المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية
بدمشق

تبصرة الأدلة

في أصول الدين

على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي

تأليف

أبي المعين ميمون بن محمد النسفي

المتوفى سنة ٥٠٨هـ - ١١١٤م

تحقيق وتعليق

كلود سلامة



دمشق

١٩٩٠م

المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية
بدمشق

تبصرة الأدلة

في أصول الدين

على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي

تأليف
أبي المعين ميمون بن محمد النسفي
المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

تحقيق وتعليق
كلود سلامة

الجزء الأول

دمشق
١٩٩٠ م

تم انجاز هذا الكتاب لدى :
الجفان والجابي للطباعة والنشر
ليماسول - قبرص
الطبعة الأولى ١٩٩٠ م

Achevé d'imprimer par
Al-Jaffan & al-Jabi
imprimeur-éditeur
LIMASSOL - CHYPRE
1er édition 1990

كلمة شكر

أتوجّهُ بالشكر إلى الأخ الصديق الأستاذ سليم بركات على الساعات التي أمضاها معي في تدقيق بعض المسائل ، وعلى الآراء السديدة التي قدّمها والملاحظات التي أبداها والتي أسهمت كثيراً في إخراج الكتاب على وجهه النهائي .

تمهيد

يُعدّ كتاب « تبصرة الأدلـة » لأبي المُعِين النّسَفي ، والـذي نقـدمـه محققـاً لأول مرة ، المصدرَ الثـاني للمـدرسـة المـاتريـديـة بعـد كتـاب « التوحيـد » لمؤسّس المـذهب أبي منصور الماتُريدي . ولكن كتاب « التبصرة » يفضل كتـاب « التوحيـد » من حيث إنـه أكثر شمولاً وتفصيلاً وأوضح أسلوبـاً . ويمكن القول : إنّ كُتب علم الكلام المـاتريـدي التي أتَتْ بعـده لم تبلغْ منزلتَه في الأهمية والشمول ، وإنْ جاءت ببعض التفصيلات الهامة هنا وهنـاك . ويعتبر أبو المُعين النّسَفي من أفضل من عَرَضَ المـذهب المـاتريـدي متميزاً من بقيـة المـذاهب السنّيّـة بشكل واضح وواعٍ لهـذا المـذهب المتميّز ، وإن كان في بعض الأحيـان يخـالف المـاتريـدي في بعض آرائه .

وتأتي أهميةُ نشر هذا الكتاب من حقيقة أنّ المدرسة الماتريدية ـ على أهميتها الكبيرة في علم الكلام ـ لم توفَ حقَّها بعدُ من الدراسة في العصر الحديث ، كما لم تَحْظَ في الماضي بـالاهتمام الكبير الذي حظيت به مدرسة الأشاعرة[1] . ويمكن للدراسة المقارنة بين المدرستين أن تُظهر تفوُّقَ الماتريديـة على الأشعريـة في ابتكار الحلول وفي الوقوف موقفـاً أكثر أصـالـةً وقوةً أمـام المعتزلة الذين تصدّت المدرستان كلتاهما للرد عليهم .

إلى جانب ذلك ، يُعد كتاب « التبصرة » مصدراً هامـاً لعرض آراء كثير من المتكلّمين ومن الفرق الكلامية السابقة والمعاصرةِ له . فمؤلِّفُه أبو المُعِين النّسَفِي توفي عام ٥٠٨ للهجرة في زمن وصل فيه علم الكلام إلى مرحلة النضوج بعد أن اجتاز مرحلـة التـأسيس ومرحلـة قيـام الفرق الكلامية المختلفة .

ونلاحظ أن حَيّزاً كبيراً من الكتاب مخصَّصٌ للنقـاش مع المعتزلـة والردّ على مقولاتهم ، التي أثاروها منذ نشأة علم الكلام ، وفي الكتـاب مـا يشير إلى استمرار وجود المعتزلـة إلى زمن المؤلِّف ، حيث يذكر أحيانـاً عبـارة « بعض المعتزلـة في زمـاننـا » أو « في ديـارنـا » . كما أنّ

(١) نذكر على سبيل المثال أن الشَّهْرِسْتاني لم يذكرْ هذه المدرسة في كتابه « المِلَل والنِّحَل » .

المؤلِّفَ في كثير من المواضع ، يتصدَّى للردِّ على الأشاعرة والنقاش معهم ، مبدياً توافقاً أحياناً واختلافاً أحياناً أخرى بينه وبينهم ، حيث يصفهم في كثير من الأماكن بالخصوم ، كما يرد على كثير من الفرق الكلامية والمذاهب غير الإسلامية.

ومع ذلك نلمس أحياناً من خلال عبارات المؤلّف توافقاً ضمنياً مع بعض آراء المعتزلة ، وإن اختلفت عباراته واستدلالاته عن عباراتهم واستدلالاتهم .

يتألَّفُ الكتابُ في معظمه ـ إلى جانب عرض العقيدة ـ من جدلٍ يبغي مؤلِّفه منه إثبات رأيه ودحض آراء الخصوم أكثر من اهتمامه بالوصول إلى الحقيقة بتجرد . أمّا طريقتُه في بسط آرائه ، فهو يبدأ كلَّ فصلٍ بعَرْض مذهبه عرضاً مختصراً ، ثم يعرض آراء الفرق أو المتكلمين المخالفين ، وبعد ذلك يسترسل في الشرح والتفصيل والنقاش والرد ، ويعود إلى آراء الخصوم ، بحيث تتداخل الآراء وتتشابك ممّا يؤدّي أحياناً إلى صعوبةٍ في فَهْمها وفي التمييز بين رأي هذه الفرقة أو تلك . وفي دراسةٍ لاحقة لهذا الكتاب ، سنحاول معرفةَ الفوارق الأساسية بين المعتزلة والأشاعرة والماتريدية بالاستناد إلى آراء أبي المُعِين النَّسَفي في كتابه « التبصرة » .

تحقيق النص

المخطوطات المعتمدة في نشر الكتاب :

اعتمدتُ في تحقيق نصّ الكتاب على أربع نسخ مخطوطةٍ مصوّرةٍ على الميكروفيلم ، وهي :

١ ـ نسخة محفوظة في المكتبة البلدية بالإسكندرية تحت رقم (٧٧٩ب) ، ورقم تصويرها : (ف٢٥٥ق١٤٧) ، وتقع في « ٢٠٩ » ورقة بقياس ١٩×٣٠سم ، وتحتوي كلّ صفحةٍ على حوالي ٢٩ سطراً ، خطُّها نسخيّ قليلُ التنقيط .

كَتَبَ هذه النسخة محمد بن الحسن بن الحسين ، وأتمَّها سنة ٦٥٩ هـ في بلدة بُخارى . وهي أقدم النسخ المعتمدة .

تبدو الأوراق الأُولى من هذا المخطوط ، والتي تنتهي في الصفحة ٦٦ب ، أحدث من بقية الأوراق التي أصابها التآكل والرطوبة في كثير من المواضع ، كما أن خطَّها أحدث ومنقوط ، مما يرجِّحُ أن هذا القسم أُضيف إلى المجلّد في وقت لاحق .

يوجد على هوامش بعض الصفحات تعليقات وحواشٍ وتصويبات ، كما يوجد بين الأسطر أحياناً بعض العبارات المفسِّرة لبعض الكلمات .

نقرأ في أعلى الصفحة الأولى عبارة : « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، وفي أعلى اليسار منها عبارة : « الكرّاس [الأول] من التبصرة » . وفيها نصّ تملّكٍ هو : « تملّكه الفقير إلى الله الغني المعين شعبان بن أحمد أخوين الأياسي غفر ذنوبها وستر عيوبها » ، ثم نصّ تملك آخر هو : « ملك [؟] النعم الحاج إبراهيم باشا والي جدة دام عزّه » . ثم يذكر عدد صفحات الكتاب كما يلي : « العدد ٢٠٥ مايتين ورقة وخمسة » . وفي هذه الصفحة عنوان الكتاب واسم مؤلفه كما يلي : « تبصرة الأدلة [..] لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي المتوفى

سنـة ٥٠٨ » . وتحت هـذا العنـوان بخـط مختلف : « التبصرة الأدلـة » . وجـاء في الصفحـة نفسها : « مجموع الكرا[ريس] ٣١ » . وعليها خاتم حديث للمكتبة جاء فيه :

نمرة وصول الكتاب : ٤٤٢٧

نمرة متسلسلة : ٧٧٩ ب

نمرة الخزانة : ....

نمرة الرف : ....

وتحته خاتم قديم غير مقروء .

وفي الورقة الأخيرة من هذه النسخة نقرأ ـ بعد انتهـاء نص الكتـاب ـ مـا يلي : « وقع الفراغ من تسويـد هـذه النسخـة المبـاركـة بمعـونـة المعبـود في يـوم السبت التـاسـع من شهر ذي الحجة في النهار الصبح من شهور سنة تسع وخمسين وستمائة في بلـدة بخـارى زاد إعمـارهـا وأدام بركتها على يدي العبد الضعيف الراجي رحمة ربـه اللطيف محمـد بن الحسن بن الحسين غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنـات والمسلمين والمسلمـات وصلى الله على محمـد وآلـه أجمعين الطاهرين ».

وعلى هـذه الـورقـة نقرأ نص تملـك : « تملكـه الفقير إلى الله أبـو بكر آغـا . محرم ١٠٩٦ » .

ولقد أشرت في هوامش النص المطبوع إلى بدايات صفحـات هـذه النسخـة لأنهـا أقـدم النسخ وأقلهـا خطـأ ، وإن كانت لا تخلو من أخطـاء تجعل من اعتمادهـا نسخـة الأسـاس أمراً مجانباً للصواب .

رمزت إلى هذه النسخة بحرف : (أ) .

٢ ـ نسخة محفوظة بدار الكتب المصريـة تحت رقم (٤٢ توحيـد) تقع في ٤٩٠ ورقـة ، تحوي كل صفحة حوالي ١٩ سطراً ، خطها نسخي حديث منقوط وواضح .

جاء في الصفحة الأولى منها بعد خمسـة أسطر مطموسـة مـا يلي : « هـذ كتـاب في علم التوحيـد المسمى بـالتبصرة تـأليف الإمـام العـالم العلاّمـة الحبر البحر الفهّـامـة شيـخ الإسـلام

أبي المعين النسفي رحمه الله تعالى ونفعنا والمسلمين ببركته وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم » . وفي يسار الصفحة رقم : « ١٥١٥ » ، ثم عبارة : « هذا الكتاب كامل » ، ثم خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية .

وجاء في الصفحة الأخيرة بعد نهاية النص : « تم الكتاب بعون الملك الوهاب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وصلاته على المرسلين والحمد لله رب العالمين . تم » ، ثم خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية .

ليس في هذه النسخة ما يشير إلى اسم ناسخها ولا إلى سنة النسخ ، ولكن يرجح من المقارنة أنها استقت من النسخة (أ) أو أنهما استقتا من مصدر واحد لأنهما متشابهتان في كثير من الأخطاء والنواقص . وقد جاء في الصفحة الأخيرة منها ما يشير إلى أنها قوبلت على نسخةٍ صحيحةٍ ، وذلك بالنص التالي : « بلغ مقابلة على يد فقير ربه إبراهيم أفندي الحنفي الأزهري عفي عنه » .

رمزت إلى هذه النسخة بحرف (ت) .

٣ ـ نسخة محفوظة في مكتبة الأزهر بالقاهرة تحت رقم (٣٠١)٤٤٠٦ ـ ورقم تصويرها : (ف٨٢س١٠) ـ تقع في ٣٨٣ ورقة بقياس ١٥×٢١ سم ، تحوي كل صفحة حوالي ٢٥ سطراً ، خطها نسخي منقوط ، وتم نسخها سنة ١١٢٩ هـ . وهي رواية عن محمد بن محمد بن السابق الحنفي الحموي[1] عن سلسلة من العلماء تنتهي عند المؤلف ، وفي أولها فهرس لفصول الكتاب يستغرق ١١ صفحة . في الصفحة الأولى منها جاء : « هذه فهرست تبصرة الأدلة للإمام أبو (!) المعين النسفي » ، وفيها أيضاً : « أوقف هذا الكتاب إبراهيم جلبي البارودي على طلبة العلم بالأزهر ، وتقرأ الفاتحة له ، ومقيّد مقره بخزانة الشيخ الدمنهوري » . وعليها خاتم غير مقروء .

وفي الصفحة التي تلي الفهرس ذِكْر لسلسلة العلماء الذين رُوي عنهم هذا الكتاب كما يلي :

---

(١) لم أجد له ترجمة في كتب التراجم .

« يقول كاتب ...[1] وهو الشيخ الإمام العلاّمة ...[2] فقير عفو الله تعالى محمد بن محمد بن السابق الحنفي الحموي لطف الله تعالى به أنه يروي هذا الكتاب ، وهو تبصرة الأدلة في أصول الدين لسيف الحق أبي المعين النسفي ، عن شيخه الشيخ الإمام العالم العلاّمة محقق عصره كال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الشهير بابن همام الدين الحنفي[3] ، وهو عن شيخه سراج الدين عمر بن علي الكناني الشهير بقارئ الهداية[4] ، وهو عن الشيخ علاء الدين السيرافي[5] ، وهو عن السيد جلال شارح الهداية[6] ، وهو عن شيخه علاء الدين عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق[7] ، وهو عن الشيخ أستاذ العلماء محمد بن محمد بن نصر البخاري المعروف بحافظ الدين الكبير[8] ، وهو عن الشيخ شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري[9] ، وهو عن شيخ الإسلام صاحب

---

(١) كلمة غير مقروءة .

(٢) فراغ بطول سطر وكلمة .

(٣) ولد سنة ٧٨٨ أو ٧٨٩ أو ٧٩٠ هـ وتوفي سنة ٨٦١ هـ . انظر : « الفتح المبين في طبقات الأصوليين » لعبد الله مصطفى المراغي ط٢ ج٣ ص٣٦ - بيروت ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤ م ، و « الفوائد البهية في تراجم الحنفية » لمحمد عبد الحي اللكنوي ط١ ص ١٨٠ - مصر ١٣٢٤ هـ ، و « البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع » لمحمد بن علي الشوكاني ط١ ج٢ ص٢٠١ - مصر ١٣٤٨ هـ ، وكتاب « الكنى والألقاب » لعباس القميّ ص ٤٣٧ - صيدا ١٣٥٨ هـ ، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ج٧ ص٢٩٨ - مصر ١٣٥١ هـ ، و « الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة » لنجم الدين الغزي ، تحقيق جبرائيل جبور ج١ ص٨٢ - بيروت ١٩٤٥ م ، و « طبقات الفقهاء » لطاش كبرى زاده - نشر أحمد نيلة ط٢ ص١٣٢ - الموصل ١٣٨٠ هـ/١٩٦١ م ، و « والجواهر المضية في طبقات الحنفية » لابن أبي الوفاء ط١ ج٢ ص٨٦ - حيدر أباد ١٣٣٢ هـ .

(٤) توفي سنة ٨٢٧ أو ٨٢٩ هـ . انظر : « الفوائد البهية » ص ١٨٠ حاشية رقم ٢ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٣١ ، و « إنباء الغمر بأبناء العمر » لابن حجر العسقلاني ، تحقيق حسن حبشي ج٣ ص ٢٧٩ - القاهرة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م ، و « الضوء اللامع لأهل القرن التاسع » للسخاوي ج ٦ ص١٠٩ - القاهرة ١٣٥٤ هـ ، و « شذرات الذهب » ج٧ ص١٩١ ، و « الجواهر المضية » ج١ ص٣٩٤ حاشية ١

(٥) توفي سنة ٧٩٠ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٤٤ ، و « إنباء الغمر » ج١ ص٣٥٩ ، و « شذرات الذهب » ج٦ ص٣١٣ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٢٨

(٦) انظر : « الفوائد البهية » ص ٥٨

(٧) توفي سنة ٧٣٠ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ٩٤ ، و « الجواهر المضية » ج١ ص٣١٧

(٨) ولد سنة ٦١٥ هـ وتوفي سنة ٦٩٣ . انظر « الفوائد البهية » ص١٩٩ ، و « الجواهر المضية » ج٢ ص١٢١

(٩) ولد سنة ٥٩٩ هـ . توفي سنة ٦٤٢ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٧٦ ، و « شذرات الذهب » ج٥ ص٢١٦ ، و « الجواهر المضية » ج١ ص٢٨٨ و٣٩٢ ، و ج٢ ص٨٢ و ١٢٠ و ١٥٢ و ١٥٣ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٠٧

الهداية[1] ، وهو عن الشيخ ضياء الدين محمد بن الحسين بن ناصر بن عبد العزيز النوسوفي[2] ، وهو عن الشيخ علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي[3] ، وهو عن الشيخ الإمام سيف الحق أبي المعين النسفي المصنف . وجميع مصنفات هذا المصنف بهذا السند »[4] .

وفي الصفحة التي تليها عنوان الكتاب واسم المؤلف على الشكل التالي : « كتاب تبصرة الأدلة لسيف الحق أبي المعين النسفي في أصول الدين على طريقة الإمام عَلَم الهدى أبي منصور الماتريدي رحمة الله عليهما ونفعنا ببركاتها في الدين والدنيا والآخرة بجاه سيد المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين . وهو ميمون بن محمد بن محمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن محمد بن مكحول بن أبي الفضل أبو المعين النسفي المكحولي الإمام الزاهد البارع ، له كتاب التمهيد لقواعد التوحيد وكتاب التبصرة في الكلام . قال عمر بن محمد في كتابه القند : كان عالماً ، الشرق والغرب تغترف من بحاره وتستضيء بأنواره . توفي في الخامس والعشرين من ذي الحجة سنة ثمان وخمسمائة . قال الذهبي : روى عن شيخ الإسلام محمود بن أحمد الشاغرجي وعبد الرشيد بن أبي حنيفة الولوالجي[5] ، والله سبحانه وتعالى الموفق » .

وجاء في الصفحة الأخيرة بعد نهاية النص : « ووافق الفراغ من تسويد هذا الكتاب في اليوم المبارك الموافق لثانية شهر شوال سنة ١١٢٩ آمين » . وعليها خاتم غير مقروء .

رمزت لهذه النسخة بحرف (ز) .

---

(١) توفي سنة ٥٩٣ هـ . انظر « الفوائد البهية » ص ١٤١ و ١٧٦-١٧٧ ، و « الجواهر المضية » ج١ ص٣٨٣ و ج٢ ص٥١ و ١١٥ ، و « طبقات الفقهاء » ص ١٠١

(٢) انظر : « الفوائد البهية » ص ١٦٦ ، و « الجواهر المضية » ج٢ ص٥١

(٣) انظر : « الفوائد البهية » ص١٥٨ ، و « الجواهر المضية » ج٢ ص٦ و ٢٤٣-٢٤٤

(٤) نلاحظ أن هناك انقطاعاً زمنياً بين ناسخ هذه النسخة الذي لم يذكر اسمه وبين راويها محمد بن محمد بن السابق الذي يقول أنه يروي هذا الكتاب عن شيخه ابن همام . والمعروف أن ابن همام توفي عام ٨٦١ هـ ، فعلى هذا يكون تلميذه محمد بن محمد بن السابق قد توفي على أبعد تقدير في أواخر القرن التاسع أو أوائل القرن العاشر ، في حين أن سنة النسخ تعود إلى بداية القرن الثاني عشر أي عام ١١٢٩ . وهذا يعني أن ناسخها ينقل الكتاب عن نسخة تعود إلى محمد بن محمد بن السابق دون أن يذكر اسمه هو (أي الناسخ) ويكتفي بنقل ما جاء في النسخة التي نقل عنها من سلسلة الرواة التي تبدأ بمحمد بن محمد بن السابق .

(٥) انظر : « تاج التراجم » لابن قطلوبغا ص٧٨ ـ بغداد ١٩٦٢

٤ ـ نسخة أخرى محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٠م توحيد) ، تقع في ٣٩٥ ورقة ، تحوي كل صفحة حوالي ٢٣ سطراً ، وهي بقلم عبد الفتاح جاد المولى أبي الفتح الدلجي ، ويعود تاريخها إلى سنة ١١٣٦ هـ . خطها نسخي منقوط .

تقرأ في أعلى يسار الصفحة الأولى : « لعله بخط شارح التفاولجي (؟) رحمه الله تعالى » .

وفي الصفحة التالية فهرس غير دقيق لفصول الكتاب . كما أن في الصفحة التي تليها إشارة تملك نصها : « وقد دخل في ملك أفقر الورى صالح بن عبد الله عفى الله عنه سنة ١١٦٢ » ، وتحتها خاتم باسم صالح ، ثم خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية . وفي أعلى الصفحة رقم : ٧٤٧٤ وفي أسفلها رقم : ٦٦٧٣ ، وعلى نفس الصفحة عنوان الكتاب واسم مؤلفه كما يلي : « كتاب تبصرة الأدلة لسيف الحق أبي المعين النسفي في أصول الدين على طريقة الإمام عَلَم الهدى أبي منصور الماتريدي رحمة الله عليهما آمين آمين » .

ولعل هذه النسخة نقلت عن النسخة السابقة (ز) أو نقلتا عن مصدر واحد ، بدليل أن ناسخها ينقل اسم راوي (ز) وسلسلة السند المذكورة فيها حرفياً . ولكنه يقدّم ذلك بالديباجة التالية : « اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس ، أنت رب المستضعفين وأنت ربي ، إلى من تكلني ، إلى بعيد يتجهمني أو عدو ملّكته أمري ، إن لم يكن بك غضب علي فلاأبالي ، ولكن عافيتك أوسع لي ، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن ينزل بي غضبك أو يحل علي سخطك ، لك العقبى حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك » .

أما خاتمة هذه النسخة فهي كما يلي : « ووافق الفراغ من تسويده في يوم الخميس المبارك تاسع عشر رجب الأحب (؟) الحرام من شهور سنة ست وثلاثين وألف ومئة على يد أفقر العباد وأحقرهم وأذلهم إلى الله تعالى عبد الفتاح جاد المولى أبي الفتح الدلجي بلداً ، الشافعي مذهباً ، غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولمن رأى سيباً وأصلحه ، وللمسلمين والمسلمات آمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً » . كما أن في هذه الصفحة الأخيرة إشارة إلى أن هذه النسخة قوبلت على الأصل الذي أخذت منه . وهذه

الإشارة هي : « بلغ مقابلة على أصله الذي كتب منه ، فصحّ بصحته » . وعليها خاتم الكتبخانة الخديوية المصرية .

رمزت لهذه النسخة بحرف (ك) .

طريقة التحقيق :

نظراً لعدم توفّر نسخة بخط المؤلف ، ولوجود أخطاء كثيرة في جميع النسخ التي استندت إليها ـ على تفاوت ما بينها ـ مما لا مجال معه لاعتماد نسخة معينة لتكون نسخة الأساس ـ آثرت اتباع طريقة تقوم على مبدأ الاختيار بين قراءات النسخ الأربع ، بحيث كنت أثبت القراءة التي بدت لي أقرب إلى الصحة ، مشيراً في الحاشية إلى ما بينها وبين النسخ الأخرى من فروق . ذلك أنه لو اتبعت طريقة أعتمد فيها نسخة واحدة بكل ما فيها من نقص وزيادة ومن خطأ وصواب مع الاكتفاء ببيان فروق ما بين النسخ لكان معنى ذلك إلقاء النص إلى القراء بكل عيوبه ونقائصه وتكليف كل واحد منهم بعمل شاق قد لا يكون مستعداً أو مهيّأ له وإنفاق الوقت فيه من أجل أن يصل إلى المعنى المستقيم . فأخطاء الناسخين ـ وهي كثيرة ـ لا سيا في كتاب يغلب أن يدق فهم عباراته على الكثيرين ـ ليست شيئاً مقدساً يفرض احترامه . كما أنّه من الخطأ في تقديري ألاّ ننظر إلى مجموعة النسخ على أنها عمل واحد ورد في صور متعددة . ثم إن المحقق الذي تعامل مع الكتاب ومع موضوعه قد اكتسب خبرة معينة في قراءة النص تسمح له بأن يبدي رأيه في التفضيل بين النصوص ويوازن بين القراءات ويكون مُعيناً للقارئ في متاهات الأخطاء والنواقص التي تحفل بها المخطوطات ، وهذا يجعل مراجعة الكتاب للقارئ أو الباحث أيسر ، بحيث لا يثقل عليه اضطراره لمراجعة الحواشي باستمرار للتأكد من الكلمة أو العبارة الصحيحة في حال الالتزام بقراءة نسخة معينة . فمهمة المحقق في نظري ـ والنسخة التي كتبها المؤلف نفسه غائبة ـ أن يلتمس من النسخ المتعددة ما يجعله يقدم للقراء أقرب قراءة تمثل كتابة المؤلف الأصلية وتجعل قراءة الكتاب وفهمه أمراً ميسوراً .

ومع ذلك كله فالنسخ الأربع ماثلة للعيان في الحواشي ، موجودة بين يدي القارئ

الذي يريد الاطلاع على ما جاء في كل منها على حدة ليوافق على قراءة المحقق أو يخالفها في حال تردده أمام كلمة أو عبارة آثرها المحقق .

وعلى هذا يكون النص الذي استخرجته نصاً منقّى ومستخرجاً من النصوص الأربعة باعتبارها كلاً واحداً ، وهو ـ حسب اجتهادي في القراءة ـ أقرب إلى الصحة منها جميعاً .

وضعت ضمن قوسين مربعين [ ] الكلمة أو العبارة التي أضفتها إلى النص والتي وجدت أن السياق يقتضي إضافتها ، وكذلك الكلمة التي صححتها مع الإشارة في الحاشية إلى كيفية ورودها في النصوص الأصلية .

أشرتُ في الحواشي إلى الكلمة أو العبارة الناقصة في واحدة من النسخ أو أكثر بإشارة (ـ) ، وإلى الكلمة أو العبارة الزائدة بإشارة (+) ، ووضعت العبارة المعنية في النص ضمن فاصلتين مزدوجتين «...» .

يرد في النص رموز مختصرة لبعض الكلماتِ التي تتكرر كثيراً ، فأبدلت بها الكلمات التي يومي إليها الرمز ، ولم أشر إلى ذلك . وهذه الرموز هي :

ح = حينئذ . لا يخ = لا يخلو . نم = نسلم . ظ = الظاهر . رح = رحمه الله . بط = باطل .

أما من حيث قواعد الإملاء ، فقد تقيدت بالطريقة التي نكتب بها حالياً ، وأهملت الطريقة التي كان يكتب بها النساخ في العصور السابقة .

وردت أحياناً بعض الأخطاء والنواقص في الآيات القرآنية ، لم أشر إليها ، وإنما ضبطت الآية الصحيحة . وتذكر بعض النسخ جزءاً من الآية في حين تذكر نسخة أخرى من الآية أجزاء أكبر أو تذكرها كاملة ؛ في هذه الحالة لم أشر إلى النقص ، وإنَّما تقيَّدْتُ بالنسخة التي تذكر القدر الأكبر من الآية .

تغاضيت عن الإشارة إلى النقص أو الخطأ في التنقيط إذا كان هذا لا ينشئ كلمة ذات معنى ، أما إذا كان الاختلاف ينشئ كلمة يتحملها سياق النص فقد أشرت إليها في الحاشية .

قمت بتصحيح الأخطاء النحوية الفاحشة ، أما الأخطاء التي تتحملها اللغة أو التي

تتعلق بتركيب الجملة فقد تغاضيت عنها ، ولولا ذلك لاضطررت إلى تغيير قسم كبير من النص .

إن إحدى الصعوبات التي تعترض القارئ هو طول الجمل وتداخلها واختلاط كلام المؤلف مع كلام من يستشهد بأقواله ، أو اختلاط آراء عدة أشخاص يذكرها المؤلف ، كما يصعب أحياناً معرفة جواب ابتداء الكلام أو تمييز الجملة المعترضة من الجملة الأصلية . لذلك اجتهدت في وضع علامات الترقيم التي لا بد منها لتيسير قراءة النص وفهمه ، والتي لولاها لأصبح فهم النص متعذراً جداً . كذلك قمت بضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط بالحركات لتسهيل القراءة .

يوجد في بعض هوامش النسخ أحياناً حواش تغاضيت عنها ، إما لأنها متعذّرة القراءة ، وإما لأنها لا تفيد كثيراً ولا تلقي ضوءاً مهمّاً في فهم النص .

هناك فصول لم يضع لها المؤلف عنواناً ، وهي غالباً فصول فرعية تندرج تحت فصل أعم . وضعت لهذه الفصول عنوانات مناسبة ، أخذت بعضها من فهرس النسخة (ز) .



تأليف

أبي المعين ميمون بن محمد النسفي

المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

[١ ب]

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

أحمد الله[٢] على مِنَنه التي لايحيط بها الحدّ ، ونِعَمه التي لا يبلغها الإحصاء والعدّ ، وأستهديه لصواب القول والعمل ، وأستعصمه عن موارد الزيغ والْخَلَل[٣] ، وأستوهبه موادّ التأييد ، وأرغب إليه في فوائد الإرشاد والتسديد ، وأتوكل في الأمور كلّها عليه ، وأتبرّأ من الْحَوْل والقوة إليه ، وأسأله أن يصليّ على من أنقذنا به من مضلاّت[٤] الشرك وموبقات الْهَلْك[٥] وظلمات[٦] العمى ، محمدٍ سيّد البشر وقائد الخير ونبيّ الرحمة ، وعلى آله الذين هم مصابيح الظلام ، وأصحابه الذين هم قادة الأنام وقدوة أهل الإسلام .

وبعد ، فإنّ أصدقائي طلبوا مني أن أكتب لهم ماجلّ من الدلائل في المسائل الاعتقادية وأبيّنَ ماكان يَعتمد عليه مَن سَلَف من مشايخ أهل السنّة والجماعة ، قدّس الله أرواحهم ، لنصرة مذاهبهم وإبطال مذاهب خصومهم من المعاني الجليّة والنكت القوية ، مُعْرِضاً[٧] عن الاشتغال بإيراد مادقّ من الدلائل ولطُف من المسائل ، سالكاً[٨] طريقة التوسط في العبارة بين الإطناب والإشارة لتعمّ الفائدة وتتوفّر العائدة[٩] ، ولا يتعذّر على من أراد مطالعة مافيه الوقوفُ على ماتضمّنت ألفاظه من معانيه ، فحملني على الإقدام على المطلوب ماأنا[١٠] مجبول عليه من إيثار الإسعاف ، وإن كان يصدّني عنه مرُّ الإنصاف[١١] لقلة البضاعة بل لخروجي عن[١٢] أهل الصناعة . والله[١٣] كافي[١٤] من استكفاه ، ومعينُ مَن توكل عليه في أمور دينه ودنياه ، وهو حسبنا ونعم الوكيل[١٥] .

---

(١) ت : + وبه نستعين ، زك : + وصلى (ك : صلى) الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، رب يسر واختم بخير إنك أنت العزيز الوهاب . قال الشيخ الإمام الأجل الأستاذ أبو المعين سيف الحق قامع الملحدين ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول بن الفضل النسفي غفر الله له وتجاوز عنه بمنه وكرمه .

(٢) أت : +تعالى . (٣) ز : والخليل . (٤) ت : المضلات . (٥) أت : الملكة .

(٦) ز : والظلمات . (٧) ز : مفوضاً . (٨) ز : ساكناً . (٩) ك : الفائدة . (١٠) ز : ماأن .

(١١) زك : من الإنصاف . (١٢) ز : الخروجي من . (١٣) زك : + تعالى . (١٤) ز : كافيه .

(١٥) ز : المعين .

الكلام في تحديد العلم

اختلف أهل الكلام في تحديد العلم . فزعم أبو القاسم الْبَلخي المعروف بالكعبي أنه اعتقاد الشيء على ما هو به . ولم يرض به غيره[١] من المعتزلة وزعموا أنه باطل باعتقاد العاميّ الذي اعتقد حدوثَ العالَم وثبوت الصانع ووحدانيته[٢] وصحة الرسالة ؛ فإنَّ هذا الاعتقاد اعتقاد الشيء على ما هو به لأن ما اعتقده[٣] على ما اعتقد ، ومع ذلك ليس هذا الاعتقاد بعلم ، لأن العلم المحدَث لابدّ من أن يكون ضرورياً ، كالعلم الثابت بالحواس[٤] الخمس التي هي حاسة[٥] السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، والثابت بالبديهة كالعلم باستحالة وجود[٦] جسم واحد في حالة واحدة في مكانين ، وكون[٧] الشيء أعظم من جزئه ، أو استدلالياً كالعلم بحدوث العالم[٨] وثبوت[٩] الصانع ، ولا استدلال[١٠] مع هذا العاميّ ، والعلم بهذه الأمور ليس بضروري . فرام أبو هاشم التخلص عن هذا الإلزام[١١] فزاد عليه شريطة فقال : العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إليه .

ولا تخلّص له بهذا عن الإلزام ، لأنّ العامي ساكن النفس على هذا الاعتقاد مطمئن القلب عليه ، لااضطراب[١٢] له فيه ، حتى إن إنساناً لو رام[١٣] إزالته عن هذا الاعتقاد لقصد العامي إراقة دمه وإتلاف مهجته .

وزعم أبوه أبو علي الْجُبّائي أنه اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل .

وهذا أيضاً فاسد[١٤] في التحديد ؛ إذ هو تقسيم العلم المحدَث دون تحديده ؛ لأن من شرط صحة التحديد أن توجد جميع صفات « الحدّ في كل فرد من أفراد المحدود ، ومن شرطه »[١٥] الاطّراد والانعكاس[١٦] ليحصل بهما الجمع والمنع ؛ إذ الحدّ ما يَجمع جميعَ محدوده

---

(١) ز : غير . (٢) ز : ووحدانية . (٣) ت : ماأعتقد به . (٤) ز : بحواس . (٥) ك : حاسية .
(٦) زك : ـ . (٧) ت : وكونه . (٨) ز : العلم . (٩) ز : وبثبوت . (١٠) ز : والاستدلال .
(١١) زك : ـ . (١٢) ث : لاضطراب . (١٣) زك : لو أن إنساناً رام . (١٤) ز : فاسداً .
(١٥) « ... » أ :مطموس ، كت : إذ من شرطه . (١٦) ز : والانفكاك .

« ويمنع غيرَه عن مشاركته »[١] ، ولن يحصل هذا إلاّ باشتمال[٢] الحدّ على جميع أفراد المحدود .

[٢ أ] وفيما قسّم لا يوجد هذا المعنى ؛ فإنّ علماً[٣] / ما[٤] لا يكون عن الضرورة والاستدلال جميعاً ، وما كان من[٥] العلوم[٦] ضرورياً لا يكون استدلالياً ، وما كان منه استدلالياً لا يكون ضرورياً . فلو كان اعتقاد الشيء على ما هو به عن[٧] ضرورة علماً[٨] ـ لأنه اعتقاد الشيء على ٥ ما هو به عن ضرورة ـ لخرج[٩] الاستدلالي[١٠] عن كونه علماً لخروجه[١١] عن الحدّ ، ولو بقي علماً مع خروجه عن الحدّ لبطلَ الحدّ لخروجه عن أن يكون جامعاً[١٢] ، وكذا هذا الاعتبار في العلم الاستدلالي .

والذي يدل على بطلان الحدود المقسّمة أن التقسيم وضع لمعرفة الكليات بوساطة[١٣] الجزئيات ، ويسمى هذا عند أهل المنطق استقراء . والتحديد وضع لمعرفة الجزئيات ١٠ بوساطة[١٤] الكلّيات ، ويسمى هذا برهاناً ؛ فمن جعل الأمرين باباً واحداً فهو قليل الحظ من العلم بالحقائق . ثم الذي يبطل الحدود الثلاثة أنها عُلّقت بالشيء ، ولن يستقيم هذا[١٥] إلاّ بأحد أمرين[١٦] : إمّا أن يجعل المعدوم[١٧] شيئاً لكونه معلوماً ، كما هو مذهب المعتزلة ، وإمّا أن يكون المعدوم غير معلوم كما هو مذهب هشام بن عَمْرو[١٨] . وبقيام الدلالة على بطلان المذهبين جميعاً يبطل هذا التحديد . ونقيم الدلالة بعد هذا على بطلانها إن شاء الله تعالى .

١٥ ونُوقضوا[١٩] بالعلم باستحالة المحالات ؛ فإنّ ما يستحيل وجوده من الشريك والصاحبة والأولاد « لله تعالى »[٢٠] تُعلم استحالته ، وذلك ليس بشيء[٢١] بالإجماع لأن اسم الشيء عندهم يقع على معدوم هو جائز[٢٢] الوجود ، لا على ما يستحيل وجوده . وكذا في هذه الحدود كلها جعل العلم اعتقاداً ، وهو فاسد من[٢٣] وجوه : أحدها أن العلم لو كان اعتقاداً لكان العالِم معتقِداً ، إذ هو اسم مقدّر من المعنى ، هذا كما أن القعود[٢٤] لمّا كان جلوساً كان ٢٠ القاعد جالساً .

---

(١) « ... » أ :مطموس . (٢) ت : بالاشتمال . (٣) ز : عالماً . (٤) زت : ـ . (٥) ت : منه .
(٦) زك :المعلوم . (٧) ز : من . (٨) ز : عالماً . (٩) زك : يخرج ، ت : لخروج .
(١٠) ز :الاستدلال . (١١) ز : عالماً بخروجه . (١٢) زك : جازماً . (١٣) زك : بواسطة .
(١٤) زك : بواسطة . (١٥) ت : هذا الأمر . (١٦) ز : الأمرين . (١٧) ز : المعدم . (١٨) ز : عمر .
(١٩) ز : ونواقضوا . (٢٠) « ... » زك : ـ . (٢١) زك :شيء . (٢٢) ز : المعدوم هو الجائز .
(٢٣) ت : منه . (٢٤) زت : العقود .

فبعد هذا نقرر الكلام من[1] وجهين :

أحدهما أن الله تعالى لمّا استحال أن يوصف بكونه معتقِداً استحال أن يوصف بكونه عالِماً ، وهذا محال .

والآخر أنه تعالى لمّا كان عالِماً بدليل الشرع والعقل كان معتقِداً ، وهو أيضاً فاسد ، وثبت أنه عالِم وليس بمعتقِد ، فدلّ على[2] أن العلم ليس هو الاعتقاد .

والآخر أنهم إنّما يجعلون[3] العلم اعتقاداً ليتمكنوا من دفع علم الله تعالى لاستحالة اتّصافه تعالى بالاعتقاد ، وحيث ثبت بالدلائل الموجبة أن الله[4] تعالى له علم على ما نبيّن في مسألة الصفات ويستحيل أن يكون ذلك العلم[5] اعتقاداً ، كان ذلك دليلاً[6] على بطلان هذا التحديد .

وبهذين الجوابين يبطل قول النَّظّام إنّ العلم حركة القلب لوجدان[7] ما يجد ، وقول « من يقول »[8] في تحديد العلم : إنه رؤية القلب المنظور إليه . ١٠

والآخر[9] أن الاعتقاد هو ربط القلب على شيء ، فإنّ العقد والاعتقاد[10] لفظان ينبئان عن معنى واحد ؛ يقال : عقد واعتقد ، والعقد[11] هو[12] تركيب بعض أجزاء جسم على بعض وضم جسم إلى جسم ، وذلك ممّا لا يتحقق في القلب لاستحالة ربط بعض أجزاء القلب على البعض ، فهو إذاً[13] لفظ[14] يستعمل مجازاً في هذا . واستعمال الألفاظ المجازية في التحديد مضادّ لما وضع له التحديد ؛ فإنه وُضع للإبانة والإعلام ، ولا تخلو الألفاظ المجازية عن ضرب لَبْس لانصراف الأوهام عند سماع الألفاظ إلى محالّها التي وُضعت هي[15] لها حقيقةً دون[16] ما نقلت هي إليه[17] بضرب دليل . واستعمال ما فيه الالتباس عند إرادة الإعلام والعدول عمّا لا التباس فيه من حقائق الألفاظ مضادّ للغرض الذي وُضع له التحديد ، والله الموفق . ١٥ ٢٠

وذكر القاضي أبو بكر محمد بن الطيّب الباقلاّني[18] من جملة الأشعرية أنّ العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به .

---

(١) ت : منه . (٢) ت ك : ـ . (٣) ز : لو يجعلون ، ك : ليجعلون . (٤) ز : ـ . (٥) أ ت : ـ .
(٦) ز : ـ . (٧) ز : يوجدان ، ت : لو يجدان . (٨) « ... » ز : ـ . (٩) ز : والآخران .
(١٠) أ ت : الاعتقاد والعقد . (١١) ك : ـ . (١٢) أ ت : وهو . (١٣) ت : أذ . (١٤) أ ت : ـ .
(١٥) ز ك : ـ . (١٦) ت : دونه . (١٧) أ ت : البتة . (١٨) ز : + رحمه الله .

وهو أيضاً فاسد ؛ لأن العلم لو كان « معرفةً لكان »[1] العالِم عارفاً ، والله تعالى يوصف بأنه عالِم ولا يوصف بأنه عارف .

ولا يُلتفت إلى قول بعض الكرّامية[2] إنّ الله تعالى يوصف بأنه عارف كما يوصف بأنه عالِم لاتّحاد العلم[3] والمعرفة ، لِمَا أنّ هذا خلاف إجماع المسلمين ، ولأن المعرفة اسم للعلم ٥ المستحدَث[4] لا لمطلق العلم ؛ يقال : عرفت فلاناً[5] ، أي استحدثت به علماً ، كذا ذكر[6] بعض الناس . وقيل : هي الانكشاف[7] « عن شيء »[8] بعد لَبْس وتوهّم . قال زهير :

وقفت[9] بها من بعد عشرين حجّة ... فلأياً عرفت الدار بعد توهّم

وقال عنترة :

هل غادر الشعراء[10] من متردَّم ... أم هل عرفت الدار بعد توهّم

١٠ فعلى هذا نزلت المعرفة من العلم منزلة القصد من الإرادة[11] .

[٢ ب] وقال بعض أهل اللغة[12] بأن العلم اسم شامل على ما / يتعلّق بالمعنى في الجملة وما يتعلّق به في[13] التفصيل[14] ، والمعرفة اسم لما يتعلق بالمعنى في[15] التفصيل ، وبيانه أنك تقول : أعلم زيداً ، كما تقول : أعرف زيداً ، فيتعلقان بذاتِ زيد منفصلاً عن خبر يتعلق به ، وتقول : علمت زيداً[16] عالماً ، فيتعلق[17] العلم بمعنى الجملة المركّبة من[18] المبتدأ ١٥ والخبر ، ولا[19] يقال : عرفت زيداً[20] قائماً إلاّ إذا أُريد بقولك قائماً : الحال لا الخبر ؛ فلو تحققت هذه العبارة في الفرق لَبَطل[21] تحديد أحدهما بالآخر . وعلى هذا ينبغي أن[22] يجوز وصف الله تعالى بأنه عارف لتعلّق علمه بالمعلومات على التفصيل ، إلاّ أن الامتناع عنه لعدم ورود التوقيف .

---

(١) « ... » ز : ـ .   (٢) أت : إلى بعض قول الكرامية .   (٣) ك : لأن العلم .

(٤) ك : المتحدث ، أ : كما أثبتنا ، وعلى الهامش : الحدث .   (٥) ز : فلان .   (٦) أت : ذكره .

(٧) ت : لانكشاف .   (٨) « ... » زك : ـ .   (٩) ز : وقعت .   (١٠) ز : الشعر .   (١١) ت : الإراداة .

(١٢) ت : أهل العلم ، أ : العلم ، ومصححة تحت السطر : اللغة .   (١٣) ك : فوق السطر .

(١٤) ت : التفضل .   (١٥) زك : من .   (١٦) ت : زايداً .   (١٧) أت : فيعلق .   (١٨) ت : منه .

(١٩) أ : أولاً .   (٢٠) ت : زايداً .   (٢١) أت : ليبطل .   (٢٢) ك : إنه .

وذكر أبو بكر بن فورك أن العلم صفة يتأتّى بها من القادر إحكام الفعل وإتقانه .

وهذا التحديد لا يطّرد ؛ فإنّا علمنا بالقديم تعالى وبصفاته[١] وبالحالات ، ولا يتأتّى بهذا العلم إحكام الفعل وإتقانه ، فإذاً لا تأثير لهذا[٢] النوع من العلم في إحكام الفعل وإتقانه .

وبعض الأشعرية قال : إنه دَرْك المعلوم على ما هو به .

وهو فاسد أيضاً[٣] ، لأن لفظة الدرك مشتركة[٤] ؛ يقال : أدركه ، إذا أحاط به ، وأدركه ، إذا لحق به ، وأدركه ، إذا فهمه ، وأدركت الثمار ، إذا نضجت ، وكذا الله تعالى يُعلم ولا يُدرك ، إذ[٥] الإدراك عبارة عن الإحاطة بحدود الشيء ونهاياته على ما نبيّن حقيقة هذا في مسألة الرؤية إن شاء الله تعالى .

وبعض مشايخنا[٦] قال في حدّه : إنه تبيّن المعلوم على ما هو به . وقيل : هو اختيار أبي إسحاق الإسفراييني[٧] ، كذا حكى عنه بعض أصحابه[٨] من أهل[٩] ديارنا .

وهو فاسد ، لأن الله تعالى يقال له : عالم[١٠] ، ولا يقال له : متبيّن ، ولأن التبيّن مشترك ؛ يقال : تبيّنت[١١] الأمر ، « أي علمت »[١٢] وتبيّن[١٣] لي ، « أي ظهر »[١٤] . ومن خاصية اللفظة المشتركة[١٥] بقاء الالتباس عند سماعها إلى أن يعيَّن المراد بها بالدليل ، وهذا يضاد[١٦] الغرض من التحديد وهو الإعلام بحقيقة المحدود على ما مرّ .

والمَحكي عن الأشعري أن العلم ما أوجب العالِم أي خقق له الوصف بأنه عالِم . وبعض أصحابه عبّر عن هذا المعنى فقال : العلم صفة تُشتق[١٥] لمن قام به الوصف بأنه عالِم . وتارة يقولون : العلم هو الوصف الذي مَن قام به كان عالِماً . وهذه اللفظة هي اختيار أكثر أصحابه ، وهو لفظ يحيط بجميع المحدود ويمنع ما وراءه عن[١٨] الدخول تحته .

---

(١) ت ك : بصفاته .   (٢) ز : في هذا .   (٣) زك : ـ .   (٤) ز : مشترك ، أت : + أيضاً .

(٥) ت : إذا .   (٦) أت : + رحمهم الله .   (٧) أت : + رحمه الله .   (٨) ز : عن بعض الصحابة .

(٩) زك : ـ .   (١٠) ز : لأن الله تعالى عالم ، ك : لأن الله تعالى يقال عالم .   (١١) زك : بينت .

(١٢) « ... » زك : ـ .   (١٣) ز : وتبن .   (١٤) « ... » زك : ـ .   (١٥) زك : اللفظ المشترك .

(١٦) ز : وهو أيضاً .   (١٧) ز : سيق .   (١٨) ز : من .

والخصوم يقولون : هذا منكم تعريف الشيء بما يتعرّف هو[1] به ؛ فإنكم إذا سُئلتم عن العلم عرّفتموه بالعالِم[2] فقلتم : ماأوجب العالِم ، أو ذكرتم إحدى العبارتين الباقيتين[3] ، وهذا تعريف العلم بالعالِم ، ثم إذا سُئلتم عن العالِم قلتم : العالِم من قام به العلم ، أو مَن له العلم ؛ فقد عرّفتم العلم بالعالِم والعالِم بالعلم ، والشيء متى عُرِّف بما يُعرّف هو[4] به بقي كل واحد منهما مجهولاً ؛ كمن قال : جاءني زيد ، فقيل له : ومَن زيد ؟ فقال : ابن[5] عَمْرو ، ٥ فقيل له : ومن عَمْرو هذا ؟ فقال : أبو زيد ، بقي كل واحد منهما مجهولاً ولا تحصل المعرفة بأحدهما . والخصوم يصولون على الأشعرية بهذا الاعتراض .

وما يمكن أن يُدفع[6] به هذا الإشكال ويُتخلّص عن هذه الاستحالة بأن يقال : إنّ هذا[7] الاعتراض صدر عن الجهل بما وُضع له الحدّ ، وبالوقوف على ماوُضع له[8] التحديد يظهر بطلانه . وبيان هذا أنّ العلم بأمر ما قد يكون علماً[9] به مطلقاً مبهماً[10] من غير ١٠ وقوف مَن عَلِمه على الحقيقة التي بها يمتاز المعلوم من[11] غيره مّما[12] يناسبه أو يقاربه ، وقد يكون علماً حقيقياً[13] وقف مَن عَلِمه على الحقيقة التي بها يمتاز[14] المعلوم عمّا يناسبه أو يقاربه ، كعلم عامّة الخلق أنّ زيداً آدمي ، وهو علم ثابت على طريق التيقّن[15] ، لا ارتياب للعالِم فيه ولا اضطراب لقلبه ولا اعتراض عليه للشكوك ولا [16]اعتراء للخواطر الموجبة للتردد . ثم هو[17] مع هذا علم مبهم مطلق لا وقوف للعامي على الحقيقة التي بها يمتاز[18] ١٥ الآدمي عمّا يناسبه في القوة الحيوانية[19] ويقاربه في اشتراكه إيّاه في العقل والنطق . وبمثله[20] مَن[21] عَلِم من حذّاق المتكلمين والفلاسفة[22] الآدمي بحقيقته[23] التي بها يمتاز[24] عن غيره ، كان عِلمُه به علماً[25] حقيقياً . ولست / أعني بهذا أنّ علم العامي بكون زيد آدمياً ليس بعلم حقيقةً ، بل هو علم حقيقةً ينافي الجهل والظن والشك وجميعَ أضداد العلم ، إنّما[26]

---

(١) ك : ـ . (٢) ز : بالعلم . (٣) زك : النافيتين . (٤) زك : ـ . (٥) زك : أبو ، ت : بن .
(٦) ز : أيدفع . (٧) ز : هذه . (٨) أت : ـ . (٩) ز : عالماً . (١٠) ز : بها .
(١١) أزك : عن . (١٢) زك : عما . (١٣) زك : حقيقاً . (١٤) زكأ : التي يمتاز .
(١٥) زك : التعين . (١٦) ز : وإلا . (١٧) ت : ثم التيقن هو . (١٨) ت : التي بها ، زك : يمتاز بها .
(١٩) زك : والحيوانية . (٢٠) أك : وبمثل ، ز : ويميل . (٢١) أت : بمن . (٢٢) تك : أو الفلاسفة .
(٢٣) أز : بحقيقة . (٢٤) زك : يمتاز بها . (٢٥) ت : ـ . (٢٦) زك : وإنما .

أعني به أنه مع هذا العلم ليس بواقف على حقيقته التي بها يمتاز عمّن ليس بآدمي . والمتكلمون يعلمون أنه آدمي ويعلمون مع هذا تلك الحقيقة التي بها يمتاز عن غير الآدمي .

وإذا ثبتت[1] هذه المقدمة نقول : إنّ التحديد ماوُضع لإثبات العلم المبهم المطلق ، بل هو حاصل لمن لاعلم له بالحدّ ، بل وضع لإثبات العلم بتلك الحقيقة التي بها يمتاز عن غيره ، ولهذا يحصل به جمع[2] أجزاء المحدود ومَنْع غيره عن مشاركته[3] فيه[4] . وإذا كان كذلك كان العلم معلوماً عند كل أحد على طريق الإبهام والإطلاق ، وكذا العالِم كان معلوماً عندهم على طريق الإبهام والإطلاق ؛ فإنّ كل عامي يعرف أنّ زيداً عالم بصناعة كذا وأنّ له بها علماً ، وكذا كل أحد يعلم من نفسه أنه عالم بمعلومات كثيرة وأنّ له بها علماً ، وإنْ كان لا يعلم حقيقة العلم التي بها يمتاز عن غيره ، فوقعت الحاجة[5] إلى بيان تلك الحقيقة ، وكذا في حق العالِم . فاختلفنا[6] في بيان تلك الحقيقة ، فقلنا نحن : حقيقة العلم أنه يوجب كون من قام به عالِماً ، أو هو الوصف[7] الذي من قام به كان عالِماً ؛ وهذا لأنّا[8] عرفنا العلم والعالِم على الإطلاق غير أنّا جهلنا الحقيقة التي بها يمتاز كل واحد منهما عن أغيارهما[9] . فتأملنا فعلمنا[10] أن العالِم ماكان عالِماً لكونه أسود وقيام السواد به ، لأنّا نشاهد السواد في أجسام ليست بعالمة ، وكذا في البياض والحركة والسكون والاجتماع[11] والافتراق والطول والقصر ، وكذا في الطعوم والروائح كلها . فظهر[12] أنه ما كان عالِماً إلاّ لقيام العلم به ، فكان[13] هذا حقيقة العالِم[14] . وكذا العلم[15] تأملنا فيه فعلمنا أنه لا يوجب كون[16] من قام[17] به متحركاً ولا ساكناً ولا مجتمعاً ولا مفترقاً[18] ولا أسود ولا أبيض ، فعلمنا أنّ حقيقته[19] أنه يوجب كونَ مَن قام به عالِماً ، إذ لاأثر له إلاّ هذا ، فظهر[20] بالتأمل في أحوال ما هو معلوم في نفسه الحقيقةُ التي[21] بها يمتاز عن[22] غيره . فإذاً عرفنا حقيقة[23] كل واحد منهما بالتأمل في أحواله وأوصافه لا بصاحبه بعدما ثبت عِلمُنا بكل واحد منهما « على الإطلاق بخلاف

(١) ز : أثبت ، أ : ثبت . (٢) أت : جيع . (٣) زك : مشابكته . (٤) زك : — . (٥) ز : الحاج .
(٦) أت : فاختلفا . (٧) أت : وصف . (٨) ز : لأن . (٩) زك : اعتبارهما . (١٠) ز : فعلها .
(١١) ز : والاجتما . (١٢) زك : فعلم ، أ : على الهامش : فعلم . (١٣) أت : وكان . (١٤) ز : العلم لم .
(١٥) زك : حقيقة العلم . (١٦) ت : كونه . (١٧) ز : قيام . (١٨) زك : متفرقاً .
(١٩) ز : حقيقة . (٢٠) كأت : يظهر . (٢١) زك : والتي . (٢٢) أ : على الهامش .
(٢٣) ز : حقيقة العلم .

ماأوْرَدوا من المثال ؛ فإنّ زيداً وأباه كل واحد منهما »[1] مجهول[2] الذات فلا تحصل معرفة كل واحد منهما بصاحبه ، والله الموفق .

ومن أصحابنا[3] من قال : إنّ العلم صفة ينتفي بها عن الحيّ الجهلُ والشك والظن والسهو . وهذا التحديد أخفّ مؤْنة وأقطع لشغب[4] الخصوم .

٥ والشيخ الإمام[5] أبو منصور الماتريدي رحمه الله[6] يشير في أثناء كلامه إلى أنّ العلم[7] صفة ينجلي[8] بها لمن قامت هي به المذكور . ولم يأت بهذه العبارة على هذا النظم والترتيب .

وهو حَدّ صحيح يطّرد وينعكس ولا يُرَدّ عليه بشيء[9] من الاعتراضات المفسدة ، يُعرف ذلك بالتأمل ، والله الموفق .

(١) « ... » زك : ـ . (٢) ك : مجهولة . (٣) أت : + رحمهم الله . (٤) ز : لشعير . (٥) زك : ـ .
(٦) ز : ينصر الله عزته ، ك : بيض الله غرته ، ت : بيض الله وجهه . (٧) ز : العالم .
(٨) ك : يتجلى ، أ : يتحلى . (٩) ز : ـ ، تك : شيء .

الكلام في إثبات الحقائق والعلوم

وإذا عُرف حدّ العلم وحقيقته نقول : أجمع العقلاء على ثبوت العلم والحقـائق للأشيـاء سوى طائفة من الأوائل تجاهلت ورضيت لنفسهـا رتبـة تستنكف البهـائم عنهـا ، فزعمت أنْ لاحقيقة لشيء[1] ولا علم بشيء ، وإنما هي ظنون وحسبانات .

٥ وأجمع العقلاء على[2] أنْ لامناظرة بيننا وبين مَن هذا قولُـه ، لأنّ فـائـدة المنـاظرة أن يَثبُت بالدلائل صحـةُ قول وبطلانُ قول آخر . والعلم الحـاصل عن النظر في الـدلائل ـ وإن كان يبلغ النهـايـة في القوة ـ فطريقُـه أخفى من طريق علم الحواس والبـدائـه . ومن بلغ في الوقاحة والعناد مبلغاً لا يبـالي من إنكار مـا يثبت[3] من العلوم والحقـائق بـالحواس وبـدائـه العقول لا يُرجى منه قبول العلم الثابت بالاستدلال ، ولأن المنـاظرة تكون[4] بين اثنين بينهما ١٠ أصول مسلّمة حكمها الإثبات ، وأصول أُخَر[5] مسلّمة حكمهـا النفي ، ووجـد فرع لـه شبَـه[6] بكلا النوعين من الأصول بوجه من الوجوه ، فيختلف اثنان أنّ إلحـاقـهُ بـأيِ الأصلين أولى ، وشبهه بأيّهما كان بوصف العلة وبأيها كان بوصف الوجود ؛ أعني مـا وجـد اتفـاقـاً من غير أن يكون علّـة الحكم الثـابت[7] في الأصل[8] ، فينـاظران ليظهر وصف العلـة من وصف الوجود الواقع اتفاقاً فيلحق بالأصل الذي[9] يشاركه في وصف علّة الحكم الثابت فيه .

١٥ [٢ ب] وإذا لم يكن / لهؤلاء المتجاهلـة أصل مُجمّع عليـه لا يُتصوّر منـاظرتهم ، ولكن ينبغي أن يعـاقَبوا بقطع الجوارح والضرب المبرّح ومنع الطعـام والشراب ، فـإذا استغـاثـوا وضجروا وطلبوا الطعام والشراب ، قيل لهم : لاحقيقة للقطع والضرب والجوع والعطش ، إنمـا ذلـك كله حسبان وظن منكم ، وهو في الحقيقـة إيصـال الراحـة إليكم وإنعـام عليكم ، إلى أن يتركوا العناد ويقرّوا بالحقائق .

---

(١) ز : ـ . (٢) أت : ـ . (٣) زك : ثبت . (٤) ز : على الهامش . (٥) ز : وأصول أم .

(٦) ز : شبهة . (٧) ز : الثابتة . (٨) أت : في العلم . (٩) أت : التي .

ثم هم بإنكارهم العلوم والحقائق مقرّون أنْ لا حقيقة لقولهم ومذهبهم ، وأنهم لا يعلمون صحة مذهبهم وبطلان قول خصومهم[1] . ومَن أقرّ ببطلان مذهبه كفى خصمَه مُؤْنة مجادلته ، وكذا بقاؤه إلى هذه المدّة دليل أنه يعرف[2] الحقائق[3] ؛ إذ لو لم يكن عالماً بأسباب البقاء فاجتلبها ، وبأسباب الهلاك فاجتنبها ، لَما تُصوّر بقاؤه ، « بل تلف »[4] بأوحى[5]
٥ مدّة ؛ فإنّ مَن[6] لم يتناول الأغذية ولم يلبس[7] الثياب الدافعة[8] لمضرّة[9] الحرّ[10] والبرد ولم يتحرّز[11] عن اقتحام النيران المضطرمة[12] وإسقاط نفسه من الأمكنة[13] المرتفعة ومقاربة الأفاعي الناهشة والعقارب اللادغة لتلف من[14] ساعته[15] . فدلّ بقاؤهم إلى هذه المدّة[16] على علمهم بحقائق الأشياء .

وكذا قولهم : لا حقيقة للأشياء ، تحقيق منهم لنفي الحقائق ، فكانوا مبطلين مقالتهم
١٠ « بنفس مقالتهم »[17] .

وشُبهتهم أنّ أعلى أسباب العلم عندكم الحواس الخمس ، وهي[18] لا تصلح سبباً له لأنّ قضاياها متناقضة ؛ فإنّ المحرور[19] يجد العسل مرّاً ، وغيرُه يجده[20] حلواً ، والأحول يرى الشيء شيئين وغيره يراه واحداً[21] ، وذلك كله[22] عمل الحس ، وماتناقضت[23] قضاياه كل هذا التناقض لا يصلح دليلاً لشيء[24] فضلاً عن أن يكون سبباً مثبتاً .

١٥ وهذه الشبهة تدلّ على[25] أنهم يعلمون الحقائق ويثبتونها ، غير أنهم يعاندون[26] ؛ فإنهم لو لم يعرفوا الحواس أنها ماهي « وأن قضاياها متناقضة وأن ما تتناقض[27] قضاياه[28] لا يصلح دليلاً وأن القضية ماهي »[29] وأن الدليل ماهو وأن العسل ماهو وأن المحرور[30] مَن هو[31] وأن المرارة ماهي وأنه يجد العسل مرّاً وأن الأحول مَن هو[32] وأن الرؤية ماهي

---

(١) زك : خصمهم . (٢) زك : لا يعرف . (٣) ز : والحقائق . (٤) ك : ـ ، « ... » ز : ـ .
(٥) أ : بأدنى . (٦) زك : ـ . (٧) أت : يلتبس . (٨) ز : الرافعة . (٩) ك : لمعرة .
(١٠) ز : الحد . (١١) زك : يحترز . (١٢) ت : المضطربة ، أ : المسطرمة . (١٣) ز : لأمكنة .
(١٤) ز : عن . (١٥) أت : ساعه . (١٦) ز : المرة . (١٧) « ... » ت : ـ . (١٨) ك : فهي .
(١٩) ز : المرور . (٢٠) ز : ـ . (٢١) ت : واحد . (٢٢) زك : وكل ذلك . (٢٣) أت : يتناقضت .
(٢٤) ز : بشيء . (٢٥) أت : ـ . (٢٦) أت : معاندون . (٢٧) زك : تناقض . (٢٨) أ : قضاه .
(٢٩) « ... » ت : ـ . (٣٠) زك : المرور . (٣١) ز : كما هو ، ك : من ماهو . (٣٢) ك : من ماهو .

وأنه[١] يرى الواحد اثنين وأن الواحد ماهو وأن الاثنين ماهو ، لو لم يعلموا بحقائق هذه الأشياء لَما اشتغلوا بإيراد هذه الشبهة . فعين مااستدلّوا به دليلُ بطلان قولهم .

ثم الخلاف بيننا وبينهم في الحواس في حال سلامتها ، وقط لا تتناقض قضاياها عند سلامتها واندفاع الآفات عنها ، وإنما يختل إدراكها عند اعتراض الآفات[٢] ، ولا كلام في تلك الحالة .

وطائفة من هؤلاء المتجاهلة لا يبتّون[٣] القول بنفي الحقائق ، بل يقولون : لاندري هل[٤] للأشياء حقيقة أم لا . وهم المتشككة . ٥

ويقال لهم : هل تدرون أنكم لاتدرون ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا أنهم يدرون ، وهو نقض[٥] مذهبهم . وإن[٦] قالوا : لاندري أنّا[٧] لاندري ، سُئلوا[٨] عن نفي الدراية عن درايتهم ، ثم عن الثالث والرابع إلى مالا[٩] يتناهى .

ثم هذا يُبطل قولَهم حيث أقرّوا أنهم لا يدرون مذهبهم[١٠] ، ثم يعامَلون بما بيّنا من قطع الجوارح وغيرها ليظهر عند ضجرهم أنهم يدرون[١١] . وكذا بقاؤهم يدلّ أنهم يدرون الحقائق ويعاندون . ١٠

وطائفة أخرى[١٢] منهم يزعمون أنّ حقائق الأشياء تابعة لاعتقادات المعتقدين ، فيقال لهم :« إنّا نعتقد أن حقائق الأشياء ليست بتابعة لاعتقادات[١٣] المعتقدين »[١٤] ، فهل خرجت الحقائق عن أن تكون تابعة لاعتقادات المعتقدين تبعاً لاعتقادنا ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا[١٥] ببطلان مذهبهم ، وإن قالوا : لا ، فقد أقرّوا أيضاً بأن المعتقَد لم يصر تابعاً للاعتقاد . ثم يؤلَمون بالضرب وقطع الجوارح[١٦] ، فإذا ضجروا وصاحوا واستغاثوا[١٧] يقال لهم : اعتقدوا أنّ ما يُفعل بكم هو إلذاذ وإنعام وإيصال الراحة ليصير كذلك تبعاً لاعتقادكم ، فتنهتك حينئذ أستارهم ويتبيّن[١٨] عنادهم ومكابرتهم . وهؤلاء الفرق يسمّون[١٩] السوفسطائية ، والله الموفق . ١٥ ٢٠

---

(١) ك : وأن . (٢) ز : من الآفات . (٣) زك : لا يثبتون . (٤) زك : - . (٥) ك : بعض .
(٦) أت : فإن . (٧) ز : أن . (٨) أت : يسئلوا . (٩) ز : - . (١٠) زك : - .
(١١) ز : يدون . (١٢) زك : - . (١٣) زك : - . (١٤) « ... » ت : - . (١٥) ز : أقر .
(١٦) زك : بقطع الجوارح والضرب . (١٧) ت : واستعانوا . (١٨) زت : وتبين . (١٩) ز : يسمعون .

الكلام في أسباب المعارف

وإذا ثبتت[1] / الحقائق والعلوم فنقول : إنّ أسباب العلم وطرقه ثلاثة : أحدها[2] [٤ أ]
الحواس السليمة وهي : حاسة السمع وحاسة البصر وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة
اللمس ، والثاني خبر الصادق ، والثالث العقل .

٥ والسوفسطائية أنكروها كلّها . وقد مرّ الكلام في الحواس .

وقد أقرّ بكون الحواس من أسباب المعارف جميع العقلاء سوى هؤلاء المتجاهلة .

ووافقهم في نفي كون الخبر من أسباب المعارف فريقان « من الأوائل »[3] : أحدهما
السُّمَنية ، والآخر البَراهمة .

ووافقهم في نفي كون العقل من أسباب المعارف[4] السُّمَنية لا غير ، وإلى القول ببطلان النظر
١٠ وخروج العقل من أن يكون من أسباب المعارف ذهبت الملحدة والرافضة وجماعة من[5] المشَبّهة .

فأما البراهمة فإنهم يقرّون بكون العقل من أسباب المعارف ، فأمّا الكلام في الخبر
فإنهم[6] يقولون إنه قد يكون صدقاً وقد يكون كذباً ، فكان في نفسه مختلفاً ولا يُدرى
الصدق من الكذب ، فلا يثبت[7] به العلم .

فيقال لهم : قولكم إنّ الخبر ليس من أسباب المعارف خبرٌ منكم ، وقد[8] أقررتم ببطلان
١٥ الخبر ، فكان هذا إقراراً[9] ببطلان مقالتكم .

ويقال للسُّمَنية منهم : بم عرفتم أنّ ما وراء الحواس ليس بحجة ولا من أسباب
المعارف ؟ أبالحس عرفتم[10] أم بغير الحس ؟ فإن قالوا : عرفنا بالحس ، قيل[11] لهم : بأي
حس عرفتم ؟ ويُذكر كل حس على حِدَة ليظهر بطلان دعواهم[12] . ويقال لهم : ما بالنا
لا نعرف ذلك بالحس ونحن أرباب الحواس السليمة ، « ولا يجري الاختلاف في المحسوسات بين
٢٠ أرباب الحواس السلمة »[13] ؟ وإن قالوا : عرفنا ذلك بغير الحس ، فقد أقرّوا أنّ شيئاً سوى

(١) أت : ثبت . (٢) زك : إحداها . (٣) « ... » زك : ـ . (٤) ز : ـ ، ك : فوق السطر : العلم .
(٥) ك : ـ . (٦) أت : فهم . (٧) ز : يثب . (٨) أت : فقد . (٩) ز : القرار .
(١٠) زك : ـ . (١١) ز : فقيل . (١٢) زك : دعوتهم . (١٣) « ... » زك : ـ .

الحواس من أسباب المعارف . ثم نفس الكلام منهم دليل على[1] أنهم عرفوا بالخبر شيئاً لأنهم تكلّموا بلغة من اللغات ؛ ومعرفة اللسان واللغة ليست بالحس ولا بالعقل ؛ إذ أوفر خليقة الله عقلاً وأذكاهم حساً لو سمع لغة لم يتعلّمها ، لا[2] يعرف معناها ، وإنّما يعرف ذلك بإخبار[3] الملقّن . ثم بإنكار الخبر تعطيل السمع واللسان وكفران لنعمة الله تعالى بهما وإلحاق نفسه بالبهائم ؛ إذ بالبيان بانَ الإنسان[4] من الحيوان ، ولا يرضى بهذه الرتبة لنفسه مجنون . ٥

ولا يقال إنّ الخبر إنْ بطل فسائر أقسام الكلام باق وهي الاستخبار والأمر والنهي ، لأن هذه الأقسام لاتُعرف صيَغها[5] إلاّ بإخبار الملقّن ، ولأن كل قسم من هذه الأقسام يبطل ببطلان الخبر ؛ أمّا الاستخبار فلأنّ الخبر[6] إذا لم يوجب العلم خرج الاستخبار عن حدّ الفائدة والتحق بالعبَث ، ولأن كل استخبار فيه معنى الخبر ، لولا هو لبطل الاستخبار ؛ فإنك إذا قلتَ : هل في الدار زيد ؟ تقديره : أريد أن تخبرني بكون زيد في الدار[7] إن[8] كان ، وبنفي كونه فيها إن لم يكن ، وإذا قلت : اسقني ، تقديره : أطلب منك أن تسقيني . وكذا فيه إخبار عن حُسْن المأمور به ؛ فلو[9] لم يكن هذا الإخبار ثابتاً لخرج[10] الأمر عن أن يكون صادراً عن حكيم[11] ، وإذا[12] قال : لاتضربني ، « فكأنه قال : أطلب منك ألاّ تضربني أو أكره[13] أن تضربني »[14] . وكذا فيه إخبار عن قبح[15] المنهي عنه ، ولولا هو لخرج النهي من أن يكون صادراً عن حكيم ، وإذا قال : يا زيد ، فكأنه قال : أدعو زيداً ، وإذا قال : ليت زيداً[16] عندنا ، فكأنه قال : أتمنى[17] كون زيد عندنا . وإذا كان كذلك عُلم أنّ الكلام كلّه يبطل ببطلان الخبر وتتعطّل فائدة السمع واللسان ويلتحق الإنسان بالبهائم . ١٠ ١٥

وما يقولون : إن الخبر يتنوّع إلى صدق وكذب . نقول : مايحتمل الكذب لا يوجب العلم ، وإنما يوجب العلم مالا يتصوّر كونه كذباً ، وهو ماتواتر من الأخبار ، إذ كون مثله كذباً مستحيل ، وكذا ماتأيّد بالبرهان المعجزي وهو قول الرسول[18] ، وقط لم يتمكّن ٢٠

---

(١) زك : ـ . (٢) ز : لما . (٣) ز : خبار . (٤) ز : بالبيان بالإنسان .
(٥) ك : صيغاتها ، ز : صنعاخر ! (٦) ز : ـ . (٧) زك : بكونه في الدار . (٨) ز : ـ .
(٩) زك : ولو . (١٠) ز : يخرج . (١١) أ : حكم . (١٢) ز : واذ . (١٣) أت : واكره .
(١٤) « ... » ز : ـ . (١٥) ز : فتح . (١٦) زك : زيد . (١٧) ز : انهى . (١٨) أت : + عليه السلام ،

كذب[1] في هذين الخبرين ، والله الموفق[2] .

وأما الكلام في العقل أنه من أسباب المعارف ، فمن أنكر ذلك يتعلّق بكون قضاياه متناقضة .

ولأنّ كون[3] العقل من أسباب المعارف وكون الاستدلال[4] والنظر[5] ممّا يفضيان إلى
٥ العلم ، إما أن[6] يُعرف بالعقل وإما أن يُعرف بغير العقل . فإن قلتم : إنه[7] يُعرف بالعقل ففيه[8] سُئلتم وفي النظر به نُوزِعتم . وإن قلتم : عُرف ذلك بدليل آخر ، قيل لكم : ما ذلك الدليل ؟ فإن قلتم : هو الخبر ، قيل : بخبر مَن عرفتم ذلك وبِمَ[9] عرفتم أن المخبر صادق فيما قال ؟ وإن قلتم : بالحس ، قيل[10] : بأيّ[11] حس / عرفتم ذلك ؟ أشيروا إليه وعيّنوه [٤ ب] ليظهر تعنّتكم ومكابرتكم .[ولأنّا][12] أرباب الحواس السليمة ، ولا يختلف أرباب الحواس[13]
١٠ السليمة في معرفة المحسوسات .

وأهل الحق[14] يقولون : كون العقل من أسباب المعارف يُعلم بالضرورة ؛ فإنّ العلم الثابت[15] ببديهة[16] العقل ضروري[17] كعلم الحواس ؛ فإنّ العلم بأنّ الشيء[18] أعظم من جزئه « وأن جزأه »[19] أصغر من كلّه ضروري ؛ فإنّ زيداً[20] بكلّيته أعظم من يده وحدها ، إذ في كلّه يده[21] وزيادة ، ويده أصغر من كلّه . وكذا العلم بأنّ المستويين في
١٥ زمان إذا[22] اتّصف أحدهما بالتناهي في الوجود « كان الآخر أيضاً متناهياً في الوجود »[23] ؛ كمن علم أن ولادة زيد وعَمْرو كانت في ساعة واحدة ، ثم علم أن أحدهما ابن عشرين سنة ، عَلِم ضرورةً أن الآخر ابن عشرين سنة ، حتى إن شيئاً من الشُبَه[24] والشكوك لا يعتريه ، ولو أراد تشكيك[25] نفسه في ذلك لعجز[26] وعرف من نفسه أنه يكابر[27] كما في العلم الحاصل بالحواس .

---

(١) زك : كذبا . (٢) زك ، والله أعلم . (٣) ت : يكون . (٤) زك : الاستدلال به .
(٥) أت : والنظر به . (٦) ز : ـ . (٧) زك : بأنه . (٨) ت : فعنه . (٩) ز : وبما .
(١٠) أت : ـ . (١١) أت : فبأي . (١٢) في الأصل : أت : ولأن ، زك : ولا . (١٣) أت : ـ .
(١٤) أت : + نصرهم الله . (١٥) زك : ـ . (١٦) ز : بدهية . (١٧) ت : وإن جزأه ضروري .
(١٨) زك : بأن كل شيء . (١٩) « ... » أ : على الهامش . (٢٠) ز : زيد . (٢١) أت : يد .
(٢٢) ز : إذ . (٢٣) « ... » زك : ـ . (٢٤) ز : الشبهة . (٢٥) ت : تـليك .
(٢٦) ز : العجز . (٢٧) زك : مكابر .

وإذا[1] كان كذلك ، فمن أنكر على الإطلاق كون العقل من أسباب المعارف فقد أنكر العلم الضروري وتجاهل والتحق[2] بالسوفسطائية فيُعامَل بما يُعامَل به[3] السوفسطائية ، وإن أقرّ به فقد أقرّ في الجملة بكون العقل من أسباب المعارف ، فلو أنه أقرّ بذلك وأنكر النظر والاستدلال فقيل له : الدليل[4] على أن النظر طريق العلم[5] ، أنّ من اشتغل به واستوفى شرائط[6] النظر أفضى به إلى العلم لا محالة ، فعرف أنه طريق العلم ؛ كاثنين[7] يختلفان[8] في طريق « أنه طريق »[9] سمرقند أم ليس بطريق لها ، فأدنى[10] ما تُقطع به الخصومة أن يقال : أسلك هذا الطريق فإن أفضى بك إلى سمرقند كان طريقاً[11] إليها ، وإن لم يفضِ بك[12] إليها لم يكن طريقاً إليها ، فإذا سلكه[13] وأفضى به إليها علم أنه طريق سمرقند . ولأنّ كلاً يفزع[14] إلى النظر عند اشتباه الأمر عليه ويتأمّل في ذلك ، جُبل عليه الخلق ، حتى إنّ العاقل لو أراد الامتناع عنه إذا حَزَبه[15] أمر ونابته نائبة[16] لم تطاوعه نفسه ، كما يفزع عند اشتباه شيء من المرئيّات إلى حاسة البصر ، وكذا عند اشتباه كل محسوس يفزع إلى الحاسّة المعدّة[17] لإدراك ذلك النوع من المحسوس ، فدلّ أن العلم بأن العقل من أسباب المعارف وأن النظر ممّا يفضي إلى العلم ممّا جُبل[18] عليه البشر .

وكذا العقلاء بأسرهم ينظرون في المكاسب ويميّزون بين النافعة منها والضّارة فيشتغلون بالنافعة منها[19] الرابحة ويجتنبون[20] الضارّة الخاسرة ؛ ولو تُؤمّل حال[21] هذا الجاحد لوُجِد مشتغلاً به في أكثر حالاته لتسوية أموره الدنيوية ، لا يلتئم له أمر معيشته ولا تنتظم أسباب تَزْجية[22] عمره إلاّ بذلك ، ودلّ بقاؤه إلى هذه الحالة على وجود هذا الصنيع[23] منه ، فدلّ أنه في الإنكار معاند يَرُوم بذلك التَقَصّي عن رِبْقة التكليف والتخلّص عن لوازم الأمر والنهي . ولأنّ النظر في نفيه إثباتُه ؛ إذ نافي النظر ينفيه به ؛ إذ[24] ليس له دليل سوى النظر ؛ فإنه لو ادّعى معرفة صحة نفيه بالحواس أو بالبدائه لطولب بإحالة

---

(1) أت : فإذا . (2) ز : والتحقق . (3) زك : ـ . (4) ت : إن الدليل . (5) ز : العمل .
(6) ز : في شرائط . (7) ك : كاينين . (8) ز : مختلفان . (9) « ... » زك : ـ . (10) ز : فأدمى .
(11) ز : طرقيه . (12) ك : لك . (13) زك : سلك . (14) ز : مفرع . (15) ت : خرمه .
(16) ز : نابية . (17) أت : المعد . (18) ت : جعل . (19) ت : عنها . (20) أت : ويتجنبون .
(21) ز : ـ . (22) ز : توجيه . (23) أت : الصنع . (24) ز : ـ .

ذلك إلى حاسة معينة ، فيظهر حينئذ تعنّته ، وكذلك[1] لو ادّعى معرفته بالبدائه . ويقال له : إنّا[2] أرباب الحواس السليمة والعقول الوافرة فما بالنا[3] لانعرف ؟ فإن قال : إنكم[4] تعرفون ذلك غير أنكم تعاندون ، لا ينفصل ممّن يقلب عليه الأمر ويقول له[5] : إنك تعرف صحة قولي وفساد قول[6] نفسك ، غير أنك تعاند . فلم يبق له إلاّ النظر ، وبه استدل حيث
٥ قال : إنّ[7] قضاياه متناقضة . فدلّ أن[8] نافيه مثبتٌ ضرورةً ، ومثبته يثبته أيضاً ، فكان ثابتاً بإجماع العقلاء وكذا باتفاق الخصم الذي هو من أصدق الشهادات . وكذا كل شيء في نفيه إثباته[9] كان[10] ثابتاً ضرورة . ويخرج هذا الكلام على طريقة[11] المطالبة فيقال له : أتنفي النظر بالنظر أم بغير النظر ؟ فإن قال : بالنظر ، فقد أقرّ بثبوته . وإن قال : بغير النظر ، طولب بذلك على حسب مامرّ .

١٠ بقي سؤالهم : إنكم بم عرفتم ثبوته ؟ قلنا : هذا منكم نظر ، فاشتغالكم به إقرار منكم بثبوته . ثم يقال : عرفناه بكونه مفضياً إلى العلم ؛ إذ[12] سلكناه فأفضى بنا إليه ، كما سلكتم أنتم فأفضى بكم إلى العلم في أكثر أمور دنياكم[13] ، وأفضى[14] بكم بزعمكم إلى العلم بأنه[15] ليس بثابت ، إذ نفيتموه به . وعرفنا أيضاً بكون الخلائق / مجبولين عليه إذا حَزَبهم أمور يتعذّر [٥ آ] عليهم الوقوف عليها بالحواس والبدائه . ويقال أيضاً : عرفنا النظر في الجملة بنوع نظر
١٥ داخل في الجملة ، وهو ما بيّنا ؛ «فإنّ بما بيّنا »[16] من النظر ثبت أن النظر في الجملة مفضٍ إلى العلم ، فثبتت صحة هذا النظر الذي أدّانا إلى كون النظر في الجملة ثابتاً ، إذ هو من جملة النظر ؛ كما لو قال إنسان : كل قول مُحدَثٍ عرَضٌ ، كان هذا القول إخباراً أنه بنفسه[17] عرَض ، لأنه إخبار عن أن كل قول مُحدَث عرض ، وهذا القول من جملة القول المحدَث . وكذا لو قال[18] : كل عرَض مفتقر إلى محل ، أو قال : كل عرَض مستحيل البقاء ، كان هذا
٢٠ إخباراً عن نفسه ، فدلّ أن هذا جائز[19] غير ممتنع ، فيجب القول به عند قيام الدليل ، وقد[20] قام الدليل على مامرّ . فأمّا[21] نفي شيء ما بإثباته فمحال ، وأنتم نفيتم النظر بالنظر ، [فكان في نفيه اثباتُه][22] .

---

(١) زك : وكذا . (٢) ز : ان . (٣) زك : فما لنا . (٤) ز : لكم . (٥) ز : به . (٦) ز : ـ .
(٧) زك : ـ . (٨) أت : أنه . (٩) زك : وكذا في كل شيء إثباته . (١٠) ت : كا .
(١١) زك : طريق . (١٢) أت : إذا . (١٣) ز : دينكم . (١٤) أت : فأفضى . (١٥) زك : أنه .
(١٦) « ... » ت : ـ . (١٧) ز : نفسه . (١٨) زك : لو دل . (١٩) ك : جائزاً . (٢٠) أت : فقد .
(٢١) زك : فإنما ، ت : فا . (٢٢) في الأصول : فكان فيه نفيه بإثباته .

وما قالوا : إن[1] قضايا[2] العقل متناقضة ، والنظر قد يكون فاسداً . قيل لهم : قضايا العقل قط لاتكون متناقضة ، والوقوع في الباطل يكون لتقصير الناظر في النظر والنظر في بعض المقدّمات بهواه دون عقله فيقع له نوع ظن فيعتقد ذلك ويظن ظنّه أنه علم . فأما إذا[3] استوفى شرائط النظر في كل مقدّمة وعلِم صحتها فلا يقع في ضلال[4] ولا يكون نظره فاسداً البتّة ؛ مثاله أنّ المجوسي نظر في أقسام العالَم فوجدها محدَثة فاعتقد[5] حدوثها ، وهو صحيح ، « ثم وجد في العالم الشرور والقبائح والأقذار[6] والأنتان فاعتقد ثبوتها ، وهو صحيح ، ثم اعتقد حدوثها[7] وهو أيضاً صحيح »[8] ، ثم اعتقد أن المحدَث لابدّ له من محدِث[9] ، وهو صحيح ، ثم اعتقد أن صانع العالم حكيم ، وهو صحيح ، ثم اعتقد أن إيجاد[10] الشرور والقبائح والأقذار والأنتان سفه ، وهذا[11] خطأ ، واعتقد أنها لمّا[12] كانت محدَثة فلا[13] بدّ لها من محدِث ـ والصانع حكيم لا يفعل[14] السفه[15] لم يخلق هذه الأشياء ـ ولابد لضرورة اقتضاء المحدثات محدِثاً أن يكون سوى الباري جلّ وعلا صانع سفيه يتولّى تخليق هذه الأشياء ، فوقع في الباطل لنظره[16] في مقدمة واحدة بهواه دون عقله . ولو تأمّل بعقله لعرف أن إيجاد هذه الأشياء حكمة على ما نبين إن شاء الله تعالى ، فلم[17] يقع في الباطل . والنظر يكون مفضياً إلى العلم « بشريطة حصوله في جميع المقدمات بالعقل[18] دون الهوى . وثبت أن لا تناقض في قضايا العقل ولا خلل في كون النظر مفضياً إلى العلم »[19] عند وجوده بشرطه .

ثم نقول : هذا الكلام نظر ، فيجب أن يكون باطلاً . ثم يقال لهم[20] : لو كان فساد ما فسد من النظر والاستدلال[21] يوجب فساد كل نظر مع قيام الدليل على صحته وثبوت القانون المميِّز بين[22] صحيحه وفاسده[23] لكان ينبغي أن يخرج الخبر والحس من أسباب المعارف لوجود الكذب في الخبر والغلط في الحس عند البعد[24] إذ[25] يُرى كبير الجثة صغيراً

(١) ز : ـ . (٢) ز : أكثر قضايا . (٣) أت : لو . (٤) ز : هلاك . (٥) أت : فاقتقد .
(٦) أ : والاقرار . (٧) زك : حدوثه . (٨) « ... » ت : ـ . (٩) أت : المحدث . (١٠) ز : يجاد .
(١١) زك : وهو . (١٢) زك : ـ . (١٣) زك : ولا . (١٤) أ : على الهامش . (١٥) ت : كسفه .
(١٦) ت : النظر . (١٧) زك : لم . (١٨) أ : في العقل . (١٩) « ... » ت : ـ . (٢٠) زك : ـ .
(٢١) أت : والاستبدال . (٢٢) ز : المميزين . (٢٣) زك : وفساده . (٢٤) ز : التعداد . (٢٥) ز : ـ .

عنده ، وكذا عند الآفة ؛ إذ الأحول يرى الشيء شيئين ؛ وحيث لم يبطل الخبر والحس[1] لم يبطل العقل والنظر[2] .

ومّا يتعلق الخصوم به أيضاً أن حال واحد منّا مع البدائه والمحسوسات يخالف حاله مع النظريات في التجلّي والكشف ، وإذا كان[3] للضروريات زيادة كشف وتجلّ ، كان بمقابلته[4] للنظريات خفاء ، والخفاء ينافي العلم . ٥

ويجاب عنه أن دعوى هذه المفارقة في الجلاء والخفاء « ممنوعة ؛ فإنّ من نظر[5] واستوفى شرائط[6] النظر كانت حاله مع النظريات كحاله مع الضروريات في الجلاء والخفاء »[7] ؛ وإنما يقال : أحدهما أخفى من الآخر في المتعارف لتفاوت طريقيهما في الخفاء والانكشاف ، لا لتفاوتها[8] في أنفسها ، غير أنهما يفترقان من[9] وجه : وهو أن بقاء العلم في الضروريات لا يقف على « فعلٍ من »[10] جهة[11] العالم ، كما كان حصوله لا يقف على فعل من جهته ، بل وجد بتولّي الله تعالى اختراعه في العبد من غير صنع من قِبَله ، فكذلك[12] يتولّى إبقاءه « من غير صنع »[13] من العبد . والنظري[14] كما لم[15] يحصل إلاّ بصنع وُجد من قِبَل العالِم ـ وهو النظر والاستدلال ـ لا يبقى إلاّ بصنع وُجد من قِبَله وهو تفكّر[16] الأدلة ودفع الشُبَه[17] المعترضة ، فأما في أصل العلم والجلاء والخفاء فلا يفترقان[18] ، والله الموفق . ١٠

وفي المسألة كلام كثير ، غير أن كتابنا هذا يضيق عن استيفاء ذلك ، والله الموفق . ١٥

---

(١) زك : الحس والخبر . (٢) أت : + والله الموفق . (٣) أت : وإذ أن كان . (٤) ز : بمقالته .
(٥) ز : قال من نظر . (٦) ك : مكررة . (٧) « ... » ت : ـ . (٨) زك : لتفاوت .
(٩) ز : في . (١٠) « ... » ت : ـ . (١١) ز : جهته . (١٢) أت : وكذا .
(١٣) « ... » ك : على الهامش . (١٤) زك : والنظر . (١٥) ز : ـ . (١٦) أت : تذكر .
(١٧) أت : الشبهة . (١٨) أت : يعترفان .

الكلام في إبطال كون ما يقع في القلب حسنُه والإلهام والتقليد من أسباب معرفة صحة الأديان

وإذا[1] / ثبت بما ذكرنا كون الحواس والأخبار والعقول من أسباب[2] المعارف [٥ ب]
فنقول : ليس وراء هذه الأشياء سبب تعرف به صحة الأديان وفسادها . ٥

وقال قوم : مَن وقع في قلبه حسن شيء لزمه التمسك به .

وهذا محال ، لأن كثرة[3] الأديان ظاهرة وتضادّها أمر بَيّن[4] ، وكلٌّ يدّعي وقوع حسن ما يدين به وقبح ما يدين به[5] غيرُه في قلبه ، فيؤدي إلى أن يكون كل من يدين بشيء كان ديناً[6] صحيحاً لوقوع حسنه في قلب[7] المتدين به ، فيكون القول بحدث العالم وقدمه ، وثبوت الصانع وتعطيله ، وتوحيده وتثنيته ، وثبوت الصفات له ونفيها ، ١٠ صحيحاً ، وهذا محال . وكذا ينبغي أن يكون كل دين[8] حقاً لوقوع حسنه في قلب من اعتقده ، باطلاً لوقوع قبحه في قلب من لم يعتقده واعتقد ضدّه . وفساد هذا مما لا يخفى على المجانين[9] .

وقال قوم بأن الإلهام[10] سبب معرفة صحة الأديان والمذاهب .

وهذا أيضاً مثل الأول ، لأن كلاً يدعي أنه أُلهم صحة قول نفسه وفساد[11] مذهب ١٥ خصمه ، فيؤدي إلى القول بصحة الأديان المتناقضة على ما قرّرنا ، وإلى[12] القول بأن كل دين صحيح فاسد .

ويقال لهؤلاء : إنّي أُلهمت[13] أن القول بأن الإلهام آلة معرفة صحة الأديان فاسد ، أصحيح إلهامي هذا أم فاسد ؟[14] فإن قال : هو[15] صحيح ، فقد أقرّ أن القول بأن الإلهام

---

(١) أت : فإذا . (٢) ز : الأسباب . (٣) ت : كراة . (٤) ز : أمرين . (٥) ت :/ .
(٦) ز : بشيء كاينا . (٧) أت : ـ . (٨) ز : يدين . (٩) ك أت : + والله الموفق .
(١٠) ز : الإلها . (١١) أ : وفساده . (١٢) أت : إلى . (١٣) ز : لهمت .
(١٤) ز : إلهامي فاسد ، ك : إلهامي هذا فاسد . (١٥) زك : ـ .

آلة معرفة صحة الأديان والمذاهب ، قول فاسد . وإن قال : إن[1] إلهامك فاسد ، فقد أقرّ بكون شيء من الإلهام « فاسداً[2] . وإذا كان الإلهام »[3] بعضه صحيحاً وبعضه فاسداً لم يكن[4] الحكم بصحة كل إلهام على الإطلاق مالم يقم دليل صحته ، فصار[5] المرجع حينئذ إلى الدليل دون الإلهام ، والله الموفق .

٥ وبمثل هذا استدل بعض أصحابنا على المعتزلة في قولهم : كل مجتهد مصيب ، فقال[6] : إني اجتهدت فأدى اجتهادي إلى أن المجتهد يخطيء ويصيب ، أمصيب أنا في هذا الاجتهاد أم مخطيء ؟ فإن قلت لي : إنك مخطيء ، فقد أقررت بفساد شيء من الاجتهاد وبطل قولك : كل مجتهد مصيب . وإن قلت : إنك مصيب « في اجتهادك »[7] فقد أقررت بصحة قول من يقول : إن المجتهد يخطيء ويصيب ، والله أعلم .

١٠ وكذا التقليد ليس مما يُعرف به صحة الأديان ، لأنه إن قلّد كلَّ متديّن فذلك مستحيل لما[8] مرّ من التناقض في الأديان ، وإن قلّد أهل دين من الأديان سُئل عن اختياره ذلك وترجحه على غيره من الأديان ، فإن لم يُقِم[9] الدليل بطل اختياره ، وإن أقام الدليل بطل التقليد وصار المرجع هو الدليل .

ويقال له : هلاّ أبطلت التقليد[10] تقليداً[11] لمن أبطله ؟ فبأي شيء أجاب بطل

١٥ التقليد .

ولأن التقليد ليس فيه إلاّ كثرة[12] الدعوى ؛ فإنه إذا قيل : لِمَ قلت إن دينك صحيح ؟ قال : لأن فلاناً يعتقده[13] ، فيقال له : ولِمَ قلت إن[14] دين فلان كان صحيحاً ؟ وكذا[15] لو ذكر ثالثاً ورابعاً إلى ما لا يتناهى[16] ، فيصير كلّما كثر ذكر من قلّده كثر[17] الدعوى ، والدعوى تصح بالبرهان[18] لا بدعوى أخرى[19] .

---

(١) أت : بأن . (٢) ز : فاسد . (٣) « ... » أت : - . (٤) ز : يكن . (٥) زك : فيصار .
(٦) أت : وقال . (٧) « ... » زك : - . (٨) ز : الما . (٩) ز : لم يكن . (١٠) أت : التقليدا .
(١١) أت : - . (١٢) زك : إلا في كثرة . (١٣) زك : كان يعتقده . (١٤) ز : أين .
(١٥) أت : وكذلك . (١٦) أت : تناهى . (١٧) ز : كثرة .
(١٨) ت : الدعوى بالبرهان ، أ : الدعوى والدعوى بالبرهان . (١٩) زك : أخر .

وبهذا يبطل قول من يجعل مجرد الطرد[1] دليل كون الوصف[2] وصف[3] العلّة ، لما في كل محل يرى أن الحكم فيه ثبت[4] وهذا الوصف فيه موجود . قيل له : لِمَ قلت إنه ثبت[5] بهذه العلة ؟ فكلما كان محالّ الحكم والوصف أكثر كان الدعوى أكثر ، إلاّ إذا أقام[6] الدليل[7] أن مَن قلّده كان دينه صحيحاً . فإن كان ذلك الدليل موجوداً في حقه فقد صح قوله ، غير أنه لا حاجة به إلى بيان أنه أخذ المذهب من فلان ؛ كما لو سُئل موحّد عن صحة ٥ دينه فبيّن[8] أنه أخذ ذلك من أستاذه ، فإذا[9] قيل له : لِمَ قلت إن دين أستاذك كان حقاً ؟ أقام دلائل وحدانية[10] الصانع ، فثبت له[11] صحة دين أستاذه ، وثبت[12] أيضاً صحة دينه لوجود ذلك الدليل[13] فيهما جميعاً . ولو كان ذلك الدليل غير موجود في حقه ثبت به صحة[14] دين من قلّده ولا يثبت به صحة دينه مالم يبيّن[15] أيضاً[16] أن هذا الدين عين[17] ذلك الدين الذي كان يعتقده مَن قلّده ؛ مثاله أن واحداً[18] من المسلمين لو سئل ١٠ الدليل على صحة دينه فقال : دليل صحته أن محمداً ﷺ كان يعتقد[19] هذا الدين ، فإذا قيل له : ولِمَ قلت إنه كان محقاً في دينه ؟ فقال : لأنه ظهرت على صحة رسالته المعجزات وأثبت حصول المعجزات له ، حكم بصحة دين الرسول محمد[20] ﷺ لقيام الدليل ، ولكن ذلك[21] الدليل غير موجود في حق المقلد ، إذ[22] لم تظهر على يده المعجزة . فلو سلّم له[23] [٦ أ] الخصم أن مايعتقده هذا هو عين ما كان / يدين به محمد[24] ﷺ ثبت[25] صحة دين هذا . ١٥ ولو أنكر الخصم وقال : نعم ، دين محمد ﷺ كان ديناً صحيحاً بدليل قيام المعجزة ، ولكن لِمَ قلت « إن ماتقوله من القول »[26] هو قول محمد ﷺ ؟ فحينئذ يحتاج إلى[27] الإثبات بالدليل أن هذا عين[28] ذلك الدين . فلو[29] أقام الدليل ثبت[30] صحة ما يدينه ، وإلاّ فلا ، والله[31] الموفق .

---

(١) زك : الظن . (٢) ك : ـ . (٣) ز : ـ . (٤) ز : يثبت . (٥) ز : يثبت .
(٦) ت زك : قام . (٧) أت : للدليل . (٨) ت ك : فيبين . (٩) أت : وإذا . (١٠) ز : واحدانية .
(١١) زك : فيثبت به . (١٢) زك : فيثبت . (١٣) أ : المدلول . (١٤) زك : ـ . (١٥) زك : يتبين .
(١٦) زك : ـ . (١٧) زك : غير . (١٨) زأت : واحد . (١٩) ت : معتقد . (٢٠) ك : محمداً .
(٢١) أت : ـ . (٢٢) ز : إذا . (٢٣) أت : ـ . (٢٤) زك : ـ . (٢٥) زك : يثبت .
(٢٦) «...» ت : ـ . (٢٧) زك : ـ . (٢٨) ك : غير . (٢٩) أت : ولو . (٣٠) ك : يثبت .
(٣١) ز : + سبحانه .

الكلام في إيمان المقلّد

الإيمان هو التصديق على قول أبي حنيفة رضي الله عنه[1] ، كذا[2] ذكره في كتاب العالِم[3] والمتعلم . وهو[4] اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله . وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري وجماعة من المتكلمين . وهو على التحصيل تصديق محمد ﷺ بما جاء به من عند الله تعالى ، إذ في هذه الجملة[5] تصديق بجميع ما يجب التصديق به ، لأن فيه الإيمان بالله تعالى وبملائكته[6] وكتبه ورسله واليوم الآخر وبجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل ، وكذا في حق كل رسول[7] مع أمّته .

ثم التصديق ينافي التكذيب والتردد ، « لما في التردد »[8] من التوقف ، والمتوقف لا يكون مصدّقاً ، وكذا المكذّب .

ثم التصديق بحدّه إذا وُجد بأن كان متعرّياً عما ينافيه من التكذيب والتردد ، كان الذات الذي قام به[9] هذا التصديق مصدّقاً .

والتصديق هو الإيمان في اللغة ، فمن كان مصدّقاً كان مؤمناً ، سواء وُجد منه التصديق عن الدليل[10] أو عن غير الدليل ، وُجد في حال[11] الغيب أو في حال معاينة الغيب ، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله[12] حيث قيل له : ما بال[13] أقوام يقولون : يدخل المؤمن النار ؟ « فقال رحمه الله : لا يدخل النار إلاّ كل مؤمن ، فقيل له : فالكفار »[14] ؟ فقال : هم مؤمنون يومئذٍ . كذا ذكر[15] في الفقه الأكبر ، فقد جعل الكفار في الآخرة مؤمنين لوجود الإيمان بركنه ؛ إذ حقيقته[16] التصديق ، وقد حصل . فعلى هذا كان المقلّد مؤمناً لحصول[17] الإيمان منه بركنه وحقيقته . ثم من وُجد منه الإيمان عند البأس أو عند معاينة

(١) زك : رحمه الله . (٢) زك : ـ . (٣) ز : العلم . (٤) ت : وهذا . (٥) ز : في هي الجملة .
(٦) زك : وملائكته . (٧) ت : وكذا في رسول . (٨) « ... » ت : ـ . (٩) ت : ـ .
(١٠) زك : دليل . (١١) زك : حالة . (١٢) أت : رضي الله عنه . (١٣) ز : ماذال .
(١٤) « ... » ك : ـ ، ت : والكافر ، أ : فالكافر . (١٥) ز : ذكره . (١٦) أز : حقيقة . (١٧) ز : بحصول .

العذاب في الآخرة[1] لا يكون إيمانه نافعاً ، على معنى أنه لا ينال[2] ثواب الإيمان ولا يندفع به عنه[3] عقوبة الكفر . وهذا معنى قول علمائنا[4] : إن الإيمان عند معاينة العذاب لا يصحّ ، أي لا ينفع ، فأما هو[5] بحقيقته فموجود[6] ، إذ الحقائق لاتتبدّل بالأحوال ، وإنما يتبدل الاعتبار والأحكام وما يتعلق به من العلائق .

٥ ثم اختلفوا أن نفع الإيمان الحاصل عند البأس ومعاينة العذاب لماذا زال[7] ؟ قال الشيخ الإمام[8] أبو منصور الماتريدي[9] رحمه الله في تأويل قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ ... ﴾ الآية : «إن ذلك الوقت وقت[10] نزول العذاب لا يقدر أن يستدل فيه بالشاهد على الغائب ليكونَ قولُه قولاً عن معرفة وعلم» ؛ فعلى هذا لابدّ من[11] أن يكون التصديق[12] مبنيّاً على الدليل ، فإذا تعرّى ١٠ تصديق المقلّد عن الدليل لا يكون نافعاً ؛ وهذا لأن الثواب يكون بمقابلة ما يتحمله العبد من المشقّة ، ولا مشقة في تحصيل أصل الإيمان ، بل المشقة في الوصول إليه بالاستدلال ودفع الشُّبَه[13] المعترضة[14] بإدآب الفكرة وإدمان النظر والتأمل للتمييز[15] بين الشُّبَه[16] والحجج ، فإذا صرف ذو البصيرة همّته إلى التأمّل والتفكّر وشَغل قلبَه وفكره[17] بالبحث[18] والتنقير ، ونظر بصدق العناية وراعى شرائط النظر أتم الرعاية وتحمّل تلك المشقة وتجشّم تلك المرارة ١٥ في ذات الله تعالى وابتغاء مَرضاته ، نال[19] الثواب ووصلت إليه منفعة إيمانه . وإذا جعل همّته الوصول إلى اللذات الحاضرة وخلّى بين نفسه وبين الاستمتاع[20] بالعاجلة ، ثم آمن بلا تحمّل مشقة ولا لحوق مُؤْنة وكلفة فلا ثواب له ولا ينال نفع الإيمان ، كما لا ينال من آمن عند معاينة العذاب لانعدام الاستدلال من قِبَله .

ثم لافرق بين حصول الإيمان بعد التأمل والتفكّر في أجرام العالَم ومعرفة حَدَثِها ٢٠ ومحدثها ووحدانية محدِثها ومعرفة صفاته وصحة الرسالة ، وبين حصوله بالتأمل في أعلام

---

(١) أت : أو في الآخرة . (٢) ت : يقال . (٣) أت : ـ . (٤) أت : وهذا هو المعنى من قول العلماء .
(٥) زك : ـ . (٦) زك : فهو موجود . (٧) ز : لما ذال . (٨) زك : ـ . (٩) أت : ـ .
(١٠) ز : ـ . (١١) ك : ـ . (١٢) زك : ـ . (١٣) أز : الشبهة . (١٤) ت : المتعرضة .
(١٥) أت : للتميز . (١٦) ز : الشبهة . (١٧) زك : وفكرته . (١٨) ز : بالحث .
(١٩) ز : ذال . (٢٠) أت : الاستاع .

الرسل ومعجزاتهم في تحمل المشقة وإتعاب[١] النفس وإدآب الفكر[٢] فينال ثواب الإيمان الحاصل عَقيب التأمل في أعلام الرسل وإن لم يتأمل في أجرام العالَم وأجزائه ، وإليه ذهب الشيخ أبو الحسن الرستغفني رحمه الله ، وإليه يشير[٣] أحد تأويلَي الشيخ الإمام[٤] أبي منصور الماتريدي[٥] رحمه الله لقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً ٥ إيمانُها ... ﴾ الآية ، والله الموفق .

وقيل بأنّ / زوال ثواب إيمان من آمن[٦] عند نزول العذاب ووقوع البأس به واندفاع [٦ ب] نَفعه عنه إنّما كان « لأنه كان »[٧] إيمان دفع العذاب لاإيمان[٨] حقيقةٍ ، فلم يكن معتبَراً فيما وراء قصد دفع العذاب ، أو لأنه كان محولاً على الإيمان عند تعلّق العذاب[٩] الدنيوي به[١٠] وهو مقدّمة لعذاب[١١] الآخرة ، إذ[١٢] يموت بعذاب الدنيا فينتقل[١٣] إلى عذاب الآخرة ، ١٠ خرجت نفسُه من يديه[١٤] إذ[١٥] لا يقدر[١٦] بعد ذلك على التصرف في نفسه والاستمتاع[١٧] بها . وشيء من هذه المعاني لم يوجد في حق المقلّد ، إذ إيمانه كان تقرّباً إلى الله تعالى وطلباً لمَرضاته ، لالدفع عذاب متوجِّه إليه متشبث به ، إذ لاعذاب توجّه إليه أو تشبّث به ؛ وكذلك لم يلجأ[١٨] إلى إيمانه مضطراً لانعدام سبب الاضطرار ، وكذلك كانت نفسه في يديه[١٩] لم يخرج منها ، وقد حصلِ منه الإيمان . والله تعالى وعد الثواب على الإيمان ، ١٥ والثواب يُنال بفضل الله ووعده[٢٠] ، فإذا وعد الثواب على فعل ينالُه فاعلُه[٢١] سواء تحمّل المشقّة أو لم[٢٢] يتحمل ، فلا ينعدم ثواب إيمان المقلّد وإن لم يتحمل مشقة لتناول[٢٣] مطلق الوعد إيّاه . فأما إيمان[٢٤] مَن آمن دفعاً للعذاب عن نفسه أو كان مُلجَأً إليه أو بعدما خرجت نفسه عن يده ، فقد ورد النص بخروجه عن كونه نافعاً ، فقلنا بأنه لا ينفع ، وفي[٢٥] المقلّد اندفع هذا النص وبقي مطلق الوعد على الإيمان . والشيخ أبو[٢٦] منصور[٢٧] بيّن[٢٨] هذه

---

(١) ز : وإتقان . (٢) أت : الفكرة . (٣) ك : شير . (٤) زك : ـ . (٥) أت : ـ .
(٦) أت : ثواب الإيمان . (٧) « ... » ز : ـ . (٨) ز : لايمان . (٩) أ : + ولأن عند تعلق العذاب .
(١٠) ت : ـ . (١١) ز : العذاب . (١٢) ت : إن . (١٣) أت : فينتقل . (١٤) زك : بدنه .
(١٥) ت : إن . (١٦) ز : تعذر . (١٧) أت : والاستماع . (١٨) أت : لم يكن ملجأ ، ك : ملجأ .
(١٩) زك : يده . (٢٠) أت : والثواب لاينال إلا بفضل الله ووعده . (٢١) أت : ينال فاعله الثواب .
(٢٢) أت : ـ . (٢٣) ز : التناول . (٢٤) ز : الإيمان . (٢٥) ت : في . (٢٦) ز : أبي .
(٢٧) زك : + رحمه الله . (٢٨) ز : يبين .

المعاني الثلاثة لحرمان مَن آمن عند معاينة العذاب نفعَ الإيمان ؛ فعلى هذا يكون هذا إشارة إلى أنّ المقلّد لا يُحرم نفعَه لانعدام هذه المعاني عنه ، والله الموفق .

وهذا المذهب : أنّ المقلّد الذي لادليل معه مؤمن وحكمُ الإسلام له لازم وهو مطيع لله تعالى باعتقاده وسائر طاعاته وإن كان عاصياً بترك النظر والاستدلال[1] وحكمُه حكمُ غيره من فسّاق أهل الملّة من جواز مغفرته أو تعذيبه بقدر ذنبه « وعاقبة أمره الجنّة لامحالة ، هذا القول مَحْكي[2] عن أبي حنيفة[3] والثّوري »[4]. ومالك والأوزاعي والشافعي[5] وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر ، ومن المتكلمين عن[6] عبد الله بن سعيد القَطّان والحارث بن أسد وعبد العزيز بن يحي المكّي . وتلخيص مذهب أبي حنيفة[7] وأصحابنا رحمهم الله على مابيّنت[8] ، والله الموفق .

وذهب أكثر المتكلمين[9] إلى أنه لابدّ لثبوت الإيمان أو لكونه نافعاً من دليل يبني[10] عليه اعتقادَه .

غير أنّ الشيخ أبا الحسن الرستغفني صاحب الإمام أبي[11] منصور الماتريدي رحمه الله يقول : لا يُشترط أن يبني[12] اعتقاده على الاستدلال العقلي في كل مسألة ، بل إذا بَنى اعتقادَه على قول الرسول وعرف « أنه رسول الله[13] وأنه ظهرت على يده المعجزات ، ثم قَبِلَ منه القول في حدوث[14] العالم »[15] وثبوت[16] الصانع ووحدانيته ، من غير أن عرف صحة كل ذلك بدليل عقلي ، كان كافياً . وكذا أبو عبد الله الحليمي من متأخري أهل الحديث في ديارنا مال إلى هذا . وبعض أهل الحديث اكتفوا بذلك الدليل المقترن بالتصديق أن يكون إجماعاً . وفرّع على هذا أبو منصور بن أيّوب من جملة متكلمي أهل الحديث وقال : على قياس هذا ينبغي أن يكون لو بَنى اعتقادَه على نص أو سنّة كان كافياً ، لأن كل ذلك دليل .

والمشهور من مذهب أبي الحسن الأشعري أنه لا يكون مؤمناً مالم يعتقد كلَّ مسألة من[17] مسائل « الأصول عن دليل عقلي ، غير أن الشرط أن يعرف ذلك بقلبه ولا يُشترط

(١) ز : واستدلال . (٢) ت ك : يحكي . (٣) أ ت : + رضي الله عنه . (٤) « ... » ز : - .
(٥) ت : الشافعي ، ز : والشافعي . (٦) ت : - . (٧) أ ت : + رضي الله عنه . (٨) أ ت : نبين .
(٩) ت : المتكلمون . (١٠) ك أ ت : بنى . (١١) ت : أبو . (١٢) ز ك : يبتني . (١٣) ك : - .
(١٤) ك : حدث . (١٥) « ... » ز : - . (١٦) ز : ويثبوت . (١٧) ت : - .

أن يعبّر ذلك بلسانه وأن يكون بَصيراً بمجادلة[1] الخصوم »[2] قادراً[3] على دفع ما يُورَد عليه من الإشكال ، وإبطال ماتوجّه عليه من الشُّبَه . قال عبد القاهر البغدادي : إنّ هذا وإن لم يكن مؤمناً عند الأشعري على الإطلاق غير أنه ليس بكافر عنده لوجود ما يضادّ الكفر والشرك من هذا الشخص وهو التصديق ، وهو عاصٍ بتركه النظر والاستدلال ، ولله[4] تعالى
٥ فيه المشيئة ، إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة ، وإن شاء عذّبه بقدر ذنبه فصار[5] عاقبة أمره الجنة لا محالة كسائر عصاة المسلمين .

واختلفت[6] المعتزلة في هذا المعتقِد لاعن دليل . قال عامّتهم : إنه ليس بمؤمن ، وقال أبو هاشم منهم : إنه كافر . كذا حكى عنهم عبد القاهر البغدادي . ونسبة القول إلى أبي هاشم
[٧ أ] بأنه كافر[7] دليل أن عند غيره من / من المعتزلة ليس هذا بكافر ولا مؤمن ، بل هو على
١٠ المَنزِلة[8] بين المَنزلتين .

ثم عند جميع المعتزلة إنما يُحكم بإيمانه إذا عَرف ما يجب اعتقاده بالدليل على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحلّ جميع[9] ما يُورَد عليه من الإشكال ، حتى إنه لو عجز عن شيء من ذلك لم يُحكم بإسلامه .

ثم هذا الاختلاف بين المعتزلة نشأ[10] عن أن هذا المعتقِد لاعن دليل عاصٍ بتركه
١٥ الاستدلال ، وتركُ الاستدلال كبيرة ، والكبيرة الطارئة على الإيمان تُخرج صاحبَها عن الإيمان ، فَمنعت المقارنة عن الدخول فيه .

وعند[11] أبي هاشم : تَوبةُ الكافر وغيره عن الكفر أو عن[12] معصية مع بقائه على معصية أخرى غير[13] صحيحة ، وإن كان تاب عن الكفر بقي فيه إذا لم يَتُب عن كبيرة « وُجدت منه من[14] غَصْب مال وأشباه ذلك ، وإن كان تاب عن معصية بقي فيها[15] إذا لم

---

(١) زك : لمجادلة . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) زك : قادر . (٤) زت : والله . (٥) زك : وصار.
(٦) ت : واختلف . (٧) زك : بأنه كافر إلى أبي هاشم هذا . (٨) أت : على المعتزلة . (٩) أت : ـ .
(١٠) أت : أن نشأ . (١١) ز : وعن . (١٢) زك : ـ . (١٣) ت : ـ ، أ : فوق السطر.
(١٤) ت : عن . (١٥) ز : بها .

يَتُب عن كبيرة »[1] أخرى إن كان نشأ عن هذا . فإذاً الاختلاف[2] في هذه[3] المسألة[4] فرع[5] ، فنتكلم في مسألة صاحب الكبيرة مع عامّة المعتزلة ، وفي مسألة صحّة التوبة عن كبيرة مع بقائه على كبيرة أخرى مع أبي هاشم .

فإن[6] قالوا : إنّ هذا الاعتقاد ليس بنفسه[7] بإيمان ، أو هو إيمان غير أنه ليس بنافع مالم يكن مَبْنياً على الدليل ، فحينئذٍ يقع بيننا وبينهم كلام في أصل المسألة . ٥

ثم هؤلاء الذين يشترطون كون[8] الاعتقاد والتصديق مَبْنياً على الدليل لكونه نافعاً ، إن زعموا أن خروجه عن النفع إنما يكون لانعدام تحمّل المشقة ـ والثواب يقابل تحمل المشقة ومباشرة المكروه طلباً لمرضاة الله[9] ـ ولا مشقة في نفس التصديق ـ بل المشقة في الوصول إلى التصديق بحصول العلم بالتأمل في الدليل[10] ، ولهذا لا ينفع التصديق الحاصل عند البأس وفي الآخرة ـ فالكلام لعامة الفقهاء ومتكلمي أهل السنّة معهم على ما مرّ من نَيْل الثواب ١٠ بوعد[11] الله تعالى تفضّلاً منه ، فيكون بمقابلة ما قابله به وجعل ذلك بمقابلة التصديق فيقابله ، إلاّ ماخصّ منه كإيمان مَن عايَنَ العذاب أو كان مضطراً فيه على مابيّنا . فأما من يقول : إنما اشترطنا اقتران الدليل بالتصديق ليصير الاعتقاد بكونه مبنيّاً على الدليل إيماناً ، فيُحتاج إلى التكلم معهم ، فنقول بأنهم يقولون إن التصديق إذا لم يقترن به دليل يكون مجرّد اعتقاد نشأ لا عن دليل ، ومثل هذا الاعتقاد لا يكون علماً ، إذ العلم المحدَث لابدّ له من ١٥ سبب ، ضرورياً كان[12] أو استدلالياً ، ولا سبب لهذا الاعتقاد ، فلم يكن علماً . ولأن العلم المحدَث نوعان : ضروري واستدلالي ، لا[13] ثالث لهما ؛ وهذا الاعتقاد لم يثبت عن ضرورة ، فلم يكن ضرورياً ، ولا عن دليل ، فلم يكن استدلالياً ، فلم يكن علماً . ومن المحال أن يكون مَن لاعلم له بحدوث العالم وثبوت الصانع ووحدانيته وثبوت الرسالة مؤمناً ، وهذا لأن التصديق وإن وُجد إلاّ أن[14] مطلق التصديق ليس بإيمان ، « بل الإيمان هو التصديق ٢٠ المقيّد بكونه مبنياً على الدليل[15] ؛ وهذا لأن الإيمان في حقيقة اللغة ليس هو التصديق »[16] بل هو إدخال النفس في الأمان ؛ يقال : آمنه[17] فأمن ، كما يقال : أجلَسَه[18] فجلس ؛

---

(١) « ... » ك : مكرر . (٢) ز : لااختلاف . (٣) ز : هذا . (٤) زك : ـ . (٥) ز : في هذا فرع.
(٦) زك : وإن . (٧) ز : نفسه . (٨) زك : ـ . (٩) زك : + تعالى .
(١٠) ز : دليل ، ت : بالدليل . (١١) زك : بوعيد. (١٢) ز : ـ . (١٣) ز : ـ . (١٤) ز : الان .
(١٥) ز : + على . (١٦) « ... » ت : ـ . (١٧) أت : أمنته . (١٨) أت : أجلسته .

فكل مَن أُخبر بخبر فتأمل في[1] دليله فعرف بالدليل صِدقَه فصدّقه ؛ يقال : أمِنَه ، أي صدقه بعدما أَدخل[2] نفسَه بالتأمل في دلائل صدقه في الأمان[3] من غير[4] أن يكون مَكذوباً أو مخدوعاً أو مُلبَساً عليه في هذا الخبر . فإذا[5] كان الأمر على هذا تبيّن أن التصديق العاري عن[6] الدليل ليس بإيمان .

٥ وإذا ثبت هذا ، فبعد ذلك يقول[7] أبو الحسن الأشعري والمعتزلة : إنّ الدليل لا بدّ من[8] أن يكون عقلياً ، إذ لا وجه إلى جعل قول الرسول دليلَ حدوث العالَم وثبوت الصانع ، لأن قول الرسول لا يكون حجة مالم تَثْبُت رسالتُه ، ولا وجه إلى القول برسالته إلاّ بعد معرفة مُرسلِه ، ولن[9] يتهيّأ معرفةُ مُرسلِه إلاّ بعد ثبوت المعرفة[10] بحدوث[11] العالَم ؛ « وإذا كان كذلك لن يُتَصوّر حصول المعرفة بحدوث[12] العالَم وثبوت الصانع بقول

١٠ الرسول ، لأن المعرفة[13] بصحة قوله مترتبة[14] على معرفة حدوث[15] العالَم »[16] وثبوت الصانع[17] ؛ يحققه أن العاقل مالم يعرف أن صانع العالَم حكيم لا يُظهر[18] المعجزة على يد المتنبّئ ، كما يذهب إليه القائلون بأن السَّفَه ماخلا عن العاقبة الحميدة ، أو يعرف أن صانع العالم تام القدرة يستحيل عليه العجز ـ وظهور المعجزة على يد المتنبئ يعجزه عن إظهار مايحق من الأديان والتمييز بين الحق والباطل منها ـ وهذا محال كما يذهب إليه القائلون إن

١٥ السَّفه[19] مانُهي عنه . وإذا كان / الأمر هكذا لن يُتَصوّر حصول المعرفة بحدوث[20] العالَم وثبوت الصانع وكمال[21] حكمته وقدرته بقول الرسول ، لكون المعرفة بكون قوله حجة مترتبة[22] على هذه المعارف . وإذا خرج[23] هذا من أن يصلح أن[24] يكون دليلاً يقترن بالتصديق ـ والمعارف ليست بضرورية ـ فلابدّ من القول باقتران[25] دليل عقلي به . غير أن الاشعري يقول : إذا[26] بَنى اعتقادَه[27] على دليل عقلي كان كافياً ، وإن كان لا يقدر على

٢٠ دفع الشُّبَه ، إذا كان لا يرتاب في عقيدته عند ورود الشبه[28] عليه ، بل يعلم أن وراءها

[٧ ب]

(١) ت: فوق السطر. (٢) ز: دخل. (٣) زك: الإيمان. (٤) أت:ـ. (٥) زك: وإن.

(٦) ز: في. (٧) ز:ـ. (٨) ك:ـ. (٩) زت: وإن. (١٠) ت: المعترفة. (١١) زك: بحدث.

(١٢) زك: بحدث. (١٣) ز: معرفة. (١٤) زك: مترتب. (١٥) زك: حدث. (١٦) «...» ت:ـ.

(١٧) ك: صانعه، ز: صانع. (١٨) زك: يظهره. (١٩) ك: للسفه. (٢٠) زك: بحدث. (٢١) ت: وكما.

(٢٢) زك: مترتبة. (٢٣) أ: فإذا أخرج. (٢٤) ز: من أن. (٢٥) ك: بإقران، ت: باحتراز.

(٢٦) ز: إذ. (٢٧) ز: الاعتقاد. (٢٨) زك: الشبهة.

ما يبطلها من الحجّة ، وأنّ من العلماء القائمين بنصرة الملّة ، الذابّين عنها من يقوم بدفعها ؛ وهذا لأن[1] باقتران الدليل باعتقاده صار[2] علماً استدلالياً ، وصار به مُدخلاً نفسَه في الأمان من أن يكون مكذوباً أو مخدوعاً أو مُلبَّساً[3] عليه ، فكان[4] مؤمناً ؛ فلا معنى لاشتراط قدرته[5] على دفع الشبه وحلّ الإشكالات .

٥ والمعتزلة يقولون إنّ الرأي المبني على ما تُصوّر عند الرائي أنه دليل لن[6] يكون علماً ما لم يقدر على دفع الشبه المعترضة على الدليل ، بل يكون ظناً ؛ إذ[7] العلم إنما يمتاز من الظن بالقدرة[8] على دفع ما يوجب ضد هذا الرأي ويعترض على هذا الرأي بالبطلان ، فإن ثبتت[9] القدرة كان ذلك علماً ، وإن لم تثبت كان ظناً . وبهذا تمتاز المسائل الاعتقادية « عن المسائل الاجتهادية « ويجري التبطيل[10] على من خالَفَنا[11] في المسائل الاعتقادية »[12] دون

١٠ مَن خالفنا في المسائل الاجتهادية »[13] . وبهذا يمتاز الحق من الباطل ، لأن الحق ما غَلبت حججُه وأظهر[14] أسباب التمويه في غيره . فأما بدون إظهار أسباب التمويه فيما يقابل هذا الرأي فلا يوصف الرأي بكونه حقاً إلاّ على غالب الرأي والظن . هذا[15] هو زبدة كلام المعتزلة .

وأما القائلون[16] إن الشرط لصيرورة الإيمان نافعاً أو صيرورة التصديق إيماناً هو

١٥ اقتران الدليل به ، غير أن ذلك الدليل قد يكون كلام الرسول الذي عرف المعتقِد له[17] قيامَ المعجزات على يده فثبت[18] له العلم بخَبَره بجميع ما يجب اعتقاده من حدوث العالم وثبوت الصانع وغيره - إذ خبرٌ من تَأيَّد بالمعجزة من أسباب العلم ، فكان[19] الاعتقاد مبنياً على الدليل الموجب للعلم - فإنهم يقولون : ما وَرَد الرسلُ صلوات الله عليهم[20] به من الشرائع المتضمنة لمصالح العاجلة والآجلة ، فهو على نوعين : أحدهما ما[21] في العقول إمكان الوقوف

٢٠ عليه والوصول إليه بالتأمل والتفكر[22] كمعرفة حدوث[23] العالَم وثبوت الصانع ووحدانيته

(١) ك : على الهامش. (٢) زك : صار ذلك. (٣) أت : ملتبساً. (٤) زك : وكان. (٥) ز : لقدرته.
(٦) ت زك : أن. (٧) ز : إذا. (٨) ز : بالقدر. (٩) أت : ثبت. (١٠) ز : التعليل، ك : التضليل.
(١١) زك : خالف. (١٢) «عن المسائل ... الاعتقادية» ك :ـ. (١٣) «ويجري ... الاجتهادية» أ : على الهامش.
(١٤) زك : وأظهرت. (١٥) زك : وهذا. (١٦) ز : لقائلون. (١٧) زك :ـ. (١٨) زك : فيثبت.
(١٩) أت : وكان. (٢٠) زك : +أجمعين. (٢١) أت : في ما. (٢٢) ز : والفكر. (٢٣) زك : حدث.

واتصافه بصفات[1] الكمال وتبرّئه عن سمات النقص ، وثبوت النبوّات وأشباه ذلك . والآخر ماليس في العقول إمكان الوقوف عليه ، ككيفيات[2] العبادات وشروط جوازها وأوقات أدائها وتقدير الحدود والكفّارات ، وأشباه ذلك .

وطبقات الناس ـ مع اختلاف أقدارهم[3] ـ ينقسمون[4] إلى قسمين : أحدهما الموصوفون
٥ برجاحة العقول ووفورها ، الموسومون[5] بجُودة الخواطر وحدّة « الذكاء و »[6] الأذهان . والثاني[7] الموصوفون[8] بغلظ الأفهام وبلادة الخواطر .

والقسم[9] الأول فرقتان : إحداهما[10] المتفرغة للتأمل والتفكّر والبحث عن الحقائق والتنقير ، سَمَتْ بهم همّتهم إلى استخراج ودائع العقول وخزائن الأفهام ، والوقوف على ما به الفوز لهم بالسعادة الأبدية والوصول إلى مَرضاة خالق البريّة جلّ وتعالى .

١٠ والأخرى من الفرقتين[11] المشتغلة باكتساب[12] أسباب المعاش ، الْمُعْرِضة[13] عن التأمل في المعالم النظرية ، الراضية لنفسها درجة البهائم لاقتصار همّتها[14] على[15] استجلاب اللذات الحاضرة ونَيْل شهواتها الطبيعية ، المقبلة على تكثير[16] الأموال النفسية والعقد الخطيرة بأنواع التجارات وصنوف الزراعات .

ثم إنّ الله تعالى ترحّم على الناس كافّة ببعث الرسل وبيان مايحتاجون إليه في
١٥ الدارين ، فكانت مَرحَمته تعالى لهم « في القسم الذي ليس في قوى العقول الوقوف عليها بإثبات طريق الوصول في حق طبقات الناس »[17] كلّهم »[18] . ومرحمته تعالى[19] وتفضّله في حق القسم[20] الذي في العقول إمكان الوقوف عليه في حق الموصوفين بكمال العقول وحدّة الخواطر والأذهان ، المتفرغين للبحث[21] عن الحقائق بتسهيل سبيل الوصول والتنبيه لكيفية الاستدلال ، وفي حق الموصوفين بالبلادة وغلظ الأفهام بإثبات طريق الوصول ، وكذا في
٢٠ حق الْمُعْرِضين عن طلب الحقائق ، المشتغلين باكتساب أسباب المعاش . فمن / ثبت[22] من [٨ أ]

(١) زك: بصفة. (٢) زك: ككيفية. (٣) أت: اقتدارهم. (٤) ت: مقسمون. (٥) ز: الموسمون.
(٦) « ... » زك:ـ. (٧) زك: والآخرون. (٨) أت: الموصوف. (٩) أ: فوق السطر.
(١٠) زك: أحدهما. (١١) زك: الفريقين. (١٢) ز: باللباب. (١٣) أت: المعترضة.
(١٤) أت: لاقتصارها. (١٥) ت: عن. (١٦) ت: تكبر. (١٧) « في القسم ... الناس » ك:ـ.
(١٨) « في القسم ... كلهم » ز:ـ. (١٩) زك:ـ. (٢٠) ز: حق أنفسهم. (٢١) أت:ـ. (٢٢) أت: يثبت.

هؤلاء « في حقه »[١] معجزة الرسول بالمشاهدة أو بالنقل المتواتر الذي يضاهي المتصل به ، الثابت بالمشاهدة ، كان قول الرسول في حقه طريق الوصول إلى ثبوته عنده[٢] وإن لم يوجد منه الاستدلال العقلي بجعل[٣] الله تعالى ذلك الطريق في حقه كجعله دلائل العقول سبيل الوصول في حق غيرهم ، مرحمةً منه على هؤلاء الضَّعَفة وتخفيفاً لِلْمُؤْنة عنهم وتيسيراً عليهم ، وإن كان في الجملة في أصل عقولهم إمكان الوقوف على ذلك . فمن لم يرض بهذا وشرَط الاستدلال العقلي « مع هذا »[٤] فقد[٥] عارض الله[٦] في حكمته وضادَّه فيما أنعم به على الضعفة من عباده من آثار رحمته . ودليل هذه المقدمة أنه جعل قول الرسول[٧] في حق هؤلاء طريق الوصول ، وإن لم يوجد منهم الاستدلال العقلي ، صنيع[٨] الرسول[٩] وصنيع[١٠] الخلفاء الراشدين بعده[١١] وصنيع[١٢] جميع أئمة[١٣] المسلمين وسلاطينهم إلى يومنا هذا .

أما صنيع[١٤] الرسول ، فإنه بُعث في الأمة الأميّة الخالية عن صناعة الاستدلال والعلم بشرائطه ، كلٌّ منهم يعبدون ما ينحتون[١٥] ويعتقدون أن ما يعبده أهل قبيلته وجملة أقاربه وعشيرته[١٦] من الصنم المنحوت[١٧] من الصخر والخشب شريك الله[١٨] تعالى . وكانوا[١٩] يتعجّبون من تجريد التوحيد وخلع الأنداد ، ويقولون للرسول ﷺ : « أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهاً واحِداً إنّ هَذا لَشَيءٌ عُجَاب » وكانوا يرون البعث والنشور ممتنعاً حتى قالوا : ﴿ مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وَهيَ رَمِيم ﴾ وبعثَ الله[٢٠] البشر رسولاً مستحيلاً[٢١] على ما أخبر الله تعالى فقال[٢٢] ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الهُدَى إلاّ أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَسُولاً ﴾ . ثم إنّ واحداً[٢٣] منهم إذا عاين معجزة ناقضة للعادة أو سمع القرآن[٢٤] وعرف وجه إعجازه لمعرفته بجواهر الكلام وصنوف البلاغة وضروب النظم ، ثم رأى القرآن بايَن كلاً[٢٥] في النظم وفَاقَ[٢٦] جميعَها في الفصاحة والبلاغة[٢٧] فاعترف برسالته[٢٨] وأقرّ

---

(١) « ... » ز: ـ. (٢) أت: وعنده. (٣) زك: فجعل. (٤) « ... » زك: ـ. (٥) أت: ـ.
(٦) أت: + سبحانه وتعالى. (٧) زك: + صلى الله عليه وسلم. (٨) ت: صنع. (٩) زك: + صلى الله عليه وسلم.
(١٠) ت: وصنع. (١١) زك: ـ. (١٢) ت: وصنع. (١٣) ك: على الهامش. (١٤) ت: صنع.
(١٥) ز: يبحثون. (١٦) ز: وعترته. (١٧) أت: المنحتون. (١٨) زت: الله. (١٩) ك: وكان.
(٢٠) أت: + تعالى. (٢١) ت: مستحيل. (٢٢) أت: ـ. (٢٣) ز: واحد. (٢٤) ك: القولين.
(٢٥) ز: كله. (٢٦) زك: وفارق. (٢٧) زك: البلاغة والفصحة. (٢٨) ك: وسالته.

لإخباره[١] بوحدانية الله تعالى وخلَع الأنداد ، وأعرض عمّا كان يعتقده من ألوهية الأوثان والأصنام ، وآمن بالبعث والنشور لمن في القبور من غير امتداد[٢] زمان يتمكن فيه من إجالة الرؤية والرجوع إلى قضية العقل بالتأمل ، بل[٣] في أسرع من لمح البصر ، [كان][٤] الرسول[٥] يعدّه مؤمناً موقناً ولا يشتغل بتعليمه[٦] من الدلائل العقلية في كل مسألة من
٥ المسائل الاعتقادية مقدار ما « يصير به مستدلاً ولا مقدار[٧] ما »[٨] يناظر الخصوم ويذبّ عن حريم الدين والملّة ويقدر على حلّ ما يَرِد عليه من الإشكال ، ولا [بتعليمه][٩] كيفية تركيب القياسات[١٠] العقلية وطريق الإلزام والالتزام وآداب النظر والجدل . وكذا الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم[١١] ؛ فإنّ الصدّيق رضي الله عنه قَبِل إيمان مَن آمن من أهل الردّة من غير الاشتغال بتعليمه إيّاهم من الدلائل ما يصيرون به مستبصرين من طريق العقل .
١٠ وكذا عمر رضي الله عنه لما فتح سواد العراق قَبِل هو وعماله إيمان[١٢] مَن كان بها من الزط والأنباط مع قلّة أذهانهم وبلادة أفهامهم وتزجية عمرهم في الفلاحة وعمارة الأراضي وكري الأنهار ، وكذا إيمانَ غيرهم من أهل القرى والرساتيق من المجوس وغيرهم مع[١٣] معرفتهم بخلوّهم عن صناعة الاستدلال ، لِما أنهم رأوهم[١٤] قد صدّقوا رسولهم بعدما بلغهم[١٥] بطريق التواتر ظهور المعجزات على يده . ولو لم يكن[١٦] ذلك إيماناً لِفقْد[١٧] شرطه - وهو
١٥ الاستدلال العقلي - لاشتغلوا بأحد أمرين : إمّا[١٨] بالإعراض عن قبول إسلامهم وحكموا ببقائهم على ما كانوا عليه من الكفر وضربوا الجزية على جماجمهم والخراج على أراضيهم[١٩] وعاملوهم معاملة[٢٠] أهل الذمّة ، وإمّا بنصب متكلم حاذق بصير بالأدلّة عالم بكيفية المُحاجّة[٢١] ليعلّمهم جميعاً صناعة الكلام إلى أن يبلغوا[٢٢] في العلم مرتبة[٢٣] ، ثم بعد ذلك يحكمون عليهم بالإيمان . وعند امتناعهم وامتناع كل من الأئمة في البلاد أجمع إلى يومنا هذا

---

(١) ز : لإخبار . (٢) ت : فوق السطر . (٣) ز : - . (٤) في الأصول : وكان . (٥) زك : + ﷺ .
(٦) ز : بتعلمه . (٧) ز : مقداراً . (٨) « ... » أت : - . (٩) في الاصل : بتعليم . (١٠) ك : العبارات .
(١١) زك : رضوان الله عليهم أجمعين . (١٢) ز : - . (١٣) ت : من . (١٤) ز : رواهم .
(١٥) ت : ابلغهم . (١٦) ز : ولم يكن . (١٧) ز : إيمان العقد . (١٨) ز : - . (١٩) ز : أرضيهم ، ك : أراضهم .
(٢٠) زك : بمعاملة . (٢١) ت : الحالة . (٢٢) أت : بلغوا . (٢٣) زك : مرتبته .

عن ذلك وتركهم[١] جميع العوام يشتغلون بالمكاسب ولا يتعلمون الكلام ، ظهر[٢] أنّ ما ذهب إليه الخصوم خلاف صنيع[٣] رسول الله[٤] وخلفائه « وصحابته وجميع المسلمين[٥] ، وما هذا سبيله فهو[٦] باطل ، والله الموفق . يحقق هذا أن هذا الصنيع من الرسول[٧] وخلفائه وصحابته »[٨] وأئمة أمته على رأي الخصوم داخل في حيّز[٩] السَفَه ، وبقيت على الرسول ﷺ عهدة التكليف بتعليم من بلّغ إليهم الرسالة نهايةَ علم / الأصول ، فإذا[١٠] فارق الدنيا ولم يفعل ذلك وحكم بإيمانهم كان مخطئاً في الحكم بإيمانهم مقصّراً في أداء ما أُمر بأدائه إلى الناس ، غير مبلّغ ما وجب عليه تبليغه ، كاذباً في دعواه التبليغ ، مرتكباً المآثم في الامتناع عن التبليغ على وجه يصير من اتّبعه مؤمناً ، خارجاً عن الإيمان بارتكابه هذه الكبيرة ، وهي الامتناع عن التبليغ على مذهبهم ، مستحقاً الخلود[١١] في النيران[١٢] . وكل قول هذا عقباه ففساده لا يخفى على المجانين فضلاً عن العقلاء .

[٨ ب] ٥ ١٠

وما اعتمدوه[١٣] من الدليل أنّ قول الرسول لا يصلح دليلاً لثبوت الصانع وحدوث العالم يفضي إلى هذه المعاني المستحيلة ، وكل معقول يؤدي إلى فساد فهو فاسد ، فكذا[١٤] هذا .

ثم نقول : إنّ الرسول متى دعا واحداً[١٥] إلى دين يبيّن له جميع[١٦] ما يعترض اعتقاده[١٧] ، فيقول : إنّ هذا العالَم محدَث[١٨] وله صانع واحد لا شريك له ولا شبيه[١٩] ، موصوف بصفات الكمال ، متبرّئ عن سِمات النقص ، وإنه بعثني رسولاً وأوجب على عباده كذا ، ونهاهم عن كذا ، ثم جعل هذا الناقض للعادة الخارج عن وسع الخلق دليلاً على صدقي ، وشاهد هذا المدعو المعجزة ، أو دعا بعض أئمة الأمة[٢٠] وعرف المدعو ثبوت[٢١] المعجزة بالتواتر فصدّقه هذا المدعو واعتقد جميع ما دعاه[٢٢] إليه بناء على خبره ـ وخبر من دلّت[٢٣] المعجزة على « صدقه سبب لثبوت العلم ـ فبنى[٢٤] الرجل اعتقاده في جميع ما دُعي إليه على

١٥

---

(١) زك : وترك . (٢) ز : ـ . (٣) ت : صنع ، زك : ـ . (٤) زك : + ﷺ . (٥) أ : المسلمون .
(٦) أ : وهو . (٧) ت زك : + ﷺ . (٨) أ : ـ « ... » ت : ـ . (٩) زك : حد . (١٠) أ : وإذا .
(١١) أ : للخلود . (١٢) أت : النار . (١٣) ز : اعهدوه . (١٤) أت : وكذا . (١٥) زك : أحداً .
(١٦) أ : فوق السطر . (١٧) ت : اعتقاد . (١٨) زك : حادث . (١٩) ز : شبهه ، أت : شبيه له .
(٢٠) ز : أمة . (٢١) ت : بثبوت . (٢٢) ز : ادعاه . (٢٣) ز : على خبر من دلت . (٢٤) ت : فيبني .

ما هو دليل ، غير أنه لا يعرف كيفية دلالة المعجزة على «[1] صدق الآتي بها ، وهو قولنا إنه حكيم لا يقيم الدلالة على يدي[2] المتنبّئ ، أو هو كامل[3] القدرة لا يُتصوّر عجزه عن إثبات التفرقة بين الحق والباطل ، والجهل بكيفية[4] دلالة الدليل لا يوجب خروج اعتقاده عن كونه علماً[5] لثبوته على وجه ينافي جميع أضداد العلم ويجلّي له المعلوم[6] ؛ كعامّي رأى بناء فاعتقد أنّ له بانياً ، كان اعتقاده علماً لأنه بناه على الدليل ، إذ[7] البناء دليل الباني[8] وإن كان لا يعرف كيفية دلالة[9] الدليل وهي[10] أنّ البناء لمّا[11] كان يُتصوّر أن يكون أعلى من هذا أو أسفل ، وأغلظ منه أو أدقّ ، وأوثق منه أو أوهى ، وأحسن منه أو أردأ ، وكان من الجائز أن يكون على هذا ، فاختصاصه بهذا الوجه الذي هو[12] عليه مع جواز ألاّ يكون عليه بل يكون على غيره ، لن[13] يكون إلاّ بتخصيص مخصّص قادر مختار . وجهله بكيفية هذه الدلالة لا يُخرج عقيدتَه من أن تكون علماً[14] ، فكذا هذا ؛ يحققه أن الخصوم ساعدوا على هذا وقالوا بمثله ؛ فإنّ عند الأشعري : لو عرف دليلاً واحداً في كل مسألة وبنى عليه اعتقاده ثم وردت عليه شبهة[15] عجز[16] عن دفعها ولم يتزلزل اعتقاده بل بقي متقرراً عليه ، معتقداً[17] أن تلك شبهةٌ[18] لا حجّة وأن وراءها[19] من يدفعها من متكلمي أهل الإسلام بقي مؤمناً وإن كان تعارض الأدلة يُخرج الرأي عن حد العلم إلى الظن والشك[20] والوقف ، ولكن لمّا كان هذا الرجل بقي بانياً اعتقاده على دليل موجب للعلم « واعتقد أن تلك الشبهة باطلة ، كان اعتقاده علماً لكونه مبنياً على دليل موجب للعلم »[21] وإن كان لا يهتدي إلى جهة[22] بطلان الشبهة وكيفية دلالة دليله على بطلان الشبهة ، فكذا هذا .

وكذا عند المعتزلة مَن وُجد منه[23] شرط صحة إيمانه وحُكم له بالإيمان ، ثم اعترضت عليه بعد ذلك شبهة ولم يكن عنده من الجواب ما يوجب دفعها لانعدام مرور هذه الشبهة على خاطره فيما مضى من الأزمنة ويحتاج إلى التأمل فيها ليقف على وجه دفعها ، لم يبطل

---

(1) » ... « ك : ـ .　(2) زك : يد .　(3) أ : كال ، ت : كا .　(4) أت : يكفيه .　(5) زك : عالماً .
(6) زك : ويحكي المعلوم .　(7) أ : فوق السطر .　(8) ت : البناء .　(9) أت : دلالته .
(10) زك : وهو .　(11) ت : كا .　(12) زك : ـ .　(13) ز : أن .　(14) ز : عالماً .
(15) أز : شبهته .　(16) زك : عن عجز .　(17) أت : على معتقد .　(18) ز : الشبهة .
(19) ك : ما وراءها .　(20) أت : أو الشك .　(21) » ... « ت : ـ .　(22) ز : جملة .　(23) زك : ـ .

إيمانه[1] في هذه المدّة . وإن تعارضت الأدلّة ولم يهتدِ[2] إلى كيفية وجه الدفع ، ولكن لمّا اعتقد صحة دينه بانياً اعتقاده على دليل ، واعتقد بطلانها عن دليل يوجب بطلانها ، كان[3] اعتقاده علماً ينافي جميع[4] أضداده وينجلي[5] له[6] به المعلوم ، فكذا هذا ؛ يحققه أنّ الجهل بتحديد العلم لا ينافي ثبوت العلم عند وجود سببه ، كما في حق العامّي ، فكذا الجهل بكيفية[7] دلالة الدليل لا ينافي العلم عند تحقق دليله وسببه . وخبر الصادق سبب العلم ، ٥ « وقد وقع له العلم[8] به ، فجَهْلُه بوجه الدلالة لا يخرجه من أن يكون علماً[9] ؛ يحققه أن المنظور إليه حال من يقع له العلم »[10] ؛ فإنّ رجلين / لو سمع كل واحد منهما خبراً من [٩ أ] عشرة أو عشرين أو أكثر جاءوا من أماكن متفرقة في أزمنة مختلفة ، فسكن قلب أحدهما إلى هذا الخبر ووقع عنده أنْ لا تواطؤ يُتَوهّم من هؤلاء ، واضطرب قلب[11] الآخر ووقع عنده أنه[12] ربما سبق منهم التواطؤ ، كان الأول عالماً والثاني لم يكن عالماً ، فكذا فيما نحن فيه ١٠ يُعتبر حالُ هذا الذي ثبت عنده المعجزة ، فإن خطر بباله أن مُوجِدَه ربما يكون سفيهاً يقيم الدليل على يدي[13] الكذاب[14] ، أو غير[15] تام القدرة يجوز في حقه العجز عن التفرقة بين[16] المُحق والمبطِل ، لم يكن هذا عالماً بثبوت الرسالة وكون خبره دليلاً للعلم قبل التأمل في جواز السفه والعجز على من[17] أوجد الدلالة المعجزة ، فأما من لم يخطر بباله هذا ولم يتردّد قلبه واعتقد صدقه ، فقد اعتقد عن دليل ، فكان عالماً . وخروج الأول عن كونه عالماً ١٥ لا يوجب خروج هذا إذا سكن إليه واطمأن قلبه على صدق الآتي بها ؛ وهذا لأن الدليل ثابت في حق[18] كل واحد منهما ؛ إلاّ أن من اعترضت له شبهة[19] فوقع له الشك ـ وهو منافٍ[20] للعلم ـ فلا يثبت له[21] العلم ، ومن لم يثبت له الشك المنافي للعلم كان العلم [له] ثابتاً ، فكذا[22] هذا في حق من اعتمد الدليل إن[23] لم يخطر بباله الشبهة المولّدة[24] للشك أو اعترضت[25] ولم يلتفت إليها ، فلم يحصل له الشك المنافي للعلم ، حصل له العلم . ولو ٢٠ خطرت بباله الشبهة المولّدة[26] للشك ووقع له الشك انتفى العلم عنه لوجود ما يضادّه .

(١) ك : آياته . (٢) ز : يمتد . (٣) زك : فإن . (٤) ز : جمع . (٥) أت : وتجلي .
(٦) زك : ـ . (٧) ز : كيفية . (٨) أت : العلم له . (٩) أ : ـ . (١٠) « ... » ت : ـ .
(١١) زك : واضطرب قول . (١٢) أت : أنهم . (١٣) زك : يد . (١٤) ز : الكذب . (١٥) زك : وغير .
(١٦) أت : من . (١٧) ت : ما . (١٨) أت : ـ . (١٩) زك : الشبهة . (٢٠) ز : منا .
(٢١) زك : ـ . (٢٢) زك : وكذا . (٢٣) زك : إنه . (٢٤) زك : الموكدة .
(٢٥) أزت : واعترضت . (٢٦) زك : الموكدة .

على أنّ هذا من الجُبّائي مناقضة ظاهرة[١] ؛ فإنه قال في تحديد العلم : إنه اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل ، « وهذا اعتقاد الشيء عن دليل »[٢] ، لأن خبر المؤيّد بالمعجزة دليل يوجب العلم ، ومع ذلك لم يجعل هو هذا الاعتقاد علماً ، والله الموفق .

وأما عامّة أهل السنّة والجماعة من الفقهاء والمتكلمين[٣] فإنهم يقولون إنّ هذا الرجل مأمور بالإيمان ، وقد آمن ، إذا الإيمان هو التصديق ، وقد وُجد منه التصديق ، فينال الثواب الموعود ، « إذ الثواب »[٤] يُنال بفضل الله[٥] ، فيناله مَن وَعد له به ، سواء لحقته المشقّة أو لم تلحقه .

وقولهم إن هذا التصديق ليس بإيمان لأن إدخال النفس في الأمان[٦] من أن يكون مكذوباً أو مخدوعاً أو مُلْبَساً عليه لم يوجد ، هذا[٧] باطل ، لأن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق من غير أن يكون مأخوذاً من الأمان ؛ يقال : آمن به وآمنَ[٨] له ، أي صدّقه ؛ فإنّ واحداً من الناس لو أُخبر بخبر محتمل في العقل لا وجوب له فيه ولا امتناع ، فصدّقه من لا عهد له بالمُخبَر فيما مضى من الأزمنة لم يمتنع أحد من أهل اللغة أن يقول[٩] : آمن له ، وإن لم يعرف دليل صحته ، وإن لم[١٠] يَدخِل نفسه في الأمان ، بل يطلقون ذلك لوجود نفس التصديق منه إيّاه ؛ يدل عليه أنك تقول : آمنت لفلان أو آمنت[١١] به ؛ ولو كان هذا إدخال النفس في الأمان لكان لا تعلّق لهذا الفعل بالمخبَر ، بل تعلّقه بنفس السامع ، لأنه أدخل نفسه في الأمان لا المخبَر[١٢] فينبغي[١٣] أن يقول : آمنتُ نفسي ، لا أن يقول : آمنت بفلان ، فإذا[١٤] قيل : آمنت به ، دل على[١٥] أنه عبارة عن التصديق ، فإنه المتعلّق بالمخبَر إلاّ أنه يتعدى إلى المفعول بدون حرف الصلة ، ولفظ[١٦] الإيمان يتعدى إلى المفعول بالصلة ، وكم من فعل تعدّيه العرب بالصلات وإن كان يجوز في الأصل التعدية بدون الحرف ؛ يقال : شكرت لفلان ونصحت له ، فإذا[١٧] كان الأمر كذلك بَطَل هذا الكلام . والذي يدل على بطلانه على أصل الأشعري أن عنده[١٨] يخرج به عن الكفر ، ولا واسطة بين

---

(١) أت : ـ . (٢) « ... » أت : ـ . (٣) أت : + رحمهم الله . (٤) « ... » ك : ـ ، ز : + الموعود .
(٥) أت : + تعالى . (٦) ك : الإيمان . (٧) ز : ها . (٨) ز : ومن .
(٩) ك : يقولوا ، ت : يقولون . (١٠) زك : ولم . (١١) ت : وآمنت . (١٢) زك : لأن المخبر .
(١٣) ت زك : ينبغي . (١٤) أت : وإذا . (١٥) ك أت : ـ . (١٦) زك : ولفظة .
(١٧) زك : وإذا . (١٨) زك : ضده .

الكفر[1] والإيمان ؛ فلو[2] لم يكن الإيمان موجوداً لما اندفع به الكفر .

ثم هذا من الأشعري مناقضة ظاهرة ؛ حيث أخرجه بهذا من الكفر وما أدخله في الإيمان ، وهذا منه[3] إثبات المنزلة بين المنزلتين[4] كما فعلت المعتزلة ، وهو يأبى ذلك . ثم العجب منه أنه يجعله بمنزلة فسّاق أهل الملّة ، حيث قال : يعذَّب بقدر ذنبه ـ وهو تركه[5] الاستدلال ـ ثم عاقبة أمره الجنة ، ولو عُفي عنه وأُدخل[6] الجنة ابتداء جاز[7] . وهذا هو ٥ حكم الفساق ، فإن[8] كان فاسقاً[9] لتركه النظر لماذا لم يحكم بإسلامه ؟ ـ والكبيرة عندنا لاتنافي الإسلام ـ وإن[10] لم يكن فعله إيماناً لماذا لم يبق على الكفر وهو لا يُنفى[11] إلاّ بوجود[12] الإيمان ، فإثبات المنزلة بين المنزلتين من أين ؟

ثم كما أن المعتزلة أخطأوا حيث أثبتوا الخلود في النيران لمن ليس بكافر ، فكذا[13] الأشعري أخطأ حيث أدخل الجنة من ليس بمؤمن ؛ يحققه أنّ الثواب / يُعرف بوعد ١٠ [٩ ب] الله تعالى ، والله تعالى ما وعد الجنة إلاّ للمؤمنين ، فبأي دليل يقول بدخول من ليس بمؤمن الجنة ؟

ولو قال : أنا لاأقول بأنه مؤمن ، وأقول[14] إنه كافر وهو مخلَّد[15] في النار ، فيقال له[16] : كيف يكون كافراً وقد تبدّل منه التكذيب بالتصديق ، وأنت تقول إنّ الإيمان هو التصديق ، والكفرَ هو التكذيب ؟ فإن لم تجعل تصديقه إيماناً لأنه لم يُدخل نفسَه في ١٥ الأمان ، فلماذا جعلت تصديقه الثابت في الحقيقة تكذيباً ؟ وهل هذا إلاّ كجعل السكون حركة والسواد[17] بياضاً ؟ وكل ذلك مستحيل متناقض ، والله الموفق .

وهذا الكلام على أصول المعتزلة باطل أيضاً ، لأن صاحب الكبيرة وُجد منه التصديق على وجه أدخل نفسه في الأمان وتحقق بحدّه وشرطه ، وهو مع هذا ليس بمؤمن . ومن[18] توجّهت عليه شبهة لم يتمكّن من دفعها بعْدُ وهو في طلب وجه الدفع فلا أمان له من انعدام ٢٠ الظفَر بما يتمكن به من دفعها ، وما لم يتمكن من ذلك لا يظهر أن[19] ما ذهب إليه من

---

(١) ز : ـ . (٢) أت : ولو . (٣) ت : من . (٤) أت : من المنزلين . (٥) أ : ترك ، ت : ترى .
(٦) ز : وادخله . (٧) ز : جازا . (٨) ت : وإن . (٩) زك : هو فاسقاً . (١٠) ز : ولو .
(١١) زك : ينتفع . (١٢) أت : يوجد . (١٣) زك : وكذا . (١٤) أت : ـ . (١٥) زك : يخلد .
(١٦) ز : ـ . (١٧) ت : السواد . (١٨) ت : ـ . (١٩) ت : إذ .

العقيدة صحيح ـ إذ الحق ما غلبت حججه وأظهر أسباب التمويه في غيره[1] ـ وإذا لم يظهر ذلك لم يعرف أنه لم يكن مكذوباً فيما أخبر بصحة عقيدته ، ومع هذا إذا كان في طلب دفعها ولم يضطرب في اعتقاده بقي مؤمناً ، دلّ أن هذا الكلام فاسد . ولا استمرار لمذهبهم بل هي مذاهب متناقضة ينقض البعضُ البعضَ[2] ، والحمد لله الذي هدانا لدينه القويم وصراطه ٥ المستقيم .

وما قالوا إنّ التصديق ينبغي أن يكون عن علم ، قلنا : ومع هذا عند الأشعري بهذا التصديق يخرج عن الكفر ويستحق الثواب الموعود للمؤمنين[3] ، ونحن لا نَرُوم إلاّ هذا ، إذ[4] غرضنا من هذا إثبات أحكام الإسلام لا إطلاق العبارة[5] ، إذ لا نفع[6] بإطلاق التسمية مع انعدام الأحكام ، ولا ضرر بزوال التسمية مع بقاء أحكام الإسلام . ثم نقول له : كل عذر ١٠ لك في إثبات[7] الأحكام فهو عذرنا في إطلاق الاسم ؛ يحققه أنّ الاستدلال وتحصيل العلم كانا ليُتوصّل بهما إلى التصديق الذي هو المقصود والمأمور[8] به ، فإذا وصل إلى المقصود[9] وأتى بما أُمر به على وجهه كان معتبَراً ، ولا[10] عبرة لانعدام ما ثبت ذريعة له عند حصول المقصود بدونه .

وكذا بهذا عند[11] المعتزلة يخرج عن الكفر ؛ يحققه أن حاله طلب ما يتمكن به من دفع ١٥ الشبهة كان مؤمناً وإن انعدم[12] العلم لثبوت المعارضة للحال لما ذكرنا ، فكذا هذا[13] .

وكل ما يعتمدون عليه هم هناك[14] فهو معتمَدنا هنا[15] . فإن[16] كابروا وقالوا : لَمّا اعترضت الشبهة ولم يتمكن للحال[17] من دفعها يكفر وإن كان في طلب دفعها . فقيل لهم : قد أقررتم[18] على أنفسكم أولاً ثم على كل رئيس من رؤسائكم ثانياً ثم على كل إمام كان[19] في الأمة[20] ثالثاً[21] بالكفر وبطلان الأعمال مراراً ؛ إذْ لا يخلو أحد من ذلك في عمره في

---

(١) ز : غير . (٢) ز : ـ . (٣) أت : للمؤمن . (٤) ز : إذا . (٥) ك : العبادة ، ز : لإطلاق العبادة .
(٦) أت : ينفع ، ز : يقع . (٧) ت : أمات . (٨) أت : المأمور . (٩) ت : المقصود به .
(١٠) ز : أو لا . (١١) ز : ـ . (١٢) ز : وانعدام . (١٣) أت : وكذا هكذا . (١٤) ز : هنالك .
(١٥) أت : ههنا . (١٦) زك : وإن . (١٧) ز : الحال . (١٨) ز : قررتم . (١٩) ت : ـ .
(٢٠) أت : الأئمة . (٢١) ز : ثالث .

الأحايين[١] . ثم نقول لهم[٢] : ما من رئيس من رؤسائكم إلاّ وقد اعترضت له شبهة لم يتمكن من دفعها وارتكب لأجلها محالاً أكفره به جميع أهل نحلته ، فضلاً عمّن خالفهم ، فيكونون كلهم كفّاراً[٣] .

ثم نقول لهم : ليس من ضرورة انعدام العلم انعدام[٤] التصديق ؛ فإنّا آمنّا بالملائكة كلهم وكذا بالكتب والرسل ولا نعرفهم بأبدانهم . والمعاندون يعرفون « ولا يصدّقون »[٥] ، ٥ على ما قال الله[٦] في علماء أهل الكتاب ﴿ يَعْرِفُونَه كَمَا يَعْرِفون أَبْنَاءَهُم ﴾ فدل ذلك على جواز انفكاك التصديق عن العلم من الجانبين[٧] جميعاً ، ولهذا[٨] أبَيْنا جعل الإيمان معرفة كما جعله جَهْم بن صفوان .

والتلفيق[٩] بين كلاَمي عبد القاهر البغدادي من جملة متكلمي أهل الحديث يدل على أنه كان يرى هذا الرأي : أنّ المقلِّد مؤمن وليس بعالم[١٠] ، فإنه مال إلى جعله مؤمناً ، ثم ١٠ أبطل على الكعبي تحديده للعلم أنه اعتقاد « الشيء[١١] على ما هو به « باعتقاد »[١٢] العامّي حدوث العالم وثبوت الصانع ، أنه اعتقاد الشيء على ما هو به »[١٣] ، وليس بعلم ، فكان مجموع هذين الكلامين دليلاً على[١٤] أنه كان يجعل المقلِّد مؤمناً وإن لم يكن « علِم بما أعتقده وبمن آمن به ، والله الموفق .

ومنهم من قال : هو عالِم ، لأنه وإن لم يكن »[١٥] عالماً بدليل ، لكن لا شك أن ١٥ الإنسان لا يترك دينه الذي هو أعزّ[١٦] عنده من نفسه وماله وأهله وولده إلاّ بضرب دليل يبدو له إمّا من جهة هذا الذي دعاه إلى الدين[١٧] أنه لا يكذب ، أو من جهة الدين لما يرى من محاسنه فيَبني[١٨] اعتقادَه عليه ، وهو يصلح في الجملة دليلاً . وإن كان / خبر الواحد [١٠ أ] محتملاً ، ولكنه لمّا بنى اعتقادَه عليه ولم يخطر بباله[١٩] جواز كونه[٢٠] كذباً[٢١] وكان المعتقَد « كما أعتقد »[٢٢] ، فأنزل عالماً . ثم[٢٣] هذه[٢٤] المسألة في حق من كان نشأ في قطر من

(١) ز : الأيين . (٢) زك : ـ . (٣) زك : كفار . (٤) ت : ـ . (٥) « ... » أت : ـ .
(٦) زك : قاله تعالى . (٧) ت : الجانبين . (٨) أت : ولو . (٩) ز : ولتلفيق . (١٠) ز : بعلم .
(١١) ك : للشيء . (١٢) « الشيء ... باعتقاد » ت : ـ . (١٣) « باعتقاد ... به » زك : ـ .
(١٤) أت : ـ . (١٥) « ... » زك : ـ . (١٦) ز : عنده أعز . (١٧) أت : دين .
(١٨) ز : فبنى . (١٩) ز : على الهامش . (٢٠) آ : مكرر . (٢١) أت : كاذباً . (٢٢) « ... » ز : ـ .
(٢٣) أت : ثم نزل . (٢٤) أ : بهذه .

الأقطار أو شاهق جبل من الجبال ، لم تبلغه الدعوة ولا[١] علم بثبوت هذه الملّة ، فشاهده مسلم فدعاه إلى الدين وبيّن له ما يجب اعتقاده وأخبر أن رسولاً لنا[٢] بلّغ هذا الدين عن الله تعالى ودعانا إليه[٣] ، وقد ظهرت على يده المعجزات الناقضات للعادة ، فصدّقه هذا الإنسان في جميع ذلك واعتقد الدين من غير سابقةِ تأمّل وتفكّر . هذا هو الذي اختلفوا فيه ، فأمّا[٤] أهل دار الإسلام ، عوامّهم وخواصّهم ، نسوانهم وصبيانهم العاقلون ، أهل الأمصار والرساتيق والقرى ، وسكان الصحارى والبراري ، فكلهم مؤمنون مسلمون عارفون بالله[٥] تعالى ووحدانيته وغير ذلك ، لن[٦] يخلو أحد[٧] منهم « عن ضرب استدلال[٨] وإن كان لا يهتدي إلى العبارة عن دليله ولا يقدر على دفع الشُبَه[٩] المعترضة ، حتى إنّ واحداً[١٠] منهم »[١١] متى عاين هؤلاً من الأهوال كرعد هائل أو هبوب[١٢] ريح عاصفة أو ظلمة راكدة ، يسبّح الله[١٣] للحال ويصف الله تعالى بكمال القدرة ونفاذ المشيئة وتمام العلم والحكمة ، علماً منه أنّ[١٤] لا تعلق لهذه الأفزاع ، إلاّ بقدرته التامة ومشيئته النافذة ، وهو الذي خلق السموات بغير عَمَد ممدودة وأطناب مشدودة ، وجعل فيها الأفلاك الدائرة والنجوم السائرة[١٥] ، وخلق الأرض وجعل فيها الجبال الراسية[١٦] وشق فيها الأنهار الجارية . على هذا جميع أهل الأسواق والنواحي والقرى والرساتيق ، والنسوان والعقلاء من الصبيان ، فلم يكن في هؤلاء بين مشايخنا خلاف ، ولا بيننا وبين الأشعري ، وإنما الخلاف فيهم بيننا وبين المعتزلة على ما مرّ ، والحمد لله على التوفيق والهداية .

---

(١) ز : ولم . (٢) زك : رسولنا . (٣) ز : عليه . (٤) ز : وأما . (٥) أت : الله . (٦) ز : إن .
(٧) ز : أحداً . (٨) أت : الاستدلال . (٩) ك : الشبهة . (١٠) ز : واحد .
(١١) « ... » ك : ـ . (١٢) أت : وهبوب . (١٣) أت : ـ ، ز : + تعالى .
(١٤) ك : وعلماً ، ز : وعلماً أن . (١٥) أت : السيارة . (١٦) ز : الواسعة .

الكلام في حدوث[١] العالَم

ثم بعد الوقوف على ثبوت الحقائق وتمييز ما[٢] هو من أسباب المعارف مما ليس من أسباب المعارف ، يجب أن نصرف العناية إلى الإبانة عن حدوث العالم بأقسامه من أعراضه وأجسامه . ولا يمكن الوقوف على ذلك إلاّ بعد معرفة ما ينطلق عليه اسم العالَم ومعرفة أقسامه ومائية كل قسم منه ومعرفة معنى الحدوث والقِدم[٣] ، فنقدم بيان ذلك كله ليسهل الإبانة عما هو[٤] الغرض من الباب وهو معرفة حدوث[٥] العالَم ، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ :
أما المراد من لفظة العالَم عند المتكلمين فهو جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات[٦] من الأعيان والأعراض ؛ سمّي عالَماً لكونه عَلَماً[٧] على ثبوت صانع له حيّ سميع بصير عليم[٨] قدير ، خارج عن حكمه ، متعال عما فيه من سمات الحدوث[٩] وأمارات النقصان ، غير مشابه لشيء من أقسامه ولا مماثل لجزء من أجزائه ؛ ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ .

وأما أقسامه ، فعامّة المتكلمين يزعمون أنها أقسام[١٠] ثلاثة : جواهر وأجسام[١١] وأعراض .

والشيخ[١٢] أبو منصور الماتريدي[١٣] لم يرض بهذه القسمة لما فيها من عيب التداخل ؛ فإنّ الأجسام هي جواهر لأنها متركبة[١٤] منها ، فاختار بأن قال[١٥] : العالَم قسمان : أعيان وأعراض[١٦] ؛ يعني بالأعراض ما يستحيل قيامه بنفسه ، وبالأعيان ما يقوم بنفسه . ونعني بقولنا : ما يقوم بنفسه أنه[١٧] يصح وجوده « من[١٨] غير محلّ يقوم به ، لا ما سبق إلى[١٩] وهم الأشعري أن القائم بنفسه ما يستغني في وجوده »[٢٠] عن غيره ؛ ولهذا أنكر كون الجواهر

---

(١) زك: حدث. (٢) زك: وتمييزها. (٣) زك: والعدم. (٤) ك: هو من. (٥) زك: حدث.
(٦) ز: الوجودات. (٧) ز: عالماً. (٨) ز:ـ. (٩) ك: الحدث. (١٠) ت:ـ. (١١) ز:ـ.
(١٢) أت: +الإمام. (١٣) زك: +رحمه الله. (١٤) زك: مركبة. (١٥) زك:ـ. (١٦) تأك: أعراض وأعيان.
(١٧) أت: أن. (١٨) ز: عن. (١٩) زك: إليه. (٢٠) «...» ت:ـ.

قائمة بأنفسها[1] وقال : لا قائم بالنفس إلاّ الله تعالى . وإذا كان مرادنا من هذه اللفظة[2] ماذكرنا فلا معنى لإنكاره ، لأن كل جوهر ، متركباً كان أو غير متركب ، يصح وجوده في غير محل يقوم به ، ولهذا قام جميع العالَم لا في محل ، خلافاً لما يقوله « محمد بن »[3] عيسى الملقب ببرغوث أن ذلك لا يجوز ، ولهذا زعم أنه[4] ليس يجوز أن يخلق الله تعالى أقل من

٥ جزئين ليكون أحدهما مكاناً للآخر . وهذا ، مع ما فيه من[5] تعجيز[6] الله[7] ، فاسد ؛ إذ لو كان أحدهما مكاناً للآخر ولم يكن الآخر مكاناً إليه[8] ، فهذا الذي هو المكان موجود لا في مكان ، وهذا[9] عين[10] ما أباه . ولو كان[11] كل واحد منهما مكاناً للآخر لكان كل واحد منهما متمكّناً فيما[12] هو متمكّن فيه ومكاناً لما هو مكانه ، وهو محال ، والله الموفق .

وإذا عُرف ما هو المراد بهذه اللفظة ظهرت صحته ./ وعُلم به امتياز العَرَض من العين ؛ [١٠ ب]

١٠ إذ العين ما يصحّ وجوده لا في محل ، والعَرَض يستحيل وجوده لا في[13] محل ؛ إذ يُعرف ببديهة[14] العقل استحالة وجود حركة لا بمتحرك غير قائمة به ، وكذا في السواد والبياض وكل عرض[15] .

وكثير من المعتزلة وابن الروندي اضطروا إلى ركوب هذا[16] المحال وتجويز عرَض حادث لا في محل ، أدّاهم إليه أصولهم الفاسدة . وما أدّى إلى المحال محال . نُبيّن ذلك عند

١٥ انتهائنا إلى تلك المسائل إن شاء الله تعالى .

ثم بعد ثبوت هذه القسمة الأولية نقول : تنقسم الأعيان إلى غير المتركبة وهي المسمّاة في عرف المتكلمين جواهر ، والمتركبة وهي المسمّاة في عرفهم أجساماً . وبهذا[17] يُعرف أن كل جسم جوهر .

وإذا[18] عُرف هذا التقسيم الجامع لجميع أجزاء المقسوم نشتغل[19] ببيان تحديد كل قسم

٢٠ من هذه الأقسام .

---

(١) زك : بنفسها. (٢) أت : اللفظ ، ز: الفظ. (٣) «...» زك : ـ. (٤) أت : أن. (٥) زك : ـ.
(٦) أت : تعجيزه. (٧) أت : + تعالى. (٨) زك : ـ. (٩) ز: وهو. (١٠) أت : غير. (١١) زك : ـ.
(١٢) ز: فيها. (١٣) أت : ـ. (١٤) ز: ببدهته. (١٥) ت : به كل عرض. (١٦) زك : هذه.
(١٧) ت : فبهذا. (١٨) أت : فإذا. (١٩) ز: يستعمل.

أمـا الجوهر فهو في اللغـة عبـارة عن الأصل ؛ يقـال : لفلان جوهر شريف ، أي أصل شريف ، وهذا ثوب[1] جوهري ، أي[2] جيّد الأصل . وأمـا حـدّه فهو أنـه القـائم بـالـذات ، القـابـل[3] للمتضـادّات . هـذا هـو حـده[4] المتـداول فيما[5] بين المتكلمين والمنطقيين . ومعنى قولهم : القابل للمتضادّات ، أنه يصح قبوله[6] المتضادات على البدل[7] ؛ فـإنـه إذا كان السواد قائماً به وكان قابلاً له للحال ، صحّ قبوله لضـده على البـدل من السواد ، وكـذا هـذا في جميع المتضادات .

وأبو الحسن الأشعري ذكر هذا التحديد بهذه العبـارة . وهـذا منـه نقض لأصلـه[8] من وجهين : أحدهما أنه يقول[9] : لا[10] قائم بالذات إلاّ الله تعالى ، وقد وصف الجوهر بأنه القائم بالذات . والآخر أن من أصله أن الحـدّ ينبغي أن يكون مستقلاً بصفـة واحـدة ، وهو يـأبى تركيب الحد من الوصفين فصاعداً ، ويزعم أن الحدّ هو الإبانـة عن حقيقـة المحـدود ، والشيء الواحد لن[11] يكون له إلاّ حقيقة واحدة .

وغيره من المتكلمين والفـلاسفـة لا يبـالـون من تركيب الحـدّ من الـوصفين فصـاعـداً ويقولون[12] : الغرض منـه[13] التميز بين المحـدود بجميع أجزائـه وبين غيره ممـا ليس هو ولا جزءا منه[14] فلا يبالى بعد حصول الغرض من كونه متركباً من وصفين وزيادة .

ثم هو مع هذا الأصل ذكر الحدّ المتركب ، ولو اكتفى بقوله : القـابل للمتضـادّات لكان كافياً ولم ينتقض شيء من أصوله وظهرت صحته بالامتحـان بـالطرْد والعكس . ولعلـه قـال هذا على طريق المساهلة .

وقد قيل في حدّه إنه الجزء الذي لا يقبل التجزئة فعلاً ولا وهمـاً . وقيل : هو مـا يقبل من كل جنس من الأعراض عَرَضاً واحـداً . وقيل : هو مـا يشغل الحيّز . وقيل : هو حـادث يستغني عن محل .

وأكثر هذه الحدود لا يستمر على أصول أهل البدَع . [و] لواشتغلنا بالإبانـة عن ذلـك

---

(١) ز: نور. (٢) ز:ـ. (٣) ك: القائم. (٤) زك: الحد. (٥) زك:ـ. (٦) زك: قبول.
(٧) ز:ـ. (٨) أت:ـ. (٩) زك: كان يقول. (١٠) ك: فوق السطر. (١١) زك: أن.
(١٢) أت: فيقولون. (١٣) أت: من. (١٤) ز: من غيره.

لطال الكتاب وخرج عن الغرض المقصود به .

وأما الجسم فعند هشام بن الْحَكَم هو الموجود ؛ إذ لا موجود عنده في الشاهد والغائب إلاّ الجسم . ورُوي عنه أنه قال : إن الجسم هو القائم بالذات ، ولهذا زعم أن الله[١] جسم لِمَا[٢] أنه موجود على الحدّ الأول ، ولِما[٣] أنه قائم بالذات على الحد الثاني . وتبعته الكرّامية في الحد
٥ الثاني وزعمت أن الله تعالى جسم لأنه قائم بالذات . وربما يقولون إن الجسم ما أمكن منه الفعل ـ والله تعالى أمكن منه الفعل[٤] ـ فكان جسماً . تعالى الله[٥] عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً . ونبيّن بطلان هذا كله إذا انتهينا إلى الكلام في إبطال قول المجسّمة[٦] .

وأما الجسم فعلى رأي الحسّاب هو ماله الأبعاد الثلاثة ، ويعنون بالأبعاد الثلاثة : الطول والعرض[٧] والعمق . وهم يسمّون الجوهر الواحد الذي لا يتجزّأ فعلاً نقطة ،
١٠ ويقولون[٨] إنه إذا رُكّب[٩] بآخر مثله حدث هناك طول ، ويسمّونه[١٠] خطّاً ، ويقولون في تحديده[١١] : الخط هو المجتمع طولاً فقط[١٢] ، ثم[١٣] إذا ركّب[١٤] من الجانب الآخر يسمى سطحاً ، ويقولون : السطح ماله طول وعرض ، ثم إذا قبل تركيباً آخر من الجانب الأسفل أو من الجانب الأعلى فحصل له عمق وسمك يسمى[١٥] جسماً . ويقولون : لا يحصل الجسم بأقل من ثمانية أجزاء ، كل جزء نقطة .

١٥ وساعدهم أوائل أصحابنا والمعتزلة بأسرهم على هذا ، وقالوا : الجسم ماله طول وعرض وعمق .

والشيخ أبو منصور الماتريدي[١٦] ذكر هذا الحد لا كالمتشبّث به بل كالمساهل[١٧] الملقي زمام كلامه إلى خصمه[١٨] ليقوده إلى مرامه ، ثقة منه بضعفه وعجزه عن مقاومته في محل النزاع والجدال ، / وقال : إنْ كان الجسم في الشاهد اسمَ ذي الجهات أو اسمَ محتمل النهايات أو [١١ أ]
٢٠ اسم ذي الأبعاد الثلاثة ، فغير جائز القول به في الله تعالى[١٩] . وربما يشير في أثناء كلامه إلى

---

(١) زك :+ تعالى. (٢) زك : إما. (٣) زك : وإما. (٤) أت : العمل. (٥) أت :+ جل جلاله.
(٦) زك :+ إنشاءالله تعالى. (٧) ز: والعرش. (٨) زك : ويقول. (٩) أ: تركب، ت: إذ تركب.
(١٠) ز: ويسمون. (١١) زك : تحديد. (١٢) زك : فقد. (١٣) ز:-. (١٤) أت: تركب.
(١٥) زك : لأن يسمى، أ: الآن يسمى، ت: إلا أن يسمى. (١٦) زك : أبو منصور رحمه الله .
(١٧) ك : كالسايل . (١٨) أت: خصومه . (١٩) زك : الله سبحانه .

معنى التأليف ، وذلك لأن من دأبه أنه لا يشتغل بتعريف[1] حقيقة شيء ما إذا لم يكن به إلى ذلك حاجة في أمر دينه ، وهذا من هذا القبيل ؛ فإنّ الجسم لابدّ أنه اسم لما له تركّب[2] ، فبعد ذلك لافرق في استحالته على الله تعالى بين أن يكون اسماً لمطلق التركيب أم لتركيب مخصوص يحصل به الأبعاد الثلاثة .

٥ فأما الأشعري فإنه اشتغل بالبحث عن ذلك ، فزعم أنه لا يصلح أن يكون اسماً لما[3] له التركب[4] من الأوجه الثلاثة التي يحصل بها الطول والعرض والعمق لا محالة ؛ وهذا لأنه لو كان اسماً لمجموع الأوجه الثلاثة من التركب[5] لكان الوصف منّا بالتفضيل لأحد الجسمين على الآخر بقولنا : هذا أجسم من ذلك ، واقعاً على زيادة أجزاء هذا في الطول والعرض والعمق جميعاً على ذلك ، ولن يجوز إطلاق هذا التفضيل على ذلك عند وجود زيادة[6] تركّب من ١٠ جهة بُعد من الأبعاد الثلاثة ، إذ التفضيل يوجب زيادة من الجنس الذي يدل عليه مطلق اللفظ[7] بدون صيغة التفضيل . وإذا لم يكن كذلك بل استعمل أهل اللغة لفظة التفضيل عند وجود زيادة في أحد هذه الأبعاد الثلاثة دون الباقيين منها[8] ، دلّ على[9] أن اللفظ ماوُضع اسماً إلاّ لما له مطلق التركب[10] ، ولا حاجة إلى ثبوت التركب[11] من الأوجه الثلاثة كلها لاستحقاق إطلاق هذا الاسم عليه .

١٥ ثم بعد ثبوت هذا المعنى زعم بعض أصحابه[12] أن الجسم اسم للمؤلَّف . ولم يرض[13] المحققون بهذه العبارة ؛ فإنها بصيغتها[14] موضوعة في اللغة على وجه يدل على أنّ[15] له مؤلِّفاً ؛ يقال[16] : ألّفه فهو مؤلَّف وذاكِ[17] مؤلِّف . وليس في لفظ[18] الجسم ما يدل على أن له مُجَسِّماً[19] ، بل الدلالة على أن له مجسماً عقلية لا لغوية ، والدلالة على أن للمؤلَّف[20] مؤلِّفاً لغوية ، فلم يصح[21] تحديد الجسم بأنه مؤلَّف أو مركب أو مجموع ، فحدده الأشعري ٢٠ بأنه المجتمع . وربما قيل : المؤتلف أو[22] المتركب ، لأن هذه[23] الألفاظ لا تدل بصيغتها من

---

(١) أ: بتعرف . (٢) أت: التركب . (٣) أت:ـ . (٤) ك: التركيب . (٥) أت: التركيب .
(٦) زك: مادة . (٧) ز: الفظ . (٨) زك: الباقين منها . (٩) زك:ـ . (١٠) زك: التركيب .
(١١) زك: التركيب . (١٢) ت: أصحاب . (١٣) أت: يعرض . (١٤) أت: بصيغها . (١٥) ز: أنه .
(١٦) ز:ـ . (١٧) زك: وذلك . (١٨) زك: لفظة . (١٩) أت: على أنه مجسماً .
(٢٠) زك: المؤلف . (٢١) أت: يصلح . (٢٢) زك:ـ . (٢٣) ت: وهذه .

حيث اللغة على أن « للمسمى[١] به جامعاً أو مؤلّفاً أو مركّباً ، كما أن لفظة الجسم لاتدل من حيث اللغة على أن »[٢] له مجسّماً ، فأورد[٣] على أصحابه أن الجوهر إذا[٤] تركب بجوهر قام بكل واحد منهما تركّب واجتماع وائتلاف على حِدَة ، لأن العرَض الواحد لا[٥] يقوم بمحلّين ، ومَن جوّز[٦] ذلك من متأخري المعتزلة فقد ارتكب محالاً على مانبيّن بعد هذا[٧] .

٥ وإذا كان قام بكل جوهر ائتلاف كان كل جوهر « في نفسه »[٨] مؤتلفاً ـ وهما جوهران ـ فكانا مؤتلفَين[٩] ، فينبغي أن يكونا[١٠] جسمين ويكون كل جوهر على حياله جسماً ، فإذاً[١١] جوهر واحد كان جسماً ، وأنتم تأبون هذا .

فتفرّق أصحابه في ذلك ؛ فمنهم من التزم هذا وقال : نعم ، كل جوهر جسم ، ولكن بشريطة[١٢] قيام التألّف[١٣] به ، إذ هو اسم للمتألّف ، وليس من شرطه كثرة الأجزاء ، إذ هو ١٠ ليس باسم للمتكثّر ، وعند الانفكاك عن صاحبه لا يسمى جسماً ، « لا لانفراده[١٤] بل لتعرّيه[١٥] عن صفة الائتلاف القائمة به . ومنهم من قال : إنّ كل جوهر وإنْ قام به الائتلاف لا يسمّى جسماً »[١٦] بل المؤتلفان بمجموعهما[١٧] جسم واحد ، ولم يرض في تحديد الجسم القول بأنه المؤتلف بل قال : الجسم هو المؤتلفان[١٨] فصاعداً .

وإذا عُرف هذا عُرف[١٩] أنّ من أجزاء العالَم ماهو جسم لما فيه من الجواهر المتركبة ١٥ بحيث لايحصى كثرةً ، والله الموفق .

وأما العرَض فهو في موضوع[٢٠] اللغة اسم لِما لادوام له ولا ثبات ؛ يقال : عرَضَ لفلان مهم[٢١] ، وفلان في عارض شغل أو مرض . ولهذا سُمّي السحاب عارضاً على ماقال الله تعالى خبراً عن[٢٢] قوم عاد : ﴿ هَـٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾ ، وهو في عرف المتكلمين اسم للصفات الثابتة للمحدَثات ، زائدة على ذواتها كالألوان والأكوان والطعوم والروائح وأشباه ذلك .

---

(١) ز: المسمى . (٢) «...» ت:ـ، أ: على الهامش . (٣) ز: فما ورد . (٤) ز: إذ . (٥) ك: لما .
(٦) ز : يجوز . (٧) زك:+ إنشاء الله تعالى . (٨) «...» أت:ـ . (٩) ز: فكان ، أت: مؤلفين .
(١٠) زك: يكون . (١١) زك: فإذ . (١٢) ك: بشرطه . (١٣) زك: التأليف . (١٤) زك: لانفراد .
(١٥) ز: التعرية . (١٦) «...» ت:ـ . (١٧) زك: المؤتلفات بمجموعها . (١٨) زك: المؤتلفات .
(١٩) زك:ـ . (٢٠) ز: موضع . (٢١) ز: منهم . (٢٢) ز:ـ .

فاختلفت[١] عبارات المتكلمين في تحديده[٢] فقال بعضهم : العرَض ما يستحيل بقاؤه . وقيل : ما يوجد بالجوهر . « وقيل : ما يقوم بالجوهر »[٣] . وقيل : ما[٤] لا يبقى زمانين . وقيل[٥] : هو ما يستحيل وجوده إلاّ بين عدمين . وذكر الأشعري في بعض كتبه أنه ما[٦] يعرض[٧] على غيره ويبطل من غير بطلان محلّه ، وهو حدّ صحيح ، غير أنه ناقض أصله حيث جعله مركباً من وصفين . وقيل : إنه ما[٨] لا يستغني في وجوده عن محل ، غير أنه إن أراد بالوجود الحدوث فهو صحيح ، وإن أراد به مطلق الوجود فهو منتقض بصفات الله تعالى ، فلا يستقيم إلاّ على أصول المعتزلة لإنكارهم صفات الله تعالى ، والله الموفق .

ثم في هذه الأقسام التي بينّاها اختلاف بين المتكلمين ؛ فأنكر هشام بن الحكم والنّظّام وكثير من الأوائل والحسّاب وجود ما سمّيناه جوهراً وهو الجزء الذي لا يتجزّأ ، وزعموا / أن الجزء وإن قلّ فهو يتجزأ إلى ما لا[٩] نهاية له . [١١ ب]

وهذا يؤدي إلى أن الخردلة لا تكون أصغر من الجبل ولا يكون الجبل أكبر منها ؛ إذ[١٠] ما لا نهاية لأجزائه لا يكون أكبر ممّا لا نهاية لأجزائه ، إذ الكبر في الأجسام يراد به كثرة الأجزاء وزيادة أجزاء أحدهما على الآخر ، وما[١١] لا نهاية له لا يكون أزْيَد ممّا[١٢] لا نهاية له ، والقول بأن الجبل ليس بأعظم من الخردلة إنكار المشاهدة .

فإن قالوا إن معلومات الله[١٣] أكثر من مقدوراته لِمَا أنّ ذاته معلوم له وليس بمقدور له ، وإن كان لا نهاية لمعلوماته ولا لمقدوراته ، فثبت[١٤] بهذا جواز كون ما لا نهاية له أكثر ممّا لا نهاية له .

قلنا : هذا محال لما بينّا ، والمحال لا يصح بالنظر[١٥] . ثم قيل له : ما وُجد من معلومات الله تعالى ومقدوراته[١٦] محصورة ، ومعلوماته أكثر ، فأما ما لم يوجد من معلوماته ومقدوراته فلا نهاية لها[١٧] ، ولا يقال[١٨] فيهما[١٩] إن إحداهما أكثر من الأخرى ، فما أثبتنا فيه التزايد والكثرة فهو محصور متناه ، وما لا تناهي له لم يثبت فيه الكثرة ، فبطلت[٢٠] فيه[٢١] المعارضة .

---

(١) أت : واختلف . (٢) ز: تحديد . (٣) « ... » أت :ـ . (٤) ز: فوق السطر . (٥) أ: فوق السطر .
(٦) زك: كتبه أما . (٧) أز: يعترض . (٨) ز:ـ . (٩) ز:ـ . (١٠) ز: إذا . (١١) ت: ومما .
(١٢) ز: عما . (١٣) كأت :+ تعالى . (١٤) أت : فيثبت . (١٥) زك: يصحح بالنظائر .
(١٦) ز: ومقدراته . (١٧) ز: لها . (١٨) ت: ويقال . (١٩) أت : فيها .
(٢٠) كأت : فيطلب . (٢١) أت :ـ .

ويقال لهم : مَن الذي خلق الاجتماع في أجزاء هذا[1] الجسم المعيّن ؟ فلا بدّ من[2] أن يقولوا[3] : الله تعالى[4] . فيقال لهم : وهل يقدر على رفع الاجتماع وتخليق والافتراق بدلاً عن الاجتماع ؟ فإن قالوا : لا ، فقد عجّزوا الله[5] عن إعدام ما خلقه من الأعراض وتخليق ضده بدله[6] . وإن قالوا : نعم ، قلنا : إذا ارتفع الاجتماع عن الأجزاء « لم يبق جزء »[7] قابلاً للتجزّؤ ، إذ القابل للتجزّؤ ما كان مجتمعاً في نفسه ، وما ليس بمجتمع فليس بقابل للتجزّؤ ، وإذا[8] بقي كل جزء غير قابل للتجزؤ كانت أجزاء لاتتجزأ ، وهي[9] المعنية بقولنا : جواهر . وهذه مسألة عظيمة فيها حجج كثيرة وشُبَه جمّة صنّف[10] المتكلمون فيها تصانيف من الجانبين ، ولا حاجة بنا إلى إيراد ذلك ، على أن كتابنا لا يسع للكلام[11] في مثل تلك المسائل ، فأعرضنا عن ذلك إيثاراً للتخفيف[12] ، والله الموفق .

وكذا[13] ضرار بن عَمْرو البصري رئيس الضرارية والحسين بن محمد النجار[14] البصري رئيس النجّارية أنكرا وجود ما وراء الأعراض في العالَم ؛ فإنهما زعما أن العالَم أجسام وأعراض وأن الأجسام أعراض مجتمعة اجتمعت[15] فاحتملت أعراضاً سواها . ثم الجسم عندهم يتركب من الأعراض التي لا يخلو الجسم منها أو من[16] أضدادها ، كاللون والطعم والرائحة والحياة والموت[17] والطبائع الأربع ، فأمّا ما يخلو الجسم منها في الجملة كالعلم والقدرة والكلام وغير ذلك فليس من أبعاض الجسم .

ثم عندهم أن الجسم الذي يقبل التجزّؤ ، كل جزء منه جسم ، فإذا بلغ في[18] التجزّؤ نهاية لا يحتمل التجزّؤ بعدها[19] لا بالفعل ولا بالوهم[20] فذلك عندهم جسم ، وهو الذي بيّنّا أنه هو الجوهر عند عامّة المتكلمين القائلين بعدم تجزّؤ الجزء . وإنما سمّوه جسماً لأنه وإن لم يكن متركباً في نفسه من الأجزاء[21] القائمة بذاتها فهو متركب[22] من الأعراض التي مرّ ذكرها . فإذاً هؤلاء ساعدوا القائلين بعدم تجزّؤ الجزء غير أنهم قالوا بأنه متركب[23] من

(١) ز:ـ . (٢) ز:ـ . (٣) ز: يقول . (٤) أت: سبحانه وتعالى . (٥) أ:+تعالى ، ت:+سبحانه وتعالى .
(٦) ز: بدل . (٧) «...» ز:ـ . (٨) أت: فإذا . (٩) ز: وهذه . (١٠) ز: ضعف .
(١١) ك: الكلام ، ز: يسع الكلام . (١٢) ت: للتحقيق . (١٣) ك: ولنا . (١٤) ز: النجاري .
(١٥) ز:ـ . (١٦) زك: ومن . (١٧) زك: أو الموت . (١٨) أت:ـ ، ز: على الهامش .
(١٩) أت: بعد هنا . (٢٠) ك: في الوهم . (٢١) زك: أجزاء .
(٢٢) زك: مركب . (٢٣) أ: إنه مركب ، ز: بأنه يتركب .

الأعراض وأحالوا وجود أبعاض الجسم متفرقة[1] ، وسمّوا ما لا يتجزّأ من الأجزاء جسماً لتركّبه من أعراض شتّى .

وبالوقوف على استحالة تركب الأعراض وقبولها أعراضاً[2] أُخَر واستحالة بقائها في أنفسها يعرف بطلان هذا المذهب .

٥ والشيخ الإمام[3] أبو منصور رحمه الله وإن ركن إلى هذا القول قليل ركون لِمَا يزعم أرباب هذا القول أن إثبات شيء قائم بالذات في الشاهد ليس بمتركب من هذه الأعراض التي بينّاها خروج عن الحس ـ إذ لا إدراك لشيء بالحواس سوى هذه الأعراض التي بينّاها ـ فقضى لهذا الرأي بضرب رجحان ، إلاّ أنه مع هذا لم يرض به لنفسه مذهباً ؛ فإنه نصّ في كتاب المقالات وقال في الكلام[4] في هذه الأقاويل : هو أمرٌ الكفّ عنه أسلم لِما لم يعرف فيه ١٠ فرضاً في الجهل به تضييعه[5] ! وهذا لأن المشهور من مذاهب[6] أصحابنا[7] أنهم لا يشتغلون بالبحث عن حقائق الأشياء التي لا حاجة بهم إلى معرفتها في تصحيح أصول الدين ، وهذا من هذا القبيل ، إذ الحاجة في الباب إلى إثبات الأعراض واستحالة انفكاك ما قام بالذات من أجزاء العالَم عنها والاستدلال بذلك على حدوث[8] الكل . فأمّا معرفة كون ما قام بالذات [١٢ آ] من ذلك شيئاً وراء هذه الأعراض أو راجعاً / إلى هذه الأعراض التي لا ينفك عنها الجسم ، ١٥ فلا حاجة بنا إلى معرفته ، والله وليّ التوفيق .

هذا هو الكلام في الجواهر والأجسام[9] .

أمّا[10] الكلام في الأعراض فنقول : إن الأعراض ثابتة عند أكثر العقلاء ، وهي الألوان والأكوان[11] والطعوم والروائح والعلوم والقُدَر[12] والإرادات والاعتقادات والشكوك[13] والرطوبات واليبوسات وغيرها . وهي عند التحصيل[14] قريبة من ثلاثين نوعاً في أكثرها ٢٠ نزاع بين مثبتيها[15] .

ونفَتْها أصلاً طوائف[16] الدهرية والثنوية وأبو بكر الأصم من جملة المعتزلة . ويجب[17] صرف العناية إلى إقامة الدليل على ثبوتها معاني غير الجواهر ، إذ بثبوتها يُتوصّل

---

(١) أت : مفترقة . (٢) ك : أعراض . (٣) زك : ـ . (٤) ز : كلام . (٥) هكذا وردت .

(٦) ز : مذهب . (٧) زك : + رحمهم الله . (٨) ز : حدث . (٩) ت : الجوهر ، أ : الجوهر والأعراض جسام .

(١٠) أت : فأما . (١١) ز : وأكون . (١٢) ت : والقدرة . (١٣) أ ت : والشكوى . (١٤) ك : التحصل .

(١٥) زأت : مثبتها . (١٦) ت : طوق . (١٧) ت : وبحسب .

إلى إثبات حدث العالم ، فنقول : الدليل على ثبوتها أنّا نرى جسماً أسود ثم رأيناه أبيض ، وعين[١] ذلك الجسم باق ، فنقول : إمّا أن كان أسود لذاته ، وإمّا أن كان أسود لمعنى غير الذات ، فإنْ كان أسود لذاته لن يُتصوّر ألا يبقى أسود وذاتُه الذي هو علّة اتصافه بكونه أسود قائم ، ولا جائز أيضاً أن يصير أبيض وذاتُه الذي هو علّة كونه أسود موجود . وكذا إذا صار أبيض ، « إمّا أن صار أبيض »[٢] « لذاته ، وإما أن صار أبيض »[٣] لمعنى غير ذاته ، ولا جائز أن صار أبيض لذاته لِما أن هذا الذات كان[٤] موجوداً ولم يكن متّصفاً بكونه أبيض ، وحيث صار أبيض مع بقاء الذات الذي[٥] كان أسود دلّ أنه ما صار أبيض لذاته ولا كان قبل هذا أسود[٦] « لذاته ، بل كان أسود »[٧] لمعنىً انعدمَ[٨] ، والذاتُ باق ، وصار أبيض لمعنىً حدث ، والذات غير حادث في هذه الحالة ، فكان هذا دليلاً على ثبوت الأعراض . ولا يقال إنه كان أسود لا لذاته ولا لمعنى ، لأن هذا نفي ، والنفي لا يوجب الاختصاص بأحد الوصفين ، فيقتضي هذا ألا يكون كونه أسود حالَ كونه أسود أولى[٩] من كونه أبيض ، وهذا محال . ولا يقال بأنه يكون أسود لعينه ولمعنى ، لأنك إذا قلت : لعينه ، يوجب ألاّ يكون لمعنى ، وإذا قلت : لمعنى[١٠] ، يوجب ألاّ يكون لعينه ، إذ الحكم العقلي لا يَثبُت إلاّ بعلّة واحدة ، فيصير في التقدير كأنك قلت : كان أسود لا لعينه ولا لمعنى ، وقد بيّنا فساده ، مع ما أن في[١١] هذا اعترافاً منك بثبوت معنى ، وإلى[١٢] هذا ندعوك . ولا يقال : كان أسود بجعل[١٣] جاعل ، « لأن جعل الجاعل »[١٤] لا يخلو إما أن يكون لأجل جعله ذاته[١٥] مقتضياً « لكونه أسود أو لأجل جعله معنى مقتضياً »[١٦] لذلك ، فآل الأمر إلى ما قلنا من كونه أسود لذاته أو لمعنى . ولا يقال : كان أسود لكونه على حال ، لأن تلك الحال إما أن تكون عائدة إلى الذات أو إلى[١٧] ماليس بعين الذات ، ولا واسطة بينهما ، فآلَ الأمر إلى ما بيّنا .

فإن قالوا : السواد إذا وُجد في محل هل كان من الجائز بأن كان وُجد[١٨] في محل آخر

---

(١) زك : وغير . (٢) « ... » أت : ـ . (٣) « ... » ز : ـ . (٤) ز : كل . (٥) أت : ـ .
(٦) ز : السواد . (٧) « ... » ز : مكرر . (٨) زت : انعدام . (٩) ت : أو إلى . (١٠) ت : لعينه .
(١١) ز : ـ ، أ : فوق السطر . (١٢) أت : إلى . (١٣) أت : لجعل . (١٤) « ... » ز : ـ .
(١٥) زك : لذاته . (١٦) « ... » ك : على الهامش . (١٧) ز : وإلى . (١٨) أت : بأن وجود .

على البدل ؟ فإن قلتم : لا ، فقد تركتم أصلكم ، لأن من قولكم جواز ذلك . وإن قلتم : كان ذلك جائزاً[١] ، قلنا : اختصاصه « بهذا المحل مع جواز اختصاصه »[٢] بمحل آخر كان لذاته أم لمعنى ؟ فإن قلتم : لذاته ، فقد ناقضتم ، لأنكم قلتم بجواز وجود عين هذا الذات في غير هذا المحل . وإن قلتم : لمعنى[٣] فقد أثبتّم للسواد معنى قائماً به ووقعتم[٤] في المحال ، لأن قيام العَرَض بالعَرَض غير جائز عند القائلين بثبوت الأعراض . وإن قلتم : اختصّ بهذا المحل مع ٥ جواز ألاّ يكون مختصاً به لا لذاته ولا لمعنى فقد هدمتم دليلكم وأبطلتم حجّتكم .

أجبنا عن ذلك بأن كثيراً من المتكلمين قالوا : إن السواد اختص بهذا المحل لعينه[٥] ولا[٦] يتصوّر وجوده إلاّ مختصاً بهذا المحل ، حتى قال هؤلاء : إن الله تعالى لو[٧] أعاد هذا « السواد بعد العدم لأعاده في عين[٨] هذا المحل لا في غيره لاقتضاء عين السواد ذلك ، فسقط هذا »[٩] السؤال على هذا الأصل وظهر الفرق لأن الأسود[١٠] وُجد بعد ذلك أبيض على ١٠ ما قرّرنا[١١] ، وهذا بخلافه[١٢] .

ومن المتكلمين من قال : إن السواد يقتضي لذاته محلاً ما ، وكذا كل عرَض ، فأما العَرَض فلا[١٣] يقتضي أن محلّه زيد أم عَمْرو ، لأنه إضافة وهي لا تعلّل ، إنما الحكم هو الذي يعلّل ؛ ألا[١٤] يرى أنّا إذا[١٥] قلنا : الأسود أسود بسواد[١٦] لزم ألاّ يوجد أسود إلاّ بسواد[١٧] ؟ ولا يجوز أن يقال : هو أسود[١٨] بهذا السواد[١٩] ، فإنه يوجب ألاّ يصير أسود ١٥ بسواد آخر وهذا محال ، فظهر بهذا أن مطلق الحكم يعلّل لا الإضافة .

وإذا كان كذلك / كان الحكم المطلق للسواد أنه يقتضي محلاً مطلقاً ، وذلك من [١٢ ب] موجبات ذات السواد ، فلا يوجد السواد إلاّ وُجد اقتضاؤه[٢٠] ذلك من غير اعتبار المحلّ المخصوص لأن ذلك من باب الإضافة وعرض لا يقتضيه[٢١] على ما قرّرنا[٢٢] . وفيما نحن فيه أبطلنا أن يكون كونُه أسود مِن مقتضيات ذاته فلابدّ من أن يكون من مقتضيات المعنى ، ٢٠ والله الموفق .

---

(١) ت : جائز . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) ز : معنى . (٤) أت : وقعتم . (٥) ز : بعينه .
(٦) أت : فلا . (٧) ات : ـ . (٨) ك : غير . (٩) « ... » ك : على الهامش . (١٠) ز : السواد .
(١١) ك : قدرنا ، ت : قيدنا . (١٢) أز : يخالفه (١٣) أت : لا . . (١٤) ك : لا . (١٥) ز : ذا .
(١٦) زك : لسواد . (١٧) زأت : سواد . (١٨) زك : أسد . (١٩) زك : أسود . (٢٠) ت : اقتضاء .
(٢١) أ : مالا يقتضيه ، ك : عما لا يقتضيه . (٢٢) ز : رزقنا .

وعلى هذا أسئلة مَن تأَمَّل عرف جوابها ، فأعرضنا عن ذكرها مخافة الإطالة . وهذا الإلزام ثابت في جميع الأعراض التي تتعاقب هي وأضدادُها على محلّ واحد .

ويُقال للأَصَمّ : أليس أنّ مَنْ آمن كان مُطيعاً وينال الثواب ، ومَن كفر كان عاصياً ويستحق العقاب ، وكذا في[1] كل طاعة ومعصية ؟ أيتعلق[2] كلٌّ ذلك بوجود ذاته أم ٥ بوجود معنى وراء ذاته ؟ فإن قال : بذاته ، بَانَ بهتُه وظهرتُ مكابرتُه ، وإن قال : بمعنى وراء ذاته ، فقد ترك مذهبَه وانقاد للحق .

ويقال له : المأمور بالإيمان وغيرِه من الطاعات أمأمورٌ بتحصيل نفسه أم بتحصيل[3] معنىً غير نفسه ؟ فإن قال بالأول[4] ظهر عنادُه ، وإن قال بالثاني فقد ترك مذهبه[5] . وكذا شَتْمُ[6] غيره يُسخِطُه ومَدْحُه يُرضيه ، والرضاء والسخط لا يتعلقان بذات المادح ١٠ والشاتم ، ولا رضاه وسخطُه يرجعان إلى ذاته . وعُرف بهذا أن إنكارَ الأعراض من قَبِيل جَحد[7] الضروريات[8] وإنكار المُشَاهَدات .

وكذا يُقال له[9] : ما حَدُّ المُفْتري ؟ فلابدّ من أن يقول : ثمانون . وفي حَدّ الزنى لابُدَّ من أن يقول : مئة . ولابُدّ من[10] أن يعترف أن المئة أَزْيَد من الثمانين بعشرين . وليس الضارب بمُتعَدِّد ولا المضروب ولا السَوْط الذي هو آلة الضرب . فَلَوْ[11] لم يكن للضرب[12] ١٥ الذي هو عَرَض وجودٌ لَكانَ لا شيءَ أكثرَ مِن لا شيء بعشرين . وهذا مِمّا لا يَخفى بُطلانُه على المجانين فَضْلاً عن العُقَلاء . وكذا هذا في أعداد[13] ركعات الصلوات[14] ، والله الموفق .

وإذا عُرِف أن العالَمَ بأسْرِه ما ذَكَرْنا مِن الأعراض والأعيان ، والأعيان[15] مركّبة وغير مركّبة[16] ، لا يوجد للعالَم[17] قسم إلاّ وهو داخل تحت ما ذكرنا[18] ، سُفليّاً كان أو عُلويّاً ، جَمَاداً كان أو نامياً ، نباتاً كان أو حيواناً ، عجماء كان أو ناطقاً ؛ إذْ[19] لا واسطة بين

---

(١) أ : وكذا عن . (٢) زك ت : أفيتعلق . (٣) ز : تحصيل . (٤) ز : ـ . (٥) أ : مذهبهم .
(٦) ز : يشتم . (٧) أت : جحود . (٨) أت : الضرورات . (٩) أت : ـ . (١٠) زك : ـ .
(١١) أت : ولو . (١٢) زك : الضر . (١٣) ت : وهكذا في أعداد . (١٤) أت : الصلاة . (١٥) زت : ـ .
(١٦) زك : متركبة وغير متركبة . (١٧) ز : للعلم . (١٨) زك : ذكر . (١٩) زك : أو .

ما يقوم بنفسه « وبين مالا يقوم بنفسه »[1] .

وبعد[2] ذلك يُحتاج إلى معرفة حَدِّ القديم وحَدِّ الْمُحدَث[3] فنقول : القديم مالا أول لوجوده ، وهذا تحديد الأشعري وهو المختار عند المعتزلة أيضاً لِمَا أنه تعالى موصوف به ، وعندهم لا يوصف هو بما هو معنى وراء الذات .

٥ وقال عبد الله بن سعيد القَطّان : القديم مَنْ له قِدَم . وينشأ عن اختلاف التحديد بين عبد الله بن سعيد وبين الأشعري خلاف في أن صفات الله تعالى هل[4] توصف بأنها قديمة ؟ فالأشعري يصفها بذلك لِمَا أنه لا أولَ لوجودها ، وعبدُ الله بن سعيد مع قدماء أصحابنا[5] يمتنعون عن ذلك لاستحالة قيام القِدَم ـ وهو صفة ـ بما وراءها من الصفات ؛ إذْ الصفة لاتقوم بها صفة وإنْ كانوا قالوا : لا ابتداء[6] لوجودها ، فكان هذا اختلافاً في ١٠ العبارة .

وأما الْمُحْدَث فهو ما لِوُجوده ابتداء . ويقال : ما لِوُجوده أوّل . وقيل : هو المبتدأ في الوجود . وقيل : هو ما تأخّر بوجوده عن الأزلي . وهذه العبارات كلها تُنْبئ[7] عن معنى واحد .

ثم[8] قد يُطلَق اسم القديم على ما[9] لوجوده ابتداء فيُقال : هذا بناءٌ قديم وشيخ قديم ، ١٥ يُراد به التقدُّم[10] في الوجود على غيره بشرط[11] المبالغة . وهذا النوع ليس بمراد في التكلم في العالَم أنه قديم أم مُحْدَث ، والله الموفق .

وإذا عُرِف انحصار جميع أجزاء العالم على ما بَيَنّا من الأقسام وعُرِف القديم والْمُحدَث فنقول : افترق الناس في أمر العالَم على أقسام ثلاثة :

قال بعضهم ـ وهم أهل الحق[12] ـ : إنه بجميع أقسامه وأجزائه مُحدَث كائنٌ بعد أن لم ٢٠ يكن ، فكان حديثَ الطينة والصنعة .

وقال بعض[13] الناس : هو قديم الطينة والصنعة لا ابتداء لشيء[14] منه البَتّة[15] ،

---

(١) « ... » ت : ـ . (٢) ز : فبعد . (٣) زك : وحدث الحدث . (٤) ت : ـ . (٥) أت : + رحمهم الله .
(٦) ز : لا تبدأ . (٧) زك : ـ . (٨) ز : ـ . (٩) ت : ـ . (١٠) ز : التقديم .
(١١) ك : شرط . (١٢) أت : + نصرهم الله . (١٣) أت : قال بعض .
(١٤) ز : الشيء . (١٥) زك : ـ .

عَرَضاً كان أو جوهراً ، بل هو[1] بجميع أقسامه لم يزل ولا يزال . وهؤلاء يُسَمَّون : لَمْ يَزَلِيَّه .

وقال بعضُهم : العالَم قديم الطينة حديثُ الصنعة .

ثم افترق[2] القائلون بقِدَم الطينة والصنعة جميعاً ، فقالت[3] طائفة منهم : هو قديم لم يزل على ما يُشَاهَد[4] ولا يزال أبداً كذلك / ولا مُحدِثَ له ولا مُكَوِّن لاستغناء القديم عمّا [١٣ أ] يتعلق وجودُه به ، إذْ هو المستغني بوجوده عن غيره . وَتُبهتُهم أنهم قالوا : لو كان العالَم مُحْدَثاً لصار موجوداً بإيجاد غيره إيّاه ، ولو كان كذلك لكان الإيجاد إمّا ذات المُوجِد[5] القديم وإمّا ذات الموجَد المُحدَث وإمّا معنى هو[6] غيرهما . ولا جائز أن يكون ذات المُوجِد[7] القديم لأنه يقتضي وجودَه في الأزل لوجود ما هو إيجادُه[8] ، ووجود الحادث في الأزل محال ، وكذا تعلُّق وجود ما هو موجود في الأزل بالإيجاد محال . وإن كان الإيجاد ذات[9] المُوجَد[10] ـ والإيجاد هو المُوجَد[11] والإحداث هو المُحدَث ـ فإذاً لا تعلق لوجود العالم بغيره ، فكان قديماً . وإن كان الإيجاد معنى وراء[12] الموجَد والعالَم فهو إمّا أن[13] يكون قائماً بنفسه « وإما أن يكون قائماً بغيره ، ومحال[14] قيامه بنفسه لكونه صفة في نفسه »[15] ، وقيامه بغيره[16] مُتَنَوِّع إلى قيامه بالمُوجِد « أو المُوجَد[17] ، وقيامه بالموجَد الحادث محال لما فيه من إخراج القديم من أن يكون موجِداً إيّاه ، وقيامه بالمُوجِد »[18] متنوع إلى كون الإيجاد قديماً وكونه حديثاً ، فإن[19] كان حديثاً فالقديم ليس بمحل الحوادث ، وإن كان قديماً فقِدَمُه يقتضي قِدَم المُوجَد[20] الحادث ، والقديم يستحيل تعلّق وجوده بغيره . وإذا كان كونُه محدَثاً ينقسم إلى هذه الأقسام ـ وهي باطلة ـ دلّ أنّ القول بحدوث العالَم أو حدوث[21] شيء من أجزائه باطل . وكذا لو جاز عدمُ العالَم ، إمّا أن كان إعدام القديم إيّاه معنى غيره من أجل وجوده ينعدم[22] ، وإمّا أن كان إعدام العالم هوهو[23] .

---

(١) زك : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) ت : ومالت . (٤) أت : يشاهده . (٥) ز : الموجود .
(٦) زك : ـ . (٧) أت : الموجود . (٨) ز : إيجاد . (٩) زك : ذاته . (١٠) زك : ـ .
(١١) زك : الموجود . (١٢) ك : على الهامش . (١٣) ز : ما أن . (١٤) ك : ومحل .
(١٥) « ... » ز : ـ . (١٦) أ : بغير . (١٧) ز : والموجد . (١٨) « ... » ك : على الهامش .
(١٩) ت : وإن . (٢٠) ت : الموجود . (٢١) زك : حديث . (٢٢) أ : فينعدم . (٢٣) ز : ـ .

فإن كان غيره ، فإن كان الإعدام[١] قديماً فيقتضي انعدامُه من[٢] الأصل ولا يُتَصوَّر وجودُه ، وحين رأيناه موجوداً كان الحس والعيان مبطلاً كونَ الإعدام قديماً ، وإن كان الإعدام حديثاً ، إمّا أن كان هو عين العالَم وإمّا أنْ كان غيرَه ، « فإن كان غيرَه »[٣] فإذاً فَسَدَ أن يعدم جميع العالم حتى لا يبقى حادث ؛ إذ هذا الذي به عَدِمَ العالَم حادث ، وكل حادث فهو[٤] مِن أجزاء العالَم ، ولو أراد إعدامَ هذا لابدَّ من حادث آخر ، هكذا لا إلى نهاية[٥] .   ٥

وإن[٦] كان إعدام العالَم هو عين العالَم[٧] ، فالعالَم إذاً معدومٌ لوجود إعدامه ، موجودٌ لحصوله[٨] وثبوته في الحس ، فهو إذاً معدوم موجود ، ويكون معنى قولنا : وُجِد العالَم ، أي عُدِم .

وكذا إيجاد العالَم إذا كان هو العالَم عند أكثركم على ما ذَهَبتْ[٩] إليه النجّاريّة والأشعريّة وأكثر المعتزلة ، كان إيجاد العالَم هوهو وإعدامُه هوهو ؛ فإذاً إيجاده إعدامُه   ١٠
وإعدامُه إيجادُه ، فمتى أوجدَه المُوجِد فقد[١٠] أعدمَه ، ومتى أعدَمَه فقد أوْجده ، فكان موجوداً عند إعدامه ، معدوماً عند إيجاده ، وهذا خُلْف من القول بل هو دخول في السوفسطائية . ولهذا جعل الجاحظُ القولَ بعَدَم[١١] الأجسام مستحيلاً وأخرج[١٢] إعدامَها عن مَقْدُور الله تعالى[١٣] . وإذا كان كذلك فقد ثبتَ قِدَمُ العالَم بجميع أجزائه وتحقّقَ استحالةُ عَدَمه بجميع أجزائه أيضاً . هذا هو شُبْهة[١٤] هذه الطائفة على الخصوص .   ١٥

وقالت طائفةٌ أخرى منهم : بل العالَم مصنوع وله صانع لقيام دلالة كونه بغيره لا بنفسه ، غير أنه قديم لِقدَم[١٥] صانعه ، لأنَّ صانعَه علّةٌ لكونه ، والمعلول لا يفارق العلّةَ ولا يتأخر عنه .

وبعضهم قالوا : سببُ وجود العالَم جُودُ الباري ، وَجُودُه أزلي لاستحالة البخل عليه في الأزل فيقتضي قِدَمُ جُودِه[١٦] قِدَمَ ما يتعلّق[١٧] وجودُه بجُودِه . وهؤلاء يقولون في   ٢٠

(١) ز : فإن كان غيره الإعدام .   (٢) ت : ـ .   (٣) « ... » أ : على الهامش ، زت : ـ .   (٤) زك : هو .
(٥) أت : إلى مالا نهاية .   (٦) أ : فإن .   (٧) ك : ـ .   (٨) زك : بحصوله .
(٩) ت : عند أكثر ما ذهبت .   (١٠) ز : ـ .   (١١) ز : بقدم .   (١٢) ك : وإخراج .
(١٣) أز : مقدوراته تعالى .   (١٤) ز : شبهته .   (١٥) زك : بقدم .   (١٦) ت : جود .
(١٧) زك : قدم تعلق .

تسبيحهم لله تعالى : يا من جُودُه سببُ وجودِ كل موجود .

وبعضهم يقولون : كان الباري جلَّ وعلا في الأزل عالِماً بالعالَم موجوداً ، لأن علمه قديم لاستحالة الجهل عليه ، وقِدَمُ علمِه يقتضي قِدَمَ مَعلومِه .

ومنهم من قال : القديم كان لم يزل حكيماً فاقتضى ذلك وجودَ حكمته وهو العالَم في ٥ الأزل .

وقال[1] بعضهم : إنه تعالى كان في الأزل قادراً على الفعل ولا مانع له عن الفعل فلا معنى لتأخر فعله .

هذا هو مقالة القائلين بكون العالم بجميع أجزائه قديماً .

وقال[2] جماعةٌ منهم : العالَم حادثٌ لكنه من أصل قديم له . واختلف هؤلاء في ١٠ الأصل القديم ، منهم من قال : هو الهيولى ، ويصفون الهيولى بما يصف أهلُ التوحيد اللهَ تعالى أنه موجود ليس له[3] كميّة ولا كيفية ولا[4] يقترن به شيءٌ من سِمات الحدث والنقص[5] . ثم يقولون : حلّت به الصنعة واعترضت فيه الأعراض فحدث منه[6] العالَم .

[١٣ ب] ثم من أصحاب / الهيولى من يزعم أن حدوث الأعراض لم يكن بصانع ، إذ لا صانع ولا قديم غير الهيولي . ومنهم من زعم أن صانع العالم هو الذي أحدث منه العالم بإحداث ١٥ الصنعة والأعراض فيه . ومنهم من زعم أن أصل العالَم هو الطبائع[7] الأربع البسيطة أعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، فتَركَّب[8] العالَم من هذه الأربع[9] القديمة . ونسب بعض الناس هذا القول إلى جالينوس ، وأنكر[10] كثير من الناس نسبةَ هذا القول إليه وقالوا : إنه كان يقول بحدوث العالم وثبوت الصانع القديم . والمذهب المشهور عن جالينوس التوقف في القول بحدوث العالم وقِدَمِه وثبوت الصانع وعدمه وفي ثبوت[11] الْمَعاد ونفيه .

٢٠ ومنهم من زعم أن أصل العالم الطبائع[12] المركبة وهي النار والماء والأرض والهواء ، ويسمونها العناصر وقد يسمونها[13] الأُسْطَقِسات .

(١) ز : وقالت . (٢) أت : وقالت . (٣) زت : ـ . (٤) ز : ولم ، أت : لم . (٥) زك : ـ .
(٦) ز ـ . (٧) أت : الطباع . (٨) ز : فيتركب . (٩) ز : الأربعة . (١٠) ت : فأنكر .
(١١) ز : في ثبوت . (١٢) أت : الطباع . (١٣) ت : ـ .

وشبهـةُ هؤلاء كلهم أن وجود الشيء لا من شيء محـال ، وكل صـانع يصنـع في محـل لا أن[1] يوجِد المحلَ أصلاً .

هـذه عمـدة[2] أقـاويـل هـؤلاء ، ولهم أقـاويـل مختلفـة جـاريـة مجرى الفروع لهـذه ، فأعرضنا عن ذكرها لخروجها عمّا هو شرط كتابنا هذا . ونبيّن فسـاد[3] هـذه الأقـاويل بعـد إقامة الدليل[4] على كون العالَم[5] بجميع أجزائه[6] مُحدَثاً إن شاء الله تعالى . ٥

(١) ز : إلا أن . (٢) ك : هذه هو عمدة . (٣) ك : ـ . (٤) زك : بعد إقامتنا الدلالة .
(٥) ت : العلم . (٦) أت : أقسامه .

فصل [في إثبات حدوث العالَم بجميع أجزائه][١]

[حدوث الأعراض]

وبعد[٢] وقوفنا على جميع أجزاء العالَم وعلى أقاويل القائلين بقِدَم[٣] العالَم أو قِدَم شيء من أجزائه يجب أن نصرف[٤] العناية إلى إثبات حدوث العالَم بجميع أجزائه فنقول : إنّا أثبتنا بالدليل[٥] أن[٦] مِن أجزاء العالَم ما[٧] هو عَرَض ومنه ماهو عين ، ليس[٨] وراء هذين القسمين شيء آخر من أجزاء العالَم ، فيجب أن نبحث عن كل واحد من القسمين أقديمٌ[٩] هو أم حادث[١٠] . فبدأنا بالأعراض فتأملنا فيها فرأيناها[١١] محدَثةَ ؛ وذلك لأنّا رأينا ساكناً تحرك بعد سكون[١٢] ـ وقد أقمنا الدلالة على كون الحركة والسكون عرَضَيْن ـ وكان[١٣] السكون قائماً بالجسم حين كان ساكناً وقد حدثت فيه الحركة بعد ما صار متحركاً ، والحركة لم تكن موجودة حال كون الجسم ساكناً فحدثت الآن فعلمنا حدوثها بالحس[١٤] والمشاهدة . والسكون كان موجوداً وقد انعدم حين حدثت الحركة فعُلم أنه كان مُحدَثاً ، حيث قَبل العدَم ، لأن القديم مما يستحيل عليه العدم ، وهذا لأن القديم ينبغي أن يكون واجبَ الوجود لأنه لو لم يكن واجبَ الوجود لكان جائزَ الوجود أو ممتنع الوجود ؛ إذْ لا قسمة لِيا[١٥] يخطر بالبال ثبوتُه وراء هذه الأقسام ؛ أعني أنه[١٦] إمّا أن يكون واجب الوجود وإما[١٧] أن يكون جائز الوجود وإما أن يكون ممتنع الوجود « وبطَلَ كونُ القديم ممتنع الوجود »[١٨] ، لأن وجوده قد تحقق[١٩] ومحالٌ تحققُ ماهو ممتنع الوجود لِمَا فيه من اجتماع الجواز والامتناع . وليس بجائز أيضاً أن يقال إنه جائز الوجود لأنه لو كان جائزَ الوجود لكان

---

(١) العنوان مأخوذ من فهرس النسخة ز (٢) ز : بعد . (٣) ز : بعدم . (٤) ز : تصرف .
(٥) ك : بالدلائل . (٦) زك : ـ . (٧) ك : اما . (٨) ز : ـ . (٩) ز : أقدم . (١٠) زك : محدث .
(١١) زك : ورأيناها . (١٢) أت : سكونه . (١٣) أت : فكان . (١٤) ز : بالحدث . (١٥) زك : لنا .
(١٦) ز : عنه . (١٧) ز : وإن . (١٨) ز : ـ « ... » ت : ـ . (١٩) ز : لأن وجود قد يحقق .

جائزَ العدم لاستحالة القول بكون ما يمتنع عدمُه جائز الوجود بل هو[1] واجب الوجود ضرورة ، فلو كان جائزَ الوجود لكان جائز العدم ، وإذا كان الوجودُ والعدم[2] كلّ واحد منهما في حيِّز الجواز لم يختص أحدُهما بالتحقق إلا بتخصيص مخصِّص ، وما كان وجودُه بتخصيص مخصِّص كان محدَثاً ؛ إذْ المحدَث هو الذي يتعلق وجودُه بإيجاد غيره ، فأما القديم فمستغنٍ في وجوده عن غيره . وإذا ثبت أنه ليس بجائز الوجود وعُلِم أيضاً أنه ليس بجائز[3] ٥
العدم عُلِم أنه واجب الوجود ، فإذا[4] كان واجبَ[5] الوجود كان ممتنعَ العدم ، وإذا قَبِل السكونَ والعدم[6] دلّ أنه ما كان[7] ممتنعَ العدم . وإذا ثبت هذا ثبت أنه كان جائز الوجود لا واجب الوجود ، وإذا ثبت أنه كان جائز الوجود دلّ أن[8] وجوده تعلّق بغيره وإذا تعلّق وجودُه بغيره دلّ على[9] أنه ليس بقديم ، وإذا عُرِف هذا عُلِم[10] كونُ السكون محدَثاً بهذا الاستدلال وعُلِم حدوثُ الحركة بالحس والمشاهدة ، وكذا هذا في جميع الأعراض المتعاقبة . ١٠

فإن قيل : هذا الكلام إنّما يستقيم أن لو ثبت أن القديم واجبُ الوجود لذاته ، فلِمَ قلتم ذلك ، وما أنكرتم أنه واجب الوجود لمعنى[11] ثم يبطل ذلك المعنى فيخرج من أن يكون واجب الوجود فيجوز حينئذٍ عليه العدم ؟

قيل له[12] : لا يجوز أن يكون واجب الوجود لمعنى ، لأنه لو كان[13] كذلك لكان ذلك المعنى منقسماً إلى واجب الوجود وجائز الوجود ، فإن كان واجبَ الوجود لا يخلو[14] إمّا ١٥
أن كان[15] واجب الوجود لذاته وإمّا[16] أن كان واجب الوجود لمعنى ، ثم إن كان كذلك لمعنى فالكلام في المعنى كذلك إلى أن يتسلسل إلى غير نهاية ، وذا باطل[17] . وإن كان المعنى[18] واجب الوجود لذاته فكان جعل الذات واجب الوجود لذاته أولى . ولو كان ذلك المعنى جائز الوجود لكان جائز[19] العدم وكان محدثاً وكان القديم قبل حدوثه إمّا جائز
[١٤ أ] الوجود وإمّا واجب الوجود[20] ، ومحال أن يكون / « جائز الوجود فكان واجب الوجود ، ٢٠
ويجب أن يكون »[21] واجب الوجود لذاته لا لمعنى لِمَا مَرَّ في المعنى الأول ، والله الموفق .

(١) زك : ـ . (٢) ك : والقدم . (٣) ك : + الوجود وعلم أيضاً أنه ليس بجائز . (٤) أزك : وإذا .
(٥) ز : وجوب . (٦)زك : العدم . (٧) ز : أنه كان (٨) ك : أنه . (٩) زك : ـ .
(١٠) زك : على . (١١) أت : بمعنى . (١٢) زك : ـ . (١٣) ك : ـ .
(١٤) زك : فإن كان واجب الوجود لكان . (١٥) زك : ـ . (١٦) ز: وما . (١٧) ز: وإذا بطل .
(١٨) ز: وإذا كان ذلك المعنى ، ك: وإذا كان ذلك لمعنى . (١٩) ز: جائزاً .
(٢٠) ز: ـ . (٢١) «...» ك: على الهامش .

ووراء هذا دلائل تدل على استحالة العدم على القديم ، تركنا ذكرها مخافة التطويل .

فإن قيل : هذا إنما يستقيم أن لو ثبت عدم السكون وحدوث الحركة ، وهذا ممنوع .

قلنا : لو لم ينعدم السكون ـ وقد وجدت الحركة ـ لكان الجسم ساكناً متحركاً ، وكذلك لو كانت الحركة موجودة قَبْل هذا لكان الجسم ساكناً متحركاً ، وهو محال . وكذا ٥ اجتماع السكون والحركة محال في محل واحد ، وكذا الجسم كان قَبْل هذا ساكناً ، وكون ماقامت به الحركة ساكناً محال . وبعدما صار[1] متحركاً لو كان السكون موجوداً لَمَا صار متحركاً لأن كون ماقام[2] به السكون متحركاً محال . وإذا كان كذلك عُلم أن السكون قد انعدم وأن الحركة قد[3] حدثت .

فإن قيل : ماأنكرتم أن السكون لم ينعدم بل انتقل إلى محل آخر وأن الحركة لم تحدث ١٠ بل انتقلت إلى[4] هذا الجسم عن محل آخر ؟

قلنا : هذا محال ، لأن الانتقال من محل إلى محل السكون يكون حركة ، وقيام الحركة بالحركة محال وكذا قيام الحركة بالسكون محال ، فلا يجوز انتقال الحركة ولا انتقال السكون من محل إلى محل . على أنكم وإن رَكِبتم[5] هذا المحال وخرجتم عن المعقول لم ينفعكم هذا لأنّا نقول لكم : إذا انتقلت الحركة من محل إلى محل آخر[6] وصارت متحركة ، وكذا ١٥ السكون إذا انتقل وصار متحركاً ، كانت هذه الحركة موجودة في الحركة والسكون وقت كونها في المكان الأول أم حدثت ؟ فإن قلتم : كانت موجودة ، فقد ادّعيتم محالاً حيث جعلتم الحركة قائمة بالجسم الأول مع وجود انتقالها عنه إلى غيره ، والقول بجعل الشيء ثابتاً في محل مع[7] انتقاله عنه محال . وإن قلتم : حدثت تلك الحركة ، فقد أقررتم[8] بحدوث شيء من الأعراض[9] .

٢٠ فإن قيل : ماأنكرتم أن السكون كان ظاهراً « في الجسم فكَمَن[10] فيه ، والحركة كانت[11] كامنة فظهرت فكان الجسم ساكناً غير متحرك لكون السكون ظاهراً »[12] وكون الحركة كامنة[13] ، ولمّا انقلب الأمر صار متحركاً ولم يبق ساكناً ؟

---

(١) أت : صارت . (٢) أت : أسقط حرف الميم . (٣) أت : ـ . (٤) ت : ـ . (٥) زك : تركتم .
(٦) زك : ـ . (٧) ك : على الهامش . (٨) زك : قررتم . (٩) ك : الأعرض . (١٠) ك : فيكن .
(١١) زك : ـ . (١٢) « ... » ت : على الهامش . (١٣) ك : كامناً .

قيل : إن كان الكمون والظهور بالانتقال من بعض أجزاء الجسم إلى بعض الأجزاء لزمَكم[1] جميع ماألزمناكم في السؤال الأول ، وإن لم يكن بالانتقال فإذاً محلُ السكون والحركة واحد ، فيكون فيه جَمْعٌ بين[2] الضدين وفيه كون ماقام به السكون متحركاً وكون ماقامت به الحركة ساكناً[3] ، وهذا كله محال[4] ممتنع . ثم نقول : ماكان ظاهراً[5] فكَمَن فقد انعدم فيه الظهور وحدث فيه الكمون[6] ، وكذا ماكان كامناً فظهر فقد انعدم فيه الكمون وحدث الظهور ، وفيه ماأردنا من إثبات الأعراض ولم[7] ينفعكم ركوب هذه المحالات . وكذا لزمكم قيام الكمون والظهور بالحركة والسكون ، وقيام العرَض بالعرَض محال ، لأنه لوجاز قيام الثاني بالأول لجاز قيام الثالث بالثاني[8] وكذا قيام الرابع بالثالث فيتسلسل إلى غير نهاية[9] .

وكذا مالا يستقل[10] بذاته ولا يُتَصوَّر قيامُه بنفسه مستغنياً عن محل يحلّه[11] يستحيل حمله لغيره . ولو قلتم إن الظهور والكمون[12] ليسا بمعنيين زائدين[13] على ذات الحركة والسكون ادّعيتم ماهو محال ، لأن السكون إن كان ظاهراً لذاته[14] فلا يُتَصوَّر صيرورته كامناً مع قيام[15] الذات الذي هو علّة كونه ظاهراً ، وكذا لوكان كامناً لذاته حين صار كامناً كان[16] هذا الذات قبل ذلك موجوداً فكان ينبغي أن يكون حينئذٍ كامناً ، فكان فيه[17] جعل شيء واحد كامناً لذاته ظاهراً لذاته ، وهو محال . وكذا هذا الإلزام في جانب الحركة . وكل دليل أقمنا على إثبات الأعراض فذلك الدليل يدلّ على كون الكمون والظهور معنيَيْن زائدين على الذات ، وفي ثبوتهما معنيين زائدين على الذات فسادُ كون الحركة والسكون كامنين ، وفي فساد ذلك ثبوت الحركة بالحس وثبوت حدوث السكون بالاستدلال ، والله الموفق . ولأن جميع أجناس الأعراض مستحيلةُ البقاء ، ودعوى قِدَم مالا يُتَصوّر بقاؤه محال . ونُقيم الدلالة على استحالة بقائها إذا انتهينا إلى مسألة الاستطاعة[18] .

---

(١) أت : ألزمكم . (٢) ز :ـ . (٣) ز : ساكنة . (٤) زك :ـ ، أ : أسقط اللام . (٥) زك : ظاهر .
(٦) زك : وحديث الكون . (٧) زك : ولن . (٨) ز :ـ . (٩) أت :النهاية . (١٠) أت : مايستقل .
(١١) ز : محله . (١٢) زك : الكمون والظهور . (١٣) ت زك : زائد . (١٤) ز : ظاهر الذات .
(١٥) زك :ـ . (١٦) زك : لكان . (١٧) أت : ولأن فيه . (١٨) زك :+إن شاء الله تعالى .

فصل [في إثبات حدوث الجواهر]

ثم إذا ثبت حدوث الأعراض وتقرّر ، فتأملّنا بعد ذلك في حال الأعيان فوجدناها غيرَ متعرّية عن الأعراض التي ثبت حدوثُها بما لاشُبهةَ فيه من الدلائل[1] ثم تأمّلنا فوجدنا تعرِّيَها عن[2] الأعراض وخلوَّها عنها ممتنعاً مستحيلاً ، وذلك لأنّا رأينا الاجتماع والافتراق معنيين وراء المفترِق والمجتمِع ، وكذا الحركة والسكون على مابينّا في فصل إثبات الأعراض ، ثم رأينا أن الاجتماع تماسُّ الجوهرين / حتى لا يكونَ بينهما مكان ، والافتراق تباين[3] [١٤ ب] الجوهرين حتى يكون لثالث بينهما مكان . وقيل : الاجتماعُ كونُ جوهرٍ بجنب جوهر بحيث ليس[4] بينهما حيِّز[5] ، والافتراقُ كونُ[6] جوهرٍ لا بجنب[7] جوهر ، والحركة هي الانتقال[8] من مكان إلى مكان ، والسكونِ هو القرار في مكان زمانين[9] فصاعداً . ثم رأينا أن وجود جوهرين لا يخلو من أن يكون بينهما حَيِّز أو لا يكون ومن أن يكون كلٌّ واحدٍ منهما بجَنب صاحبه أو يكون لا بجنب صاحبه ، ولا يُتَصوَّر بين[10] هاتين الحالتين واسطةٌ فكان إذاً خُلوُّ الجوهرين عن الاجتماع والافتراقِ محالاً ، وكذا عن الحركة والسكون لأن المتمكِّن في مكان إما أن ينتقل عنه فيكون متحركاً وإما أن يستقرَّ فيه فيكون ساكناً ، ولا واسطةَ بينهما ، فإذاً كان خُلوُّ الجواهر[11] عنهما جميعاً محال .

فإن قيل[12] : أليس أن الجوهر عندكم في أول أحوال وجوده يكونُ خالياً عن الحركة والسكون « جميعاً ؟ إذ هو عندكم في حال حدوثه ليس بمتحرك ولا ساكن ، فما أنكرتم[13] أنه في الأزل يكون خالياً عنهما ؟

قيل : عُرِف ببديهية العقل معرفةً لا يعارضها شكٌّ أن الجوهر في حالة البقاء لا يخلو

---

(١) زك : الدليل . (٢) ز : من . (٣) أت : مباين . (٤) ك :ـ.
(٥) ز : الاجتماع كون جوهر والحركة بحيث بينهما تحير . (٦) ت : الافتراق كونه . (٧) زك : بحيث .
(٨) ز : انتقال . (٩) زك : في زمانين . (١٠) ز :ـ. (١١) زك : الجوهرين . (١٢) أت : قلت .
(١٣) زك : أنكرت .

عن الحركة [أو] السكون »[1] لأنه إما أن يكون في الزمان الثاني في المكان الذي كان فيه[2] في الزمان الأول ، وإما أن يكون في غيره ، فإن كان في المكان الأول فهذا سكون ، وإن كان في المكان الثاني فهذا[3] حركة ، ولا يُتصوَّر خُلوُّه عن ذلك . فأما في أول أحوال[4] وجوده فتلك حالة[5] واحدة لم يتصل بها حالةٌ أخرى ليكونَ فيها في المكان الأول فيكون ساكناً ، أو في مكان آخر فيكون متحركاً ، وفي حالة البقاء الحكم بخلافه ؛ يوضحه أن الحركة هي كَوْنان في مكانين[6] ، والسكون كونان في مكان واحد ، وفي الحالة الأولى لن[7] يُتصوَّر إلا كونٌ واحد وهو ليس بحركة ولا بسكون[8] ، فأما في حالة البقاء فيوجد كونان فلا بدّ من أن يكونا حركةً أو سكوناً . فإن[9] سَلَّمتم للجوهر حالةَ الحدوث فقد أقررتم بحدوث الجواهر فوقعت لنا الْغنْية عن إثباته بالدليل ، وإن لم[10] تسلّموا ذلك فلن يُتَصوّر عندكم خلوّ الجواهر عن الحركة والسكون[11] . على أن عندنا في أول أحوال الوجود لن يخلو الجوهر[12] عن الكون - وهو عرض - إن كان خَلا عن الحركة والسكون لِمَا أن كلّ واحدٍ منهما [عَرَض][13] وهما كونان ويستحيل وجودُ كونين في حالة واحدة ، ووجود كونٍ واحدٍ كافٍ لاستحالة خُلوِّه عن العَرَض .

فإن قيل : لوأوجدَ الله تعالى أولَ ماأوجد جوهراً واحداً لكان خالياً عن الحركة والسكون لانعدام المكان ، وكذا عن[14] الاجتماع والافتراق[15] لانعدام ما يكون بجنبه أو لا بجنبه[16] .

قلنا : هذا الإلزام منّا على مَن أنكر حدوثَ الأجسام وادّعى قِدَمَ جميع أجرام العالم ، فقلنا : إن وجودَ الجوهرين لا يخلو من الاجتماع [أو][17] الافتراق ، وكذا وجودُ المكان والمتمكّن زمانين لا يخلو عن الحركة أو السكون[18] ، لنُلْزِمَ الدهري استحالةَ خُلوّ[19] أجرام

---

(١) في الأصول : الحركة والسكون «...» ك: مكرر . (٢) ك :-. (٣) زك: فيو .
(٤) ك: أحواله ، ز: في الأول أحواله . (٥) زك :-. (٦) ك: في مكان في مكان .
(٧) أت: لم ، ك: أن . (٨) زك: ولا سكون . (٩) زك: وإن . (١٠) ت :-.
(١١) أ: أو السكون . (١٢) أزك:-. (١٣) في الأصول : عرضان . (١٤) ز: من ، ك: عند .
(١٥) ز: وافتراق . (١٦) أت: بجنبه أو لا بجنبه ، ز: ولا بجنبه .
(١٧) في الأصول : والافتراق . (١٨) زك: والسكون . (١٩) ت: خلق .

العالَم[1] وأجسامِه عن الأعراض ، فأمّا إذا سَلّم[2] لنا حدوثَها كلَّها فلم يبقَ بنا حاجةٌ إلى إثبات ذلك بواسطة إثبات استحالة تعرّيها عن الأعراض ، على أنّا نَدّعي استحالة تعري الجوهرين عن الاجتماع والافتراق[3] واستحالةَ[4] تعري المُتَمكّن في المكان في حالة البقاء عن الحركة والسكون ليظهر أن[5] أعيانَ العالَم - على ما نشاهد - يمتنع[6] خلوُّها عن الأعراض فيستحيل قدمُها ؛ إذ قِدَمُ ما لا يسبق الحادث محال ، وذلك كما ادّعينا . أمّا[7] نحن فنُسلِّم أن الله تعالى لو خلق جوهراً واحداً لَكَان[8] خالياً عن الاجتماع والافتراق[9] والحركة والسكون ، فأمّا خلوُّ جوهرين لو خلقهما الله تعالى عن الاجتماع والافتراق ، وخلوّ المكان والمتمكّن في حالة البقاء عن الحركة والسكون فمحال . والكلام وقع في هذا .

ثم نقول لهم : لو كانت[10] هذه الأجسام خاليةً عن الاجتماع والافتراق[11] ثم حدثا فيها ، أيُّ العرضين أسبق إليها ، الاجتماع[12] أم الافتراق ؟ فأي العرَضَين عيّنوا فقد ادّعَوا محالاً لأن اجتماع[13] ما كان موجوداً ولم يكن مفترقاً ، أو افتراق ما كان موجوداً ولم يكن مجتمعاً محال . وبهذا يبطل قول أصحاب الهيولى : إنها في الأزل شيءٌ واحدٌ غيرُ موصوفٍ بالاجتماع والافتراق[14] ، فإنّا نقول لهم : أي العَرَضين أسبق إلى الهيولي ، الاجتماع أم[15] الافتراق ؟ فبأي الجوابين أجابوا كان محالاً ، والله الموفق .

والدليل عليه أنّ ما يخلو عن عرَضٍ من الأعراض إمّا / أن كان خالياً عنه لذاته [١٥ أ] كالحركة[16] تخلو عن السواد ، والسواد عن الحركة ، وكذا كلُّ عرَض ، إذْ يستحيل قبول عَرَض عَرَضاً آخرَ يقوم به فكان متعرّياً عنه لذاته ، وإمّا[17] أن كان يخلو عنه لا لذاته بل لقيام معنى منافٍ لذلك العَرَض[18] في هذا المحل ، كما يخلو الجسم عن السواد لقيام البياض به[19] ، وكذا على القلب وكذا في الحركة والسكون وكل عَرَضين متضادّين[20] قام أحدُهما في محل ، فَخُلُوّ الجواهر عن الأعراض في الأزل من[21] أيِّ قَبيل كان ؟ أكانت الجواهرُ خاليةً عن الأعراض لذاتها أم كانت[22] متعرّية خالية عنها لمعنى ؟ فإن كانت خالية لذاتها فما بالُها

(١) أ: العام . (٢) أت: فإذا سلم . (٣) ز: عن اجتماع وافتراق . (٤) أت: والاستحالة .
(٥) أ: ليظهرن . (٦) ك: ممتنع . (٧) زك: فأما . (٨) ز: فكان . (٩) ت: والاقتران .
(١٠) ت: كان . (١١) ز: وافتراق . (١٢) ز: اجتماع . (١٣) ز: الاجتماع . (١٤) ز: وافتراق .
(١٥) زك: أو . (١٦) ت:-. (١٧) أ: فإما .
(١٨) ك: بل لقيام منافٍ لذاك العرض ، ز: لالذاته القيام منافٍ لذاك العرض . (١٩) زك:-.
(٢٠) ت: متناضين . (٢١) ز:-. (٢٢) ك: أما كانت ، ز: ما كانت .

قبلتْ[١] الأعراض من بَعْدُ والذاتُ الموجبُ للتعرّي قائم ؟ ولو جاز أن يقبل ذاتٌ عَرَضاً مع قيام ما يوجب تعرّيه عنه لجاز أن يقبل الجسمُ البياضَ مع قيام السواد به ؛ إذْ لافرقَ بينهما في أن الموجِب للتعرّي قائم ، إلاّ أنّ هناك[٢] الموجبُ هو الذات ، وههنا الموجبُ هو[٣] معنىً وراء الذات ، وهذا محال ، فكذا الأول . وإن كانت الجواهر[٤] متعرّية خالية عن الأعراض لمعنىً يُنافي الأعراض فلا يَخلو الأمرُ ـ إذا حدثت فيها الأعراض[٥] ـ من ارتفاع ذلك المعنى أو بَقائه[٦] على ما كان ، ومحال حدوثُ الأعراض[٧] فيها مع وجود المعنى الموجب لتعرّيه عنها ، ولو جاز ذا لجاز اجتماعُ السواد والبياض وكلِّ[٨] متضادَّيْن في محل ، وإن ارتفع ذلك المعنى عُلِم أنه كان محدَثاً لما مرّ أن العدم على القديم محال ، وإذا كان محدَثاً كان عَرَضاً ، والجوهرُ لايخلو عنه أو عن الأعراض وهو في نفسه عَرَض ، فإذاً لم تخلُ الجواهرُ[٩] عن الأعراض ويستحيل خُلُوُّها عنها ، والله الموفق .

ولأن استحالةَ ارتفاع العَرَضين المتعاقبَيْن اللذين[١٠] لاواسطةَ بينهما كالاجتماع والافتراق عن الجوهرين[١١] والحركة والسكون مع وجود المكان والمتمكّن[١٢] عن المحل متقرِّرة في بَدائِه العقول[١٣] وشهادات المعارف ، لاتفرقةَ فيه بين الريِّض والمرتاض والعقل الخالي عن صناعة الكلام والحاذق الماهر فيه ، كاستحالة اجتماع المتضادَّيْن في محلٍ واحد[١٤] ، فلوجازَ ذا[١٥] لجاز هذا ، وإذا استحال هذا وامتنع وخرج القولُ به عن قضيةِ العقول ، استحالَ ذلك أيضاً وامتنع[١٦] ، والله الموفق .

فإن قيل : إن استحالَ خلوُّ الجواهر عن الأعراض الآن فلِمَ قلتم إنّه يستحيل في الأزل ؟ « قلنا : لأن ما يستحيل لايتبدل بحال وحال ؛ أليس أن مَن قال إن الجمعَ بين المتضادَّيْن يستحيل للحال وكان غيرَ مستحيلٍ في الأزل »[١٧] وكانت الأجسامُ في الأزل مجتمعةً متفرقةً ، متحركةً ساكنةً ، سوداءَ بيضاءَ[١٨] ، كان قولُه مردوداً فاسداً[١٩] في قضيّة العقول ؟ فكذا هذا ، والله الموفق .

---

(١) أت : قبل . (٢) ز: الآن هناك . (٣) ت: هي . (٤) زك : الجوهر . (٥) ز: للأعراض .
(٦) أت : إبقائه . (٧) ز: الأعرض . (٨) ز: فكل . (٩) ز: الجوهر . (١٠) أت : الذين .
(١١) ز: جوهرين . (١٢) زك: المكان المتمكن . (١٣) زك : العقل . (١٤) زك:ـ . (١٥) ز: إذا .
(١٦) زك: استخال ذلك وامتنع أيضاً . (١٧) «...» ك :ـ . (١٨) زك : أسود أبيض . (١٩) ز : فاسد .

فصل [في إبطال قدم أي شيء من أجزاء العالم]

وإذا ثبتتْ[1] استحالةُ خلُوّ الجواهر عن الأعراض ثبتتْ[2] استحالةُ تقدُّمها على الأعراض ، لِمَا أن في تقدمها على الأعراض خلوّها عنها ، وقد بَيّنّا استحالتَه . وإذا ثبت أنّ الجواهرَ لاتسبقُ الأعراضَ وأقمنا الدلالةَ على كون الأعراض حادثة ، فإذا لم تسبقْها الجواهرُ كانت حادثةً لأن مالم يسبق الحادثَ حادثٌ ، لأن الحادثَ ما[3] لوجوده ابتداءٌ ، أو مالَمْ يكنْ ثم كان . ومالم يسبق مالوجوده ابتداء كان لوجوده أيضاً ابتداءٌ ؛ إذ لولم يكن لوجوده ابتداء لَسَبَق[4] مالوجوده ابتداء[5] . وإذا كان لوجوده[6] ابتداء كان محدَثاً ، وهذا لأن العرَض كان محدثاً لهذا ، فماساواه[7] في حدّ الحدوث كان مساوياً إيّاه في الحدوث . وبهذا يبطل اعتراض الدهرية أن الجوهر لَمّا لم يكن عرَضاً لأنه لم يسبق العرَض ، كذا لا يكون حادثاً وإن لم يسبق الحادث ، لأن الجوهر وإن لم يسبق العرض لم يشاركْه فيما كان لأجله[8] عرَضاً ، فإنه لعدم[9] سبقه إيّاه لم[10] يصر مستحيلَ البقاء ولا مفتقراً في وجوده[11] إلى محل ، فلمّا لم يشاركه فيما له كان العرَض عرَضاً لم يشاركه في كونه عرَضاً ، وههنا لَمّا[12] شاركه بعدم[13] سبقه إيّاه فيما لأجله كان العرَض حادثاً[14] شاركَه[15] في كونه حادثاً[16] ؛ وهذا لأن التساوي في الأحكام يكون عند[17] التساوي في العلل لاعند[18] التساوي في غير العلل . والجواهر[19] بعدم[20] السبق شاركت الأعراض في علة كونها حادثةً فكانت حادثةً مثلها ، ولم تشاركها في علة كونها عرَضاً فلم تكن عرَضاً ، والله الموفق .

مثاله أنّا لوعلمنا أن ولادة زيد كانت مقترنة بولادة عَمْرو ، ثم ثبت أن زيداً / ابن [١٥ ب]

---

(١) أت: ثبت . (٢) أت: ثبت . (٣) زك: لما . (٤) زك: يسبق . (٥) ز:ـ.
(٦) ز: وإذاً كالوجود . (٧) زك: سواه ، ت: ساقاه . (٨) ت: يشاكه فيما له كان لأجله .
(٩) زك: بعد . (١٠) ز: ولم . (١١) ز: جوده . (١٢) أت:ـ. (١٣) أت: لعدم .
(١٤) ك: عرضاً . (١٥) ك: لم يشاركه . (١٦) ك: عرضاً . (١٧) زك:ـ. (١٨) ز: إلا عند .
(١٩) ز: والجوهر . (٢٠) أت: لعدم .

عشرين سنة أوجب ذلك أن يكون عمرو ابنَ عشرين سنة ولم يوجب أن يكون زيدٌ هو عمرو ولا أن ولادة زيد ولادة عمرو .

فإن قيل : ثبوت[1] حدوث الأعراض واستحالة خلوّ الجواهر[2] عنها لا يدل على حدوث الجواهر ؛ فإنّ كلّ عرَض وإن كان حادثاً فقبلَه[3] عَرَض آخر هكذا إلى مالا يتناهى[4] ، هذا[5] كما أنكم تقولون إن في الآخرة تبقى[6] الأجسام لا إلى نهاية[7] وإن كانت الأجسام لا تخلو عما لا يبقى من الأعراض ، واستحالة بقاء الأعراض واستحالة خلو الأجسام عنها لم يوجب استحالةَ بقاء[8] الأجسام لا إلى نهاية لِمَا أنه لا عَرَض إلاّ وبعده[9] عَرَض لا إلى نهاية ، فكذا هذا في القِدَم . وربما يقررون هذا السؤال من[10] وجه آخر فيقولون : لَمّا كانت[11] استحالة خلوّ الجواهر عما لا يبقى لم يوجب[12] استحالة بقائها ، فاستحالة خلوّها عما ليس بقديم لم يوجب استحالةَ قدمِها . قلنا : قد[13] بيّنا استحالةَ قِدَم مالم يسبق الحوادث لمشاركته الحوادث فيما كانت لأجله حادثة ، والمستحيل لا يمكن تصحيحه بما يظن أنه نظيره من الممكنات ، بل إذا ثبت استحالة هذا بدليل مقطوع به وثبت إمكان ذلك عُرف بطريق الضرورة[14] أن بينهما مفارقة[15] وإنْ جهلَها[16] الخصمُ لأن الجهلَ عليه جائزٌ ممكن ، والخطأ على الدليل المقطوع به ممتنع ، وكذا التسوية بين الممتنع والممكن ممتنعة ، فكذا[17] الحكم بجهله بالتفاوت بين الأمرين[18] ، مع أن الجهلَ عليه أولى[19] من الحكم ببطلان ما عُلِمَ بالدليل الضروري .

ثم نقول : أليس أن ما لا يتقدم[20] على حادث[21] واحد متعيّن يستحيل أن يكون قديماً لمساواته[22] إياه في المعنى الموجب للحدوث[23] ؟ فكذلك مالم يسبق جميع الحوادث وما لا يتعرّى عن شيء واحد متعيّن يستحيل بقاؤه لا يوجب أن يستحيل بقاؤه ، وكذا[24] ما لا يتعرّى عن جميع ما يستحيل بقاؤه لا يوجب استحالة بقائه ، وقد ظهر لكم الفرق بين

(١) ت: بثبوت . (٢) ت: الجوهر . (٣) ز: فقبل . (٤) أت: إلى ما لا نهاية . (٥) زك: هكذا .
(٦) ت: ينفي . (٧) أت: إلى ما لا نهاية . (٨) ز: - . (٩) ك: وإلا بعده . (١٠) أ: عن .
(١١) ز: ما كانت . (١٢) زك: لم يوجد . (١٣) زك: - . (١٤) ز: للضرورة . (١٥) ز: مقارنة .
(١٦) ك: جهلها . (١٧) أت: فكان . (١٨) ز: الأمر .
(١٩) ك: مع أن جهله جائز أولى ، ز: مع أن جهله أولى جائز أولى . (٢٠) ز: ما يتقدم . (٢١) زك: الحادث .
(٢٢) ز: لمساوته . (٢٣) ز: للحدث . (٢٤) زك: فكذلك .

الأمرين عند الاعتبار بواحد معيّن من كل واحد من الجنسين[1] ، أعني ماليس بقديم بل هو حادث وماليس بباق .

ثم[2] نقول : ما يزعمون أن لاحادث إلاّ وقبله حادث يوجب محالاً ، لأنه يوجب وجود المحدَث في القِدَم لأن الجوهر[3] لما كان قديماً ـ وفي قِدَمه لايخلو عن الحادث ـ لزم هذا[4] . والقول بقدم المحدَث ممتنع محال لأنه قول بأن لوجوده ابتداء وليس لوجوده ابتداء ، وامتناع اجتماع السلب والإيجاب في محل واحد[5] مما لا يخفى على المجانين . فأما قولنا[6] إنه لاعرَض إلاّ وبعده عرَض[7] فلااستحالة فيه ، وإثبات المستحيل بثبوت ماليس بمستحيل جهل فاحش ، ولأن القول أن لاعرَض إلاّ وقبله عرَض مما يُعرف بطلانه بالحس ؛ فإنّا رأينا عرَضاً ما موجوداً ثم قلنا : لاوجود لهذا إلاّ وقبله عرَض ، ثم[8] كذا ذلك العرَض لاوجود[9] له إلا وقبله عرَض آخر ، هكذا إلى مالا يتناهى[10] ، ومالا تناهي[11] له لا يتحقق ثبوتُه ، فإذاً لايتحقق ثبوتُ[12] هذا العرَض ـ وهو قد تحقق ـ فثبت[13] أن وجودَه لم يتعلق بما لاتحققَ له . وبمثله لوقيل : لاعرَض إلا وبعده عرَض لم يمتنع[14] ثبوت هذا العرَض ، بل وجوده يقتضي وجودَ آخرَ[15] بعدَه ، ووجودُ « الثاني وجودَ »[16] الثالث ، كذا لاإلى نهاية ؛ نظيره أمرُ تضاعف الحساب أنه إذا[17] لم يجعل له ابتداء منه يبدأ لا يجوز وجود شيء منه البتّة ، وإذا حصلت البداية يجوز أن يبقى فيه فيزيد ثم يزيد دائماً . وكذا من قال لغيره[18] : لاتأكل لقمة إلا وتأكل قبلها لقمة ، لا يتمكن « من الدخول »[19] في الأكل ؛ فإنّ كل لقمة يريد أن يأكلَها كان من شرط أكلها أن يأكل قبلَها أخرى فيبقى غير آكل أبداً[20] ؛ وبمثله لوقال له[21] : لاتأكل لقمة إلا وتأكل بعدها لقمة أخرى ، يتمكن[22] من الدخول في الأكل ثم يبقى[23] أبد الدهر[24] آكلاً ، فكذا هذا .

والعجزُ عن دفع هذا السؤال وتعذُّر التفرقة بين الماضي والمستأنَف ألجأ أبا الهُذيل

(١) أت : الجنس . (٢) أت :ـ (٣) أت : الجواهر . (٤) أ: هكذا . (٥) زك :ـ .
(٦) أت : فأما ماقلنا ، ك: فأما قلنا قلنا . (٧) ز:ـ . (٨) ز:ـ . (٩) ز: لالوجود .
(١٠) ز: إلى مايتناهى . (١١) أت : ومالا يتناهى له ، ز: وماتناهي له . (١٢) ز: ثبوته .
(١٣) أت ز: فيثبت . (١٤) أت : يمنع . (١٥) زك ت: وجوداً آخر . (١٦) «...» ك: على الهامش ، زك : ووجود .
(١٧) ز: إذ . (١٨) ز: أخيره . (١٩) «...» ز: مكرر ، ك: من الدخول في الدخول .
(٢٠) زك :ـ . (٢١) زك :ـ . (٢٢) أت : ليتمكن . (٢٣) ز: على الهامش . (٢٤) أت : أبداً الدهر .

العلاّف رئيس المعتزلة إلى القول بتناهي مقدورات الله[1] تعالى وانقطاع ثواب المؤمنين وعذاب الكفرة في الآخرة ؛ فإنه لَمّا عجز عن التفرقة سوّى بينهما في الاستحالة وقال : كما « يستحيل قدمُ ما »[2] لا يسبق الحوادث يستحيل بقاء ما لا ينفك عما يستحيل بقاؤه إلى ما لا يتناهى وجعلَ كلّ واحد منها متناهياً ، فأدّاه جهلُه بالتفرقة / بين الأمرين وعجزُه عن [١٦ أ] ذلك إلى إنكار نصوصِ كتاب الله تعالى وإلى تعجيز الله تعالى مع بقاء ذاته ، مع أنه يقول : ٥ الله تعالى يقدر بقدرة هي ذاته ، فإذا كانت قدرتُه ذاته ـ وقد[3] تناهت القدرة التي هي ذاته لِمَا أن تناهي المقدورات بتناهي القدرة ـ فكان هذا تناهي ذاته لا[4] محالة ، وهذا كله كفر صريح عصمَنا الله تعالى عن ذلك بفضله .

وإذا ثبت بما[5] بيّنا حدوثُ « الأعراض والجواهر كلها ثبت حدوثُ »[6] الطبائع والهيولى وجميع ما يسميه الدهرية والطبيعيون عناصر واسطقسات وحدوث[7] الأفلاك بما ١٠ فيها من البروج[8] والكواكب والشمس والقمر وحدوث[9] الزمان والخلاء[10] ؛ إذْ ذلك[11] كلُّه داخل تحت ما أقمنا الدلالة على حدوثه ، والله الموفق .

والعبارة عن جملة ماذكرنا أن العالَم قسمان : أعراض وأعيان ، لا ثالث لهما لِمَا مرّ . وقد أقمنا الدلالة على حدوث كل واحد[12] منها ، فعُرف بذلك حدوثُ كليّة العالم . وهذا هو طريقة الاستقراء ؛ فإنها وُضعت لتعريف الكليّات بواسطة[13] الجزئيات ، وهي مضاهية ١٥ لطريقة[14] البرهان في إفادة اليقين وإظهار بطلان ما يقابله من الرأي ، وقد حصل ذلك بحمد الله .

جئنا إلى حلّ شبهات الدهرية . فأما القائلون منهم بأنه قديم لأن الباري تعالى[15] علّةُ وجوده ، أو جُوده أو علمه أو قدرته أو حكمته على نحو ما مرّ من بيان أقاويلهم ، فهو في غاية الفساد ، لأنّا بيّنا دلالة الحدوث وبيّنا[16] ذلك بما يوجب العلمَ به قطعاً ويقيناً[17] . ٢٠ وفي ثبوت ذلك ظهورُ بطلان القول بقدمه ؛ ألا ترى أنّا بيّنا[18] حدوثَ بعض الأعراض

---

(١) ز: لله . (٢) «...» أ: مكررة . (٣) ت: قد . (٤) ز:ـ . (٥) أت: بها .
(٦) «...» ز: مكرر . (٧) ز: وحدث . (٨) ز: بأنها من البروج . (٩) ز: وحدث .
(١٠) ز: والأخلاء . (١١) زك: ذاك . (١٢) أ: وجد . (١٣) ت:ـ . (١٤) أز: لطريق ، ت: بطريق .
(١٥) زك:ـ . (١٦) أت: وثبتنا . (١٧) زك: قطعاً يقيناً . (١٨) أت: ثبتنا .

للحال على وجه يُعرف ذلك بالحس ولم يقتضِ قدمُ ذات صانعه ولا قدم جُودِه أو علمه أو قدرته أو حكمته قدمَ تلك الأعراض ، وظهر بهذا أن قِدَمَ مابه يتعلق وجودُ العالَم لم يوجب قِدَمه[1] ؛ يحقق ذلك أن هؤلاء كلَّهم أقرّوا بكون العالم مصنوعاً ثم ادعوا قدمَه لكون[2] ما يتعلق[3] وجوده به قديماً ، والقديم يمتنع تعلق ذاته بآخر يوجده ، وكيف يُتصوّر ذلك

٥ وقط لم يكن ذاته غيرَ موجود ؟ « والقول[4] بقِدم ماتعلق وجودُه بغيره مناقضة ظاهرة ؛ إذْ القديم ما يستغني في وجوده عن غيره[5] ، والمحدَث ما يتعلق وجودُه »[6] بغيره . فهم إذا قالوا : هو قديم ، وقالوا مع ذلك إن وجودَه تعلَّق بغيره ، صاروا قائلين إنه قديم محدَث ، وهو متناقض لأنه يصير كأنهم قالوا : العالَم لاابتداء لوجوده[7] ومع هذا لوجوده[8] ابتداء .

وعُرف بما سبق ذكرُه بطلانُ[9] قول القائلين إن العالَم قديمُ الطينة حديثُ

١٠ الصنعة[10] ؛ فإنّا بيّنا[11] استحالةَ القول بأصلٍ للعالم[12] مُتَعرٍّ عن الحوادث .

فأما القائلون منهم بأنه قديم ولا صانع له وتعلّقُهم أنه لو كان محدَثاً[13] إمّا أن[14] كان محدثاً بإحداث أو لا بإحداث ، والإحداث[15] إمّا قديمٌ وإمّا حادثٌ ـ وكل الأقسام باطل ـ فنقول لهم ـ وبالله التوفيق ـ[16] : إن حدوثَ العالَم بجميع أقسامه قد ثبت بدليل لاشُبهةَ فيه ، فبعدَ ذلك ماتعلقتم به « من الكلام فيه بيانُ جهلكم بكيفية طريق الحدوث ، والجهل

١٥ بكيفية طريق شيء »[17] ما لا يوجب[18] انتفاءه عند قيام[19] الدليل على ثبوته[20] ؛ ألا ترى أن من كان على شط نهر عظيم هائل تقرر في ظنه[21] أن لا تصوّر للعبور عنه بوجه من الوجوه[22] وقد رأى « إنساناً وراء »[23] النهر ثم رأى ذلك الرجل بعد ذلك في هذا الجانب من النهر لم يبقَ للرائي شك في أنه عبر النهر لا محالة ، وإن كان لا يعلم[24] كيفية طريق عبوره ؟ « ولو أنكر[25] عبورَه مع معاينته إيّاه في هذا الجانب من النهر لمكان[26] أنه

٢٠ لا يعرف كيفية طريق عبوره »[27] يُعَدّ[28] مُكابراً مُعانداً ، فكذا هذا .

---

(١) ت : يوجب قدمه ؛ ز : لو يوجب قدمه . (٢) ز : لكونه . (٣) ك : تعلق . (٤) زك : فالقول .

(٥) ز : غير . (٦) «...» ت :ـ . (٧) ز : لاتبدأ الوجود . (٨) أت ك : الوجود . (٩) أت : فساد .

(١٠) ك : الصنع . (١١) أت : فأثبتنا . (١٢) زك : العالم . (١٣) زك : لوكان له محدثاً . (١٤) ز :ـ .

(١٥) أت : إما أن كان بإحداث أو لا بإحداث ، ز : كان محدثاً بإحداث والإحداث . (١٦) زك : والله الموفق .

(١٧) «...» ت :ـ ، أ : على الهامش . (١٨) ت : مما لا يوجب . (١٩) زك : عند عدم قيام .

(٢٠) ز : ثبوت . (٢١) زت : بطنه . (٢٢) ز : الوجه . (٢٣) «...» ز :ـ .

(٢٤) زك : لا يعرف . (٢٥) أت : ولم أنكر . (٢٦) أت : لكان . (٢٧) «...» ت :ـ . (٢٨) زك : لعد .

ثم نقول : وجود[1] العالَم[2] يتعلق بإيجاد الله[3] إيّاه ، والإيجاد صفة لله[4] تعالى وراء ذاته أزليةٌ قائمةٌ بذات الباري جلّ وعلا على مانبيّن في مسألة التكوين والمكوَّن ، وقِدمُه لايقتضي قِدَمَ العالَم لِما مرَّ من استحالة قِدَم ماتعلق وجودُه[5] بغيره ولأن الإيجاد ماكان ليوجِد المكوَّن للحال ، بل كان [ليوجده][6] وقت وجوده على مانبيّن في تلك المسألة[7] .

٥ وهكذا الجواب عن قولهم : إن وجود الشيء لامن شيء غير معقول[8] ، فإنّا[9] أثبتنا ذلك بالدليل العقلي ، والمعقول مايعرف ثبوتُه بالدليل العقلي ، وقد ثبت ذلك بحمد الله تعالى فكان[10] معقولاً غير أنه ليس بموهوم لأن الوهم من نتاج الحس[11] ؛ إذ هو انطباع صورة المحسوس في المفكّرة[12] بعد زواله عن الحس ، « فما لم يُحَس »[13] لا يُتَصوَّر في الوهم ، وطريقُ معرفة الغائبات هو العقل لاالحس »[14] . فمن أراد / أن يعرف ماغاب عن الحس [١٦ ب]

١٠ بما هو من نتائج الحس ـ وهو الوهم ـ فقد أراد معرفة الشيء بغير ماوُضع لمعرفته من أسباب المعارف ، فصار[15] كمن[16] أراد أن يميز بين الألوان بسمعه وبين الأصوات ببصره ويعرف طعوم الأجسام بيده ، وهذا جهل مفرط[17] . وهذا لأنه لم يرَ إيجاد الأجسام مِمَّن له قدرةُ إيجادها ، ومن رأى من الفاعلين لم يكن لهم قدرة إيجادها فلم يتصور ذلك في وهمه لبعده عن حسه ، فظن أن ماليس بموهوم ليس بمعقول جهلاً منه بالفرق بين المحسوس والمعقول . على

١٥ أنه رأى حدوث الصنعة في المادة لاعن أصل ، إذْ الصنعة توجد في المحل . أما الصنعة فلاتحدث عن صنعة أخرى تكون مادةً للأولى ، وكذا الحركة والسكون والاجتماع والافتراق[18] . فإذاً عرف هو وجودَ شيء لامن شيء فبطل كلامه ، والله الهادي للعباد إلى سبيل الرشاد .

والمعتزلة لاعتمادهم في أكثر مذاهبهم على الوهم وإخراجهم ماليس بموهوم عن كونه

٢٠ معقولاً ، جهلاً منهم بما بيّنا من التفرقة[19] بين الأمرين ، مالوا[20] إلى القول باستحالة وجود

---

(١) ك: وجوه . (٢) ز:ـ. (٣) أتك : + تعالى . (٤) ك: الله . (٥) ت: وجود .
(٦) في الأصول : ليوجد . (٧) زك:+ إن شاء الله تعالى . (٨) ت: لأمر غير معقول ، أت: لامن غير معقول .
(٩) ك: فإنا نقول ، ز: فإما نقول . (١٠) أت: وكان . (١١) زك: من نتائج الحكم . (١٢) زك: الفكرة .
(١٣) «...» ز:ـ. (١٤) «فما لم .. الحس» أت:ـ. (١٥) ت:ـ. (١٦) أ: يمكن ، ت: ممكن .
(١٧) أت: مفرد . (١٨) ز: وافتراق . (١٩) زك: التفرق . (٢٠) ز: قالوا .

الشيء لا من شيء وصوّبوا[١] الدهرية في ذلك وادّعوا القولَ بقدم الأشياء وخافوا من[٢] معرّة[٣] السيف أو قصدوا تغرير من لا خبرةَ[٤] له بمعرفة الحقائق فَمَوهّوا وقالوا : إنّا نقول بأن العالَم كان معدوماً إلاّ أنه كان شيئاً ، والباري[٥] جلّ وعلا أوجده عن العدم لا[٦] أن جعل ما ليس بشيء شيئاً ؛ إذْ هوَ محال . ثم اقتصر الكعبي على هذا القدْر ، وزاد الجبّائي وجماعة من البصريين فزعموا أنّ ما كان في[٧] حالة الوجود عرَضاً يكون في حالة العدم أيضاً عرَضاً ، وكذا[٨] ما كان لوناً أو طعماً أو حركةً أو سكوناً أو جوهراً فهو في حالة العدم كذلك ، فكانت[٩] الجواهر والأعراض والألوان والأكوان والطعوم كذلك في الأزل .

وزاد أبو الحسين الخياط أحد رؤساء[١٠] البغداديين من المعتزلة وهو أستاذ الكعبي فزعم أنّ ما كان في حالة الوجود جسماً يكون في حالة العَدم أيضاً جسماً ، وأصّلَ لنفسه أصلاً فزعم أنّ ما لا يستحيل أن يكون الموجودُ موصوفاً به في أول أحوال وجوده لا يستحيل اتصافُه به[١١] في حالة العدم . والعرَض في أول أحوال[١٢] وجوده يوصَف بأنه عرَض وكذا كل نوع منه كالحركة توصف بكونها حركة في تلك الحال ، وكذا السكون واللون والطعم والجوهر والجسم ، فأما الموجود فيستحيل اتصافه في أول أحوال وجوده بأنه متحرك أو ساكن أو ماشٍ أو قاعد « أو قائم »[١٣] أو آكل أو شارب[١٤] ، فيستحيل اتصافُه[١٥] بها في حالة العدم .

ثم مِن زَعْمِهِم[١٦] أن الإحداث ليس بصفة[١٧] للباري جلّ وعلا[١٨] بل عين المحدَث . فيقال : ما معنى قولكم إن[١٩] العالَم محدَث ؟ أكان محدَثاً بإحداث هو صفةٌ لله[٢٠] تعالى قائمة به أو بإحداث هو عين المحدَث أو بإحداث هو غير المحدَث وليس بصفة لله[٢١] تعالى[٢٢] قائمة به ؟ فإنْ قالوا : حدث بإحداث هو صفةٌ لله[٢٣] تعالى ، قيل : هذا ترك منكم مذهبَكم[٢٤] . وإن زعموا أنه حدث بإحداث هو غير الله تعالى ، قيل : أقديم هو أم محدَث ؟ فإن قالوا : هو قديم ، فقد تركوا مذهبهم ، وإن قالوا : هو محدَث ، قيل : أحدث أيضاً بإحداث آخر أم

---

(١) ز: وصبوا . (٢) زك:ـ. (٣) ت:ـ. (٤) ت: خبر . (٥) ز: وأن الباري . (٦) ك:ـ.
(٧) ز: من . (٨) ت: وكنا . (٩) زك: فكان . (١٠) ز: رؤوس .
(١١) زك: لا يستحيل أيضاً قدمه . (١٢) ز: أحواله . (١٣) «...» ك:ـ. (١٤) ز: اشرب ، أ: شرب .
(١٥) ك: أيضاً اتصافه . (١٦) زك: من زعم منهم . (١٧) ت: بصنعة . (١٨) زك: عز وجل .
(١٩) زك: بأن . (٢٠) زك: صفة الله . (٢١) ز: بصفة الله . (٢٢) ز:ـ.
(٢٣) ز: صفة الله . (٢٤) ز: مثل ترك مذهبهم ، ك: قيل هذا ترك مذهبكم .

لا بإحداث ؟ فإن قالوا : لا بإحداث ، فقد أحالوا[1] وعطّلوا[2] الصانعَ ، حيث جوّزوا حدوثَ حادثٍ لا بإحداث . وإن قالوا : حدث بإحداث آخر ، سُئِلوا عن الإحداث الثاني والثالث ، فيتسلسل إلى غير نهاية ، وفيه تعليق حدوث العالم بما يستحيل ثبوته . وإن قالوا : حدث بإحداث[3] هو ذاته ، فقد جعلوا ذاتَ العالَم في العدم إحداثاً ، وهو في الأزل كان ذاتاً وكان جوهراً وأعراضاً وأجساماً ، فكانت محدثة في الأزل ، والموجود في الأزل لن[4] ٥
يكون محدَثاً بل يكون قديماً ، فإذاً كان العالَم قديماً موجوداً في الأزل . فاعترضوا على هذا وزعموا أن معنى قولنا إن العالَم حدث[5] أي حصل على حالة لم يكن عليها[6] . قيل : أهذه الحالة[7] معنىً راجع إلى ذات العالَم أم هي معنىً وراء ذات العالَم ؟ فبأي الجواب أجابوا[8] فقد أبطلناه[9] . وتبيّن أنه حصل بهذا الاعتراض لاغياً هاذياً .

ثم يقال لهم[10] : إذا كان الموجود موجوداً لذاته لا لمعنى ، « وكذا الشيء شيئاً لذاته ١٠
لا لمعنى »[11] ، أكان[12] المعدوم ذاتاً ؟ فإن قالوا : لا ، قيل : لِمَ كان شيئاً والشيءُ شيءٌ / لذاته وكذا العَرضُ والجوهر ؟ وإنِ قالوا : كان المعدوم ذاتاً ، قيل : لِمَ لَمْ يكن موجوداً [١٧ أ]
والذات الذي لأجله يتصف بالوجود قائم ؟

وظهر بهذا أن قولهم هذا[13] نتيجة قول الدهرية ، بل هو عين ذلك ، بل هو شرّ من قول[14] أصحاب الهيولى بدرجات ؛ فإن أولئك ما أثبتوا في الأزل إلاّ الهيولى ، وهي[15] شيء ١٥
متّحد الذات عندهم ، لا كميةَ له ولا كيفية وليس بجوهر ولا عرَض ، وهؤلاء أثبتوا جميع[16] أجزاء العالم في الأزل .

ثم مَن قال منهم : إن المعدوم جسم في حالة العدم وجوهر أيضاً ، قيل له : الجسم هو المتركب ، والجوهر ما قام به الأعراض ، أكان التركيب قائماً بالجسم في الأزل ، والعرض بالجوهر ؟ فإن قال : نعم ، فقد[17] جعل العَرض قائماً بالمعدوم ، وهو محال . وإن قال : ٢٠
لا ، فقد أثبت جسماً لا تركيب[18] له وجوهراً لم يَقُم به العرَض ، وفيه إبطال كون الجسم

(١) زكت: حالوا . (٢) أت: أو عطلوا ، ك: وعللوا . (٣) ز:ــ . (٤) ك: أن . (٥) زك: محدث .
(٦) زك:ــ . (٧) أت: قيل هذه الحالة . (٨) زك: فأي الجواب أجاب . (٩) أت: أبطلنا .
(١٠) ز: ثم يقول ، ك: ثم يقال . (١١) «...» زك:ــ . (١٢) زك: لكان . (١٣) زك : ــ .
(١٤) ك : أشهر قول ، ز : شهير قول . (١٥) أت : وهو . (١٦) أت : ــ . (١٧) أت : قد .
(١٨) أت : يتركب .

متركباً والجوهر حاملاً للأعراض ، وفيه تصحيح قول المجسّمة والنصارى[1] . ولقد صدق من قال : إن المعتزلة مخانيث الدهرية .

ووراء هذا للمعتزلة أصول فاسدة أبطلوا بها على أنفسهم إثبات حدوث[2] العالَم . وكذا الكرّامية وغيرهم من أهل البدع[3] ، إلاّ أنّا[4] تركنا ذكرها مخافةَ التطويل ، ونشير إلى
٥ بعض ذلك إذا انتهينا[5] إلى الكلام معهم في إبطال مذاهبهم[6] . ولأهل[7] الحق طُرُق[8] كثيرة في إثبات حدث العالَم أعرضنا عن ذكرها[9] تحرّزاً عن التطويل وعلماً منّا بكفاية هذه الطريقة .

وبالوقوف على هذه الجملة عُرف بطلانُ قول كل مَن يدّعي قدم شيء ما سوى الله تعالى[10] وصفاته ، مادةً كان ذلك أم خلاءً[11] أم زماناً أم نفساً ناطقةً ، كما يدّعي قِدَمها
١٠ جماعةٌ من صابِئة حَرّان وابنُ زكريا الرازي المتطبّب ، وكذا بطلانُ[12] قول مَن يدّعي قدمَ الأفلاك وما فيها من الكواكب أو قِدمَ الطبائع ، فلم نشتغل بالكلام مع كل فريق[13] وإثبات حدث كل شيء من هذه الأشياء لاشتمال[14] ما أقمنا من الدليل على ذلك كله ، وبالله المعونة والتوفيق .

---

(١) زك : + لعنهم الله . (٢) أت ك : حدث . (٣) أت : البدعة . (٤) ز : الأنا . (٥) ز : انتهينا .
(٦) آت : مذهبهم . (٧) ك : وأهل . (٨) أت : طريق . (٩) ت : غن ذلك .
(١٠) أ : الصانع جل جلاله ، ت : الصانع جل وعلا . (١١) أ : أم لا . (١٢) زك : - .
(١٣) ز : فرق . (١٤) ز : الاشتال .

الكلام في أن العالَم له مُحدِث[١]

وإذا أثبتنا[٢] بالدليل أن العالَمَ مُحدَث وأن[٣] المُحدَث جائزُ الوجود لا واجب الوجود ؛ إذْ لو كان واجبَ الوجود[٤] لكان مستحيلَ العدم وكان قديماً ، وقد ثبت حدوثُه وأنه قَبْل الحدوث كان معدوماً ، دلّ أنه ليس بمستحيل العدم ولا بواجب الوجود بل كان جائزَ الوجود وجائز العدم[٥] ، وما يجوز عليه الحالان لا يختص بأحدهما إلاّ بتخصيص مُخصِّص[٦] ؛ كالجسم لَمّا جاز أن يكون متحركاً وأن يكون ساكناً لم يختص بإحدى[٧] الحالتين إلاّ بمعنى يوجب اختصاصَه بها وهو الحركة أو السكون[٨] ، فكذا هذا . بل كان العدم أولى به من الوجود لولا معنى بُدِّلت به الحالةُ لأنه كان عدماً في القِدم وبُدِّلت الحالةُ بالوجود فلابدّ من وجود معنى أوجب تبدُّلَه . ولأن العدم نفيٌ فلا يقتضي تعليلاً ولا مخصِّصاً ، بخلاف الوجود ، واعتُبِر بعدم[٩] البناء ووجودِه[١٠] في مكان مخصوص . ولأن[١١] العالَم يُتَصوَّر أن يكون على غير[١٢] هذه الهيئة والقدْر ويُتَوهَّم أن يكون أكبر[١٣] وأزْيَن من هذا ويُتَصوَّر أن يكون أدْوَنَ من هذا[١٤] وكانت[١٥] هذه الحالة مع ما يخالفانه في الجُودة[١٦] والرداءة والصِغَر والكِبَر في حَيِّز الإمكان . فاختصاصُه بهذه الحالة لن يكون[١٧] إلاّ بتخصيص[١٨] مُخصِّص . وبهذه الدلالة يُستدَل على وجود الباني لكل بناء يُشاهَد في الدنيا[١٩] ، وتقررت هذه الدلالة في العقول حتى إنّ مَن أجاز وجودَ ذلك جزافاً من غير صانع له[٢٠] عُدَّ[٢١] متجاهلاً في نفسه . ولا يُتَوَهَّم أيضاً[٢٢] أنه أحدث نفسَه بنفسِه لأنه إن أحدث نفسَه[٢٣] بعدما صار موجوداً فهو محال من وجهين : أحدهما وجودُه قبل إحداث نفسه لا بإحداث مُحدِث

(١) العنوان ممحو من ت . (٢) أ : ثبتنا . (٣) أت : فان . (٤) ز : ــ . (٥) ت : جائز العدم .
(٦) زك : إلا بخصص . (٧) زك : باحد . (٨) ز : والسكون . (٩) ت : بقدم .
(١٠) زك : ووجود ، ت : وجودة . (١١) أت : أو لأن . (١٢) ز : غيره . (١٣) ك : أكثر .
(١٤) زك : أدون منه . (١٥) زك : فكانت . (١٦) ك : الوجود . (١٧) ز : أن يكون .
(١٨) ز : لتخصيص . (١٩) أت : بالدنيا . (٢٠) ت : ــ . (٢١) ز : ــ .
(٢٢) أت : ــ . (٢٣) ز : ــ .

وتخصيص مُخصِصٍ إيّاه بالحدوث ، وهو باطل . والآخر إيجاده نفسَه بعدما صار موجوداً ،
وإيجادُ الموجود مستحيل . ولا يُتوَهَّم أيضاً أنه أحدث نفسَه في حالة العدم لِمَا أن وجود
الفعل[1] من المعدوم محال ؛ يحققه أن الآدمي مع أنه ليس بعرَض بل هو[2] جوهر ، وليس
بجماد بل هو نامٍ ، وليس بنبات[3] بل هو حيوان ، وليس بعجماء بل هو[4] ناطق ، وهذه
٥ الحالة هي النهاية في القوة[5] والتدبير[6] للحيوانات الأرضية ، وبهذا يغلب بحيَلِه اللطيفة
وتدابيره الصائبة جميعَ الحيوانات الأرضية فيستسخر / الفيَلةَ العِظام والأسودَ الضارية [١٧ ب]
والحيّاتِ الناهشة[7] ، فيستعملها في حوائجه كيف شاء وأراد ، ويستخرج ما في قعور[8]
البحار من الحيوانات المائية ، ويستنزل من الهواء الطيورَ[9] الهوائية . ثم هو في حال كمال
عقله وعلمه بالأمور ، وتمام قوته وبصارته بوجوه الحِيَل والتدابير ، يعجز عن تغيير صفةٍ له
١٠ ذميمةٍ إلى ما يستحليه[10] ويهواهُ من مضادّ تلك الصفة كالدمامةِ والحُسن وقِصَر القامة وطولها
وسوادِ بشرته وبياضها ، فلأن لا يتأتّى ولا يُتَصوَّر إيجادُ أصل العالم مِمَّا هو معدوم أولى ؛
يحققه أن كل عين من أعيان العالم اجتمعت فيه الطبائع المتضادّة التي مِن شأنها التباين ومِن
طبعها التنافر ، ولو تُرِكت وطباعها لتباينت وتنافرت ، فدلّ وجودُها على خلاف
ما يقتضي شأنُها أن ذلك ليس من قِبَل[11] ذواتها ، بل بقادر لا يُغالَب وعزيز[12] لا يُمانَع ،
١٥ وبالله المعونة .

وكذا اختلاف المتجانسات في الوقت وتباين المتماثلات بالمحل[13] واجتماع المختلفات في
الجوهر يقتضي مقدِّماً قدَّم ومؤخِّراً أخَّر وجامعاً جَمَعَ ومفرِّقاً فَرَّق ؛ إذْ لو كان الأمرُ على
مقتضى ذات كلٍ منها[14] لَمَا اختلفت المتجانسات في الوقت ولا تباينت المتماثلات بالمحل
لاستواء كل من ذلك فيما يقتضيه الذات ، ولا اجتمعت المختلفات في الجوهر لتَفرُّق ما يقتضيه
٢٠ ذاتُ كل واحدٍ [منها][15] . وحيث كان الأمر على هذا ووُجِد[16] اختلافٌ فيما تُوجب
الذوات التسوية[17] واستواءٌ فيما توجب الذوات التفرقة[18] كان ذلك دليلاً على وجود صانع

---

(١) أت : العقل . (٢) أت : ـ . (٣) ك : ولابينيان ، ز : ينسيان . (٤) ز : ـ . (٥) أ : القدرة .
(٦) ت : فالتدبير . (٧) ت : الناهية . (٨) ت : قصور . (٩) ز : الطيورية . (١٠) زك : يستحيله .
(١١) ت : قبيل . (١٢) ك : عزيز . (١٣) أت : ـ . (١٤) زك : منها . (١٥) في الأصول : منها .
(١٦) أت : وجد . (١٧) أ : المستوية . (١٨) أ : المتفرقه .

لما كاملِ القدرةِ نافذِ المشيئةِ يفعل ما يشاء على حسب ما تقتضيه حكمتُه البالغة ومشيئتُه النافذة ، وبالله التوفيق .

وثمامةُ بن الأشرس أحدُ رؤساء المعتزلة أبطلَ على نفسه دلالةَ إثبات الصانع ؛ فإنه[1] زعم[2] أن المتولِّدات أفعالٌ لا فاعلَ لها ـ ولا شك أنها حادثةٌ كائنةٌ بعد أن لم تكن ـ فلمَّا جاز حدوثُ كائن ما بلا صانع أحدثَه جازَ في جميع العالَم . ٥

وكذا أبو الهُذيل العلاّف وبشرُ بنُ المعتمِر وابنُ الروندي[3] والكرّامية يزعمون أن التكوين حادثٌ حدثَ لا بإحداثِ أحدٍ ؛ فإنهم اتفقوا على هذا وإن اختلفوا في محل التكوين على ما نُبيّن ذلك[4] في تلك المسألة . ولو جاز ذا في التكوين لَجاز في جميع أجزاء العالم .

وكذا الجُبّائي وابنُه يزعمان[5] أن إرادة الله تعالى حادثةٌ لا في محل لا بإحداث أحد وإيجادِه . فهؤلاء كلُّهم عجَّزوا أنفسَهم عن إثبات الصانع على أصولهم الفاسدة ، والله المحمود على ما عصمَنا معاشرَ أهل الحق عن الوقوع فيما يهدم قواعد الدين والتمسكِ بما يُفضي قِيادُه[6] إلى مذاهب[7] الملحدين . ١٠

---

(١) زك : ـ .　(٢) زك : فزعم .　(٣) زك : الراوندي .　(٤) ز : ـ .　(٥) ك : زعما .
(٦) أت : يفضي بنا قياده ، ز : يقتضي قياده .　(٧) ز : مذهب .

الكلام في توحيد الصانع[1]

وإذا ثبت بما مرّ من الدلائل أن العالَم لابد له من صانع لاستحالة اختصاص ما يجوز عليه العدم بالوجود وتبدل الحالة من العدم إلى الوجود بعد أن كان معدوماً بلا[2] مخصِّص خصّصه على ما مر بيانه ، فبعد ذلك نقول : إمّا أن كان صانع العالَم واحداً أو كان[3] أكثر من واحد . ولا جائز أن يكون أكثر من واحد ، لأنه لو كان للعالَم[4] صانعان وهما عَلِما معدوماً لو وُجِد لكان في حالة الوجود عَرَضاً أو جوهراً ، لكان الأمر لا يخلو إمّا أن يكون كل واحد[5] منهما قادراً على إيجاده ، وإما أن لم يكن كل واحد منهما قادراً على إيجاده « وإما أن كان أحدهما قادراً على إيجاده دون الآخر . فإن لم يكن كل[6] واحد منهما قادراً على إيجاده »[7] ، مع أنه مَقْدور « في نفسه »[8] ، فإذاً كلٌّ واحد منهما كان عاجزاً لزوال قدرته عمّا هو المقدور في نفسه ، ولن[9] يكون ذلك إلاّ عن عجز[10] ؛ كما أن زوال العلم عما يصح تعلقه به لن[11] يكون إلا عن جهل ، والعاجز لا يكون إلَهاً ، فإذاً بَطَلَت[12] ألوهيتهما . ولو كان أحدهما قادراً على إيجاده ولم يكن الآخر قادراً فهذا الثاني لا يكون إلَهاً . ولو كانا[13] جميعاً قادرَيْن ، إمّا أن قدر كلٌّ واحد منهما على إيجاده على الانفراد[14] والاستبداد ، وإمّا أن قدرا على ذلك على طريق[15] التعاون ، فإن قدرا على طريق / التعاون دون الانفراد كان كلٌّ [١٨ أ] واحدٍ منهما عاجزاً لزوال قدرته عما هو مقدورٌ في نفسه ، ولو قدر كل واحد منهما على الانفراد ثم أوجده أحدهما ، إمّا أن[16] زالت عن إيجاده قدرةُ الآخر وإمّا أن لم تزَل ، فإن لم تزُل قدرةُ الآخر فهذا محال ، لأنّ إيجاد الموجود محال ، والمحال لا يدخل تحت القدرة . وإن زالت قدرةُ الآخر عن إيجاده بعدما كان ذلك مقدوراً بسبب إيجاد صاحبه فقد عجَّزه صاحبُه ، إذْ أزال قدرتَه عما هو مقدورٌ له . ومَن نَفَذ سلطانُ غيره عليه بالتعجيز فهو

(١) العنوان ممحو من ت . (٢) ز : بل . (٣) ز : وكان . (٤) ز : للعلم .
(٥) ز : إما أن كان يكون واحد ، ك : إما إن كان واحد . (٦) ز : ـ . (٧) « ... » ك : ـ .
(٨) « ... » زك : ـ . (٩) زك : وان . (١٠) أت : عجزه . (١١) ك : أن . (١٢) أ : تبطلت .
(١٣) ز : كان . (١٤) ز : انفراد . (١٥) أت : بطريق . (١٦) ت : ـ .

مقهور[1] له داخل تحت تصرّفه ، وهذا مما يستحيل على الله تعالى . فبطَل إذاً[2] أن يكون للعالم صانعان .

ولا يقال إن الواحد لَمّا أوجدَه فقد زالت قدرتُه أيضاً عن الإيجاد لاستحالة إيجاد الموجود لِمَا أن إيجاد ماهو قادرٌ على إيجاده تنفيذٌ[3] القدرة ، وكيف يكون تنفيذُ[4] القدرة تعجيزاً وإزالةً لها ؟. ٥

فأمّا الصانعان فكلٌّ واحد منهما قادرٌ وله قدرة على حِدَة ، فكان القول بنفاذ إحداهما إزالةً للأخرى[5] ضرورةً ، فكان تعجيزاً .

وتُقَرَّر[6] هذه الدلالةُ أيضاً من وجهٍ آخر فيقال : إنّا نُعيِّن جسماً من الأجسام فنقول : هل يقدر كل واحد منهما على أن يخلق فيه في[7] وقت ما فيما[8] يُستقبل من الأوقات حركةً أو سكوناً ؟ فإن قالوا : لا ، فقد عجزّوهما . وإن قالوا : نعم ، قلنا : لو خلق أحدُهما في ١٠ ذلك الوقت بعينه[9] فيه حركةً ، هل يقدر الآخرُ على أن يخلق فيه[10] في عين ذلك الوقت سكوناً ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد ارتكبوا محالاً ، حيث جَوَّزوا اجتماعَ الحركة والسكون في وقت واحد في محل واحد . وإن قالوا : لا ، فقد جعلوه عاجزاً عمّا كان عليه قادراً ، وقدرته زائلة عما كانت عليه ثابتة ، وهذا هو التعجيز وهو[11] محالٌ على الصانع ، والقولُ بثبوت صانعَين يؤدّي إلى هذا ، وما أفضى إلى المحال[12] فهو محال . ١٥

ولا يقال إن الواحدَ إذا أثبت[13] فيه حركةً زالت قدرتُه عن تخليق السكون فيه ، فلم[14] يكن ذلك[15] تعجيزاً لنفسه ، ولم يكن ذلك محالاً[16] ، فكذا في الاثنين ؛ لأنّا نقول : إنّ مَن[17] زالت قدرتُه عن إثبات شيء في محل بإثبات[18] غيره ضد ذلك الشيء كان عاجزاً بتعجيز غيره إيّاه عن إثبات ما كانت قدرتُه ثابتةً عليه بإثبات ذلك الغير ضدّه ، لأن هذا

---

(١) زك : مقدور . (٢) ز : إذ . (٣) أت ز : بتنفيذ . (٤) أت : بتنفيذ . (٥) أت : الأخرى .
(٦) أ : ونقرر ، ك : وتعذر . (٧) ت : ـ . (٨) زك : مما . (٩) ك : لعينه . (١٠) ز : ـ .
(١١) ز : ـ . (١٢) ز : المحل . (١٣) ز : ثبت . (١٤) أت : ولم . (١٥) زك : ـ . (١٦) ز : محال .
(١٧) أت : ما . (١٨) أت : إثبات .

منه تصرُّفٌ في المحل ليمنعَ[1] صاحبَه عن التصرف فيه . وتعجيزُ غيره تارةً يكون بمنعه عن تنفيذ قدرته بتصرفه[2] في ذاته بإبطال قدرته ، وتارة يكون بفعلٍ في محل تصرفه[3] بإثبات ضد[4] « ما يريد صاحبُه إثباتَه »[5] فيه وإخراجه من أن يكون قابلاً لتصرفه[6] بإثبات ضد تصرفِه فيه . فأمّا من[7] أثبت تصرفاً في محل مع قدرته على إثبات ضده فيه على طريق
٥ البدَل لن يُعدَّ عاجزاً عن التصرف فيه وإن زالت قدرتُه[8] لاستحالة الجمع بين الضدين إذا كان هو الذي[9] أثبت هذا الضدَّ فيه باختياره مع قدرته على إثبات ضدّه على البدَل ، بل هو آيةُ كمال القدرة وعلامةُ نفاذ المشيئة . فأمّا في الاثنين[10] فذلك علامةُ العجز والقهر على ما قدّرنا ، والله الموفق .

وهذان[11] الوجهان من الدلالة لا يستقيمان على أصول المعتزلة ؛ فإن حركةً
١٠ ما يوجدُها الحيوانَ باختياره كان اللهُ[12] قبل وجودها عالماً بها قادراً على إيجادها ، فإذا أوجدها الحيوان على أصولهم واستبدَّ بإيجاده زالت قدرةُ الله تعالى عنه . وكذا كان الله[13] قادراً على إيجاد حركةٍ في عضوٍ من أعضاء الحيوان ، « فإذا أوجد الحيوانُ »[14] السكونَ فيه زالت قدرةُ الله تعالى عن إيجاد الحركة فيه ، ومع ذلك لم تزُل ألوهيتُه تعالى بتعجيز غيره إيّاه ، فكذا إذا[15] كانا اثنين وعجَّزَ[16] أحدُهما صاحبَه عن شيء ما لم تَزُل ربوبيتُه
١٥ وألوهيتُه . وإنما يستقيم ذلك على أصولنا ، والله الهادي إلى الصواب .

وربما « عدّى أهلُ الحق هذه »[17] الدلالةَ عن القدرة[18] إلى الإرادة ، وقالوا : يُقَدَّر في الأوهام وقوعُ الاختلاف بين الصانعين لو كانا[19] للعالَم[20] في الإرادة فيريد أحدُهما إيجادَ الحياة في شخص والآخرُ إيجادَ الموتِ فيه . وكذا هذا في الحركة والسكون والسواد والبياض وجميع أنواع المتضادّات . فبعدَ ذلك لا يخلو إمّا أن يحصلَ مرادُهما جميعاً فيصير الشخصُ
٢٠ الواحد في حالة واحدة[21] حيّاً ميتاً ساكناً متحركاً أسود أبيض ، وهذا محال . وإمّا أن لا يحصل مرادُهما فيبقى / الشخص لا حيّاً ولا ميتاً ، لا ساكناً ولا متحركاً ، وهذا محال ، [١٨ ب]

(١) ز : ليمتنع . (٢) زك : يتصرف . (٣) ز : تصرف . (٤) زك : ـ . (٥) « ... » مكرر في ز .
(٦) زك : للتصرف . (٧) ز : فامن . (٨) ز : ـ . (٩) زك : الذي هو . (١٠) ز : اثنين .
(١١) ت : وهذا ان . (١٢) أزت : + تعالى . (١٣) أت : + تعالى . (١٤) « ... » ز : ـ . (١٥) ز : إذ .
(١٦) ز : وعجزا . (١٧) « ... » مكرر في ك . (١٨) ز : عن الدلالة عن القدرة . (١٩) زك : لو كان .
(٢٠) ز : للعلم . (٢١) ز : واحد .

ويثبت[1] عجزُ كلٍّ واحد منهما لتعطّل إرادتِه وامتناع إثبات[2] ما يريدُ اثباتَه بمنع صاحبه إيّاه ؛ إذْ لولا إرادة[3] صاحبه ضدَّ مراده لحصل مرادُه ونفذت مشيئتُه ، وفيه بطلان ربوبيتهما جميعاً . وإما أن ينفذ مرادُ أحدهما دون الآخر وفيه إثباتُ ألوهية مَنْ نفذت إرادتُه وبطلان ألوهية الآخر .

وهذه الدلالةُ تُسمى دلالة[4] التمانع ، وأخذها المتكلمون من كتاب الله تعالى[5] . قال « الله تعالى »[6] : ﴿ لَوْ كانَ فيهما آلهةٌ إلاّ الله لفَسَدَتا ﴾ وقال تعالى[7] : ﴿ ولَعَلا بعضُهم على بعضٍ ﴾ . وقال الله تعالى[8] في إبطال ألوهية من اعتقدتْ عَبَدةُ الأصنام ألوهيتَه[9] : ﴿ وإن يَمْسَسْكَ اللهُ بضُرٍّ فلا كاشفَ لـه إلاّ هوَ ، وإن يَمْسَسْك بخيرٍ فهو على كلِّ شيءٍ قَدِير ﴾ . أي إن يَمْسَسْك بخير[10] فلا دافعَ[11] له إلاّ هو ، إلاّ أنّه اكتفى بذكره في الأول عن الإعادة في الثاني إيثاراً للاختصار . كما قال « عزّ وجلّ »[12] في آية أخرى : ﴿ والحافِظينَ فروجَهُم والحافِظات ﴾ . فكان فيه إثباتُ ألوهيتِه لنفاذ مشيئتِه والاستدلالُ على كمال قدرته بذلك على ما قال : ﴿ فَهو على كلِّ شيءٍ قَدِير ﴾ وإبطال ربوبية غيره لعجزه[13] عن كشف ما أثبتَه اللهُ تعالى . وقال في آية أخرى : ﴿ وإن يَمْسَسْك اللهُ بضُرٍّ فلا كاشفَ لـه إلاّ هوَ وإن يُرِدْك بِخَيْرٍ فَلا رادَّ لِفَضْلِه ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ قُلْ أَفَرَأَيْتُم ما تَدْعُون مِن دُونِ الله إنْ أرادَنِي اللهُ بضُرٍّ هل هُنَّ كاشفاتُ ضُرِّه أو أرادني برَحْمةٍ هل هنَّ ممسِكاتُ رحمتِه ﴾ . ووجهُ الاستدلال على ما مر . وقال « عزّ وجلّ »[14] في آية أخرى : ﴿ قل أرأيْتم إنْ أخذَ اللهُ سَمْعَكمْ وأبصارَكم وختَم على قُلوبكُم مَنْ إلهٌ غيرُ الله يأتِيكم به ﴾ استدلَّ بانعدام القُدرةِ لغيره على الإتيان بهذه الأشياء عند أخذِه إيّاها على وحدانيّته واستحالة ألوهية مَنْ لا قدرةَ لـه على ذلك .

وهذه الدلالةُ لا تستقيمُ على أصولِ المعتزلة ؛ فإنهم يقولون : إن الله تعالى أراد من كل كافرٍ الإيمانَ ، وأرادَ الكافرُ من نفسه الكفرَ ، فنفذت إرادةُ الكافرِ وتعطلت إرادةُ الله[15] ولم تبطل مع هذا ربوبيتُه ولم تَزَل .

(١) ت ك : وثبت . (٢) أ ز ت : - . (٣) ز : أراد . (٤) ز ك : - . (٥) ز : - .
(٦) « ... » أ ت : - . (٧) ز ك : عز وجل . (٨) أ ت : وقال تعالى . (٩) ز ك : - . (١٠) ت : بضر .
(١١) ز ك : واقع . (١٢) « ... » أ ت : - . (١٣) ز ك : بعجزه ، ت : تعجزه . (١٤) « ... » أ ت : - .
(١٥) ت ك : + تعالى .

[و] أوائلُ المعتزلة كانوا[1] يَرومون التخلُّصَ عن هذا الإلزام[2] بحِيَلٍ ضعيفة فلم يتمكّنوا منه والتزموا العجزَ عن[3] إثبات الوحدانية بهذه الطرق التي عَلَّم اللهُ تعالى نبيَّه وأمينَه[4] على وَحْيِه المبعوثَ لإظهار الحقِ عند[5] « دُروس آثاره »[6] وطموس أعلامه ومنَارِه ، وتمسّكوا بطرق ضعيفة[7] لا طائلَ تحتها ولا إمكانَ للتعويل عليها ، منها أنهم
٥ قالوا : لو كانَ للعالَم صانعان لكان كلُّ واحدٍ[8] منهما قادراً لنفسه ويكونُ مقدورُ كلِّ واحدٍ منهما مقدورَ الآخر ، فيقتضي[9] هذا أن يصحَّ أن يفعل أحدُهما ويتركَه الآخرُ ، فيكونُ مفعولاً متروكاً ، موجوداً معدوماً[10] ، وهذا محال . وإثباتُ صانعين يؤدي إلى هذا ، والمؤدي إلى المحال محال . وهذا الاستدلال فاسد ؛ لأن أحدَهما لو أوجدَه لصار موجوداً ، ولا يكون معدوماً بتَرْك الآخر والامتناعِ[11] عن الفعل لأنه كان معدوماً ولم يتعلق عدمُه به ؛ ألا ترى
١٠ أن رجلين لو كانا[12] قادرَيْن على نقل خشبة من مكان إلى مكان فنقَلَها أحدُهما وترك الآخرُ نَقْلَها صارت منقولةً بنقل الناقل ولم تبقَ في المكان الأول[13] بترك[14] الآخر[15] ؟ فكذا هذا .

ومنها أنهم قالوا : لو صحَّ إثباتُ إلَهَين لصَحَّ إثباتُ آلهة لا نهايةَ لهم في العدد ؛ إذْ لا عددَ أولى من عددٍ . ولو جاز إثباتُ آلهة لا يتناهون لجازَ أن يفعلَ كلُّ واحدٍ منهم[16]
١٥ فعلاً فيوجَد من الأفعالِ مالا نهاية له في العدد ، وهذا محال .

فيقال لهم : إن الواحدَ من القدماء لا نهايةَ لَمقدورِه ومع ذلك لا يجوز أن يُوجَدَ بقدرته إلاّ مايحصره العدد ، فكذا في القدماء . ولأن ماذكرت من الاستحالة ثابتٌ في القدماء بلا نهاية ، فأما في[17] العدد المتناهي فلا تثبت تلك الاستحالة فينبغي أن يجوزَ ذلك . وإبطال مالا يثبت[18] المحالُ بثبوته لإبطال ما يثبت[19] المحال بثبوته جهلٌ فاحش .

٢٠ فلمّا انتهت نوبةُ رئاسة[20] المعتزلة إلى أبي هاشم ورأى تعذُّرَ إثبات الوحدانية بالدلائل[21] العقلية على أصولهم الفاسدة وتحيُّرَ سَلَفِه في ذلك ، فزعم أنْ لا دلالةَ في العقل

---

(١) زك : ـ .　(٢) ز : لإلزام .　(٣) ز : من .　(٤) زك : علم الله تعالى أمينه .　(٥) ز : عنده .
(٦) « ... » ز : ـ .　(٧) ز : وضعيفة .　(٨) ز : لو كان للعالم صانعان لكل واحد .　(٩) زك : فيفضي .
(١٠) ز : أو معدوماً .　(١١) ك : أو الامتناع .　(١٢) ز : كان .　(١٣) ك : ـ .　(١٤) زك : لترك .
(١٥) أت : + نقله .　(١٦) زك : ـ .　(١٧) ت : ـ .　(١٨) ز : ما يثبت .　(١٩) ت : ثبت .
(٢٠) زك : رسالة .　(٢١) ز : بالدلالة .

على وحدانيةِ الصانع وإنّما[1] عرَفْنا[2] أنّ الصانعَ واحدٌ بدلالة السَّمْع دون العقل ، ولو خُلّينا وعقولَنا لجَوَّزنا أن / يكون للعالَم صانعان وأكثر[3] . واشتغل بالاعتراض على دلالة التمانع التي هي أشهرُ دلالات أهل التوحيد فزعم أنّ قدرتَها أو قدرةَ أحدِهما على ما أوردتموه يُخرجُها أو أحدَهما « عن الربوبية »[4] ، فدخلَ هذا في جملة المستحيلات التي لا يُوصفُ أحدُهما بالقدرة عليه ولا بالعجز عنه كما منعتموه أنتم في الواحد من الوصف بالقدرة على الظلم والكذب وسائر الأوصاف التي لا تليق بالباري عز وجل[5] ، ومن الوصف[6] بالعجز عنها للاستحالة[7] فكذا يعتذرون في الاثنين . قال : ويوضحه على قول من يقول[8] بتعميم الإرادة في الكائنات أن الإرادة عندهم لا تخالف[9] المعلومَ ، والمعلومُ[10] لا يخالف الكائن ، فكيف يُتَوهَّم من أحدهما إرادةُ خلاف صاحبه ، وفي إرادة خلاف صاحبه خلافُ معلومه ؟

[١٩ أ]

قيل له : إن أول ما يلزمك باعتراضك[11] هذا تخطئةُ[12] الله تعالى في تعليمه رسولَه المبعوثَ[13] لدعوة من اعتقد مع الله إلَهاً آخرَ ودان بإثبات الشريك له دلائلَ الوحدانية واستحالةَ ألوهية مَن سواه من الأصنام والأوثان ؛ إذ ما عَلَّم من الدليل فاسد معترض لا دلالة فيه على ما[14] استدل به عليه ؛ إذ هو دليل عقلي ، ولا دلالة في العقل عليه وليس في ثبوت العجز دلالةُ بطلان الألوهية ، فكان ما أثبته[15] الله[16] في القرآن وعلّمه رسولَه[17] من دلائل[18] التوحيد وإبطال ألوهية مَن سواه ليحاجَّ به من أعرض عنه[19] وعانده فاسداً معترضاً . ومن جوّز على الله هذا فقد نسبه إلى الجهل أو السَّفَه[20] ؛ لأنه تعالى إن لم يَعْلَم بفساد هذا الدليل فهو[21] جاهل ، وإن عَلِم بفساده ومع ذلك علّمَه رسولَه عليه السلام[22] ليحاجَّ به مَن خالفه في التوحيد وتمسّكَ بالشرك فهذا منه سَفَه . ومَن وَصَفَ اللهَ تعالى بالجهل أو السَّفَه[23] « فقد كَفَر به[24] من ساعته . ثم أبطل على نفسه الدلالةَ السمعية على

(١) زك : وأنا ، ت : فإنما . (٢) أت : عرفا . (٣) ز : فأكثر . (٤) « ... » ك : مكرر .
(٥) أت : جل وعز . (٦) ز : ومن لا يوصف . (٧) ك : الاستحالة .
(٨) ت : ويوضحه من يقول ، زك : ويوضحه على من يقول . (٩) أت : لا تخالف عندهم .
(١٠) ز : ـ . (١١) ت : اعتراضك . (١٢) أت : تخبطه . (١٣) زك : + ﷺ . (١٤) ز : ـ .
(١٥) زك : أثبت . (١٦) ك : + تعالى . (١٧) زك : + ﷺ . (١٨) أت : دلالة .
(١٩) ز : ـ . (٢٠) ز : والسفه . (٢١) ز : هو . (٢٢) زك : ﷺ . (٢٣) زك : والسفه .
(٢٤) زك : ـ .

إبطال القول بالتثنية والشرك وذلك لأنه لَمّا[1] جاز عليه الجهل والسفه »[2] وجاز أيضاً عليه العجز عما هو مقدورٌ في نفسه وزوال[3] قدرته عما تعلقت به قدرةُ غيره على ما قررنا في تعذر إثبات الوحدانية[4] على أصلهم بما ذكرنا[5] من الدليلين قبل دلالة التمانع لجاز عليه الكذب وتأييد الكاذب بالدلائل . ولَمّا لم يخرج بذلك عن[6] الألوهية واستحقاق العبادة لا يخرج
٥ عن ذلك بهذا أيضاً . ولعلّه أقام جميع المعجزات على أيدي الكاذبين وفيه إبطالُ الدليل السمعي أصلاً ، ولا دلالة في العقل على إثبات الوحدانية عنده ، فإذاً لا دليل عليه من حيث العقل ولا من حيث السمع .

ولعل مرادَ هذا الملحد إبطالُ الوحدانية[7] وإفسادُ القول بالرسالة ورفعُ الشرائع بأسرها وهدمُ قواعد الدين من أصلها . ولولا هذا لكان إذا بان له فسادُ مذاهب[8] القدَرية
١٠ لإفضائها إلى إبطال القول بالوحدانية لتَرَكها وأخذَ بمذاهب أهل الحق ولَمّا صار إلى تقوية[9] القول بالتثنية وإبطال دلائل التوحيد ، وحيث لم يَنْقَدْ[10] للحق ولم يقرّ ببطلان ما كان عليه من المذاهب دلّ على[11] أن مرادَه ما ذكرنا[12] .

ثم العجب أنه مع هذه العقيدة يلقب نفسه بأهل[13] العدل والتوحيد[14] ، وهذا هو آية[15] الوقاحة[16] وقلة الحياء والدين . وأعجب من هذا كله أنه لم يعدم[17] مَن يتّبعُه[18]
١٥ على هذا الرأي البادي عوارُه الطاهر فسادُه الهادم لقواعد الدين المؤيد لأقاويل الملحدين ويرضى به إماماً يَعتمد عليه ويلقي مقاليدَ أمور دينه إليه[19] ، والله[20] يعصمُنا عن قول يُفضي إلى الإلحاد ويصونُنا عن الزيغ عن سبيل الرشاد .

ثم يقال له : أليس أن الله[21] قال : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ وقال[22] : ﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾ وما ذكر من الآيات التي مرَّ
٢٠ ذكرها ؟ ولا شك أن علوَّ البعض على البعض وفسادَ السموات والأرض غيرُ مُتَصوَّر مع

---

(١) زك : لما أنه . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) ك : وزال ، ز : وزول . (٤) ز : الواحدانية .
(٥) أت : ذكر . (٦) ز : من . (٧) ز : الواحدانية . (٨) أت : مذهب . (٩) ز : تقدوية .
(١٠) أت ز : ينفذ . (١١) زك ت : ـ . (١٢) أت : مابينا . (١٣) أت : أهل . (١٤) ز : والتوحد .
(١٥) ك : وهو آية . (١٦) ز : لوقاحة . (١٧) زك : يقدم . (١٨) أت : تبعه . (١٩) ز : ـ .
(٢٠) أت : + تعالى . (٢١) أت ك : + تعالى . (٢٢) زك : + عز وجل .

الاتفاق في الإرادة ، فلو كان الاختلاف فيها غيرَ مُتَصَوَّر لكان[1] الله تعالى معلّماً رسولَه ﷺ أن يحاجّ المشركين بما لا يصلح أن يكون دليلاً ، وكذا بتعليمه إيّاه محاجّةَ الكفرة بالدليل العقلي - مع أنه لادلالة فيه على ذلك - كان سفيهاً جاهلاً ، ومن نسبَ اللهَ تعالى إلى شيء من / ذلك كان ممن لا يخفي كفرُه على أحدٍ ولَوَجب على أقرب الناس إليه إبانةُ رأسه عن جسده وقطعُ مادّة شرِّه عن ضعفاء المسلمين . [١٩ ب] ٥

ثم نقول له : أمّا حلُّ الشبهة الأولى أنَّ ماذكرتم من الدلالة يخرجها أو أحدهما عن الربوبية وذلك محال كما قلتم في الواحد أنّه لا يوصف بالقدرة على الكذب ، فهو أنّ هذا تمويه ؛ فإنَّ المستحيل هو إبطالُ ربوبية مَن ثبتت ربوبيَّته - ولم تثبت ربوبيّةُ اثنين ليكون مايوجب بطلان[2] ذلك مستحيلاً - بل عُلِم ثبوتُ صانعٍ للعالَم بدلالة المحدَثات ، ثم أُخْطِرنا بالبال أنّ صانعاً آخرَ جائزُ الوجود أو ممتنعُ الوجود ، فتأمّلنا فعَلِمْنا[3] أنه ممتنعُ الوجود لِمَا مرَّ أنه لو كان مع الله [إلهٌ][4] آخر لكانا[5] جميعاً عاجزَيْن أو كان أحدهما عاجزاً ، والعاجزُ لا يصلح أن يكون إلهاً ، فكان ذلك دليلاً أن لاتَصوُّر[6] لثبوت صانعَيْن ، فلم يكن هذا دليلاً يوجب بطلانَ ربوبيّة مَنْ ثبتت ربوبيّتُه بل كان دليلَ[7] استحالة ثبوتِ صانعَيْن بخلاف صانعٍ واحدٍ لأنه ثبتت ربوبيَّتُه بالدليل الموجب . وبطلانُ ربوبيّة مَنْ ثبتت ربوبيّتُه « محالٌ لكون ربوبيته واجبَ الوجود مستحيلَ العدم ، فَمَن لم يعرف الفرق »[8] بين إبطال ماهو مستحيل البطلان وبين امتناعِ ثبوت ماوُجِدَ دليلُ[9] امتناعه فهو قليل الحظ من العلم بالحقائق . ١٥

والذي يدل على بطلان كلامه وبُعْدِ استشهاده أنه[10] شَبَّه هذا باستحالة ثبوت القدرة على ظلمه أو كذبه ، وهذا[11] غاية الجهالة ؛ فإنّا صوّرنا ثبوتَ قدرةِ كلٍّ واحدٍ منهما على مالا يستحيل ثبوتُ القدرةِ عليه[12] لولا منعُ صاحبه إيّاه ؛ فإنّ[13] أحدَهما إذا[14] أراد إثباتَ السواد في محل أو إثباتَ الحركة أو الحياةِ[15] فيه فقد أراد إثباتَ ماهو مقدورٌ في نفسه ؛ إذْ السوادُ والحركةُ والحياةُ داخلةٌ تحت القدرةِ لولا تحصيلُ صاحبِه أضدادَها ، فحيث لم يقدِرْ ٢٠

---

(١) ك: أكان . (٢) ز: ليكون بطلان . (٣) أت:-. (٤) في الأصول : إلهاً . (٥) زك: لكان .
(٦) زت: يتصور . (٧) ز: دليلاً . (٨) «...» زك:-. (٩) ت: دليلاً . (١٠) ت:-.
(١١) ز: وهو ، أت: فهذا . (١٢) ز:-. (١٣) ت: وإن .
(١٤) ت:-. (١٥) ز: والحياة .

على إثباتها فإنّها لم يقدِرْ[1] لمنع صاحبِه إيّاه عن تنفيذ مرادِه ، فكان هذا من صاحبه[2] تعجيزاً له ، وكذا على القلب .

فأما وجودُ الكذب من الباري جلّ وعلا[3] ففي حَيِّز المستحيلات لِمَا أن صدقَه تعالى أزليٌّ ممتنعُ العدم ، ولا وجهَ « لوجود كذبه مع وجود صدقه لاستحالة اجتماعهما ، ولا وجه »[4] إلى القول بانعدام الصدق ليثبت « الكذبُ لاستحالة العدم على الأزليّ لكونه واجب الوجود . وانتفاء القدرة »[5] عما يستحيل دخولُه تحت القدرة لا يكونُ عن عجزٍ بل لخروج المحلّ عن أن يكون قابلاً للقدرة فلا يوجب ثبوت العجز الذي هو نقيصةٌ[6] منافيةٌ للقدم . فأمّا انتفاءُ القدرة عما هو مقدورٌ في نفسه فلم يكن[7] لامتناع المحل قبولَه ، فكان لثبوت[8] ما يضادّها وهو العجز الذي هو من أمارات الحدَث . فمن قاس خروجَ الحركة أو الحياة أو السواد ـ مع أنه ليس في أنفسها[9] ما يمنعُ[10] عن قبولِ القدرة ـ بخروج الكذب مع أنه في نفسه ما يوجب امتناعَه عن قبول القدرة ، فهو جاهلٌ بشرائط[11] القياس غيرُ بصيرٍ بالفَرْق[12] بين المحال والممكن .

وكذا صيرورةُ الظلم[13] صفةً لله تعالى محال لِمَا أن فعلَه الأزلي[14] عدلٌ وإفضالٌ عندنا ، ويمتنع[15] قيامُ الظلم به مع وجود[16] ذلك ، ويستحيل على ذلك العدم فكان محالاً كما في الكذب . فأما في الحركة والسكون فالأمر[17] بخلافه[18] على ما بيّنا .

وعند الأشعري فالقدرةُ على[19] [الظلم] محال لِمَا أن الظلم هو التعدّي في الفعل[20] عما جُعِل له وارتكابُ المَنهي ، ولا نهيَ لأحدٍ على الله تعالى[21] ، فالقدرة على الظلم تستحيل لأنها قدرةٌ على إثبات ولاية الأمر والنهي لغير الله تعالى عليه وإدخاله تحت قهر غيره ، وهذا كله محال ممتنع . فأما ما ألزمنا فليس بممتنع في نفسه فكان[22] انتفاء القدرة عن عجزٍ فيه وقهر لصاحبه عليه حيث منعه عن إثبات مقدوره ، والعجز من[23] أمارات الحدث

(1) ت : فإنما يقدر ، زك : إنما لم يقدر . (2) ز : صاحب . (3) زك : عز وجل .. (4) «...» زك :ـ.
(5) «...» زك :ـ. (6) ز : نقضه ، ت : نقض . (7) أت : فلن يكون . (8) ز : لثبوته .
(9) زك : أنفسها . (10) زك : يمتنع . (11) أت : شرائط . (12) أت : الفرق .
(13) ت : العلم . (14) زك : الأزل . (15) ت : ويمنع . (16) زك : مع قيام وجود .
(17) ت : والأمر . (18) ت : خلافه . (19) زك :ـ. (20) أت : العمل .
(21) ز :ـ. (22) أت : وكان . (23) ز : عن .

وهو منافٍ للربوبيّة ، وفيما ألزم هو[1] الأمر بخلافه على ماقرّرنا .

فأما الشبهة الثانية وهي أن الاختلاف في الإرادة غير متصوَّر على قول من يقول بعموم الإرادة في الكائنات لأن الإرادةَ عندهم لاتخالف العلم فنقول : لو[2] لم يكن ذلك متصوّراً لما أبطل[3] / اللهُ تعالى قولَ الثنوية ولا أثبت وحدانيتّه بما تلونا من الآيات . [٢٠ أ]

ثم نقول لهم : إن إيراد هذه الشبهة صدر عن جهلكم[4] بمذاهب خصومكم ؛ وذلك أن القائلين بعموم الإرادة في الكائنات لم يقولوا[5] بعمومها لعموم العلم وموافقة الإرادة العلم ، لأن عندهم يتعلق علم الله تعالى[6] بذاته وصفاته ولا تتعلق إرادتُه[7] بذلك ؛ فإن الله تعالى يعلَم ذاتَه وصفاتِه ولا يقال يريد ذاتَه وصفاتِه ، لتعلق الإرادة بالحوادث دون ماهو أزلي ، فإذاً[8] الإرادة عندهم موافقة للفعل ، إذْ بها يخرج الفعل عن حدّ الاضطرار[9] إلى حدّ الاختيار . والله تعالى يفعل باختياره فكان جميع مافَعَلَه الله تعالى فَعَلَه بإرادته ، فكان القول بعموم الإرادة في الكائنات عندهم لعموم الفعل عندهم في الكائنات ؛ لأن من مذهبهم[10] أن الحوادث كلّها حدثت[11] بإحداث الله تعالى وتخليقه ؛ إذْ ليس لغيره[12] قدرةَ التخليق فكان القول بذلك قولاً بعموم الإرادة لاستحالة امتياز إرادته عن فعله لامتناع كونه مضطراً[13] في أفعاله . ولهذا قال الشيخ الإمام[14] أبو منصور الماتريدي[15] رحمة الله عليه : إن القول بإرادة المعاصي تابعٌ للقول بخلق الأفعال ، فإذا ثبت أنها مخلوقة - والله[16] تعالى ليس بمضطر في تخليقه - كان ماهو مخلوقه مراداً له . وقولهم إن الإرادة توافق العلم دون الأمر خرج على طريق[17] المساهلة تيسيراً على المتعلمين ، فأما حقيقة المذهب فعلى ماقرّرنا .

وإذا كان الأمرُ كذلك ، فلو كان مع الله خالقٌ آخر وكان مايخلقه ذلك غيرَ[18] متعلق بفعله لم يكن متعلقاً بإرادته فيَتصوَّر الاختلاف بينهما في الإرادة كما يُتصوَّر الاختلاف عندكم بين الله تعالى وبين العبد في الإرادة لكون أفعال العباد خارجة عن فعله ، فكان[19] خروجُها

(١) ز: وفيها ألزم هؤلاء . (٢) زك: ـ. (٣) ز: بطل . (٤) زك: جهل . (٥) ز: يقول .
(٦) زك: علم الله تعالى يتعلق . (٧) ز: إرادة . (٨) ز: فإن . (٩) ز: اضطرار .
(١٠) ز: لأن مذهبهم ، أت: لامن مذهبهم . (١١) ز: حدث . (١٢) ت: لغير . (١٣) ز: مضطر .
(١٤) زك: ـ. (١٥) أت: ـ. (١٦) زك: لله . (١٧) زك: ـ.
(١٨) ز: ـ. (١٩) أت: وكان .

عن إرادته جائزاً ، [و] لو سلكت هذه الطريقة لبطل[1] كلامُه واضمحلّ اعتراضُه .

والشيخ[2] أبو الحسن الرستغفني رحمه الله ذكر في كتابه المسمّى بالإرشاد أن الإلزام من حيث القدرة لا من حيث الإرادة ، « فكأنه[3] التزم أن الإلزام من حيث الإرادة »[4] غير ممكن لما فيه من امتناع الاختلاف بينهما في الإرادة . وكذا « أبو إسحاق الاسفراييني ذكر بعدما ذكر كلام أبي هاشم فقال : وليس هذا وجه »[5] الاستدلال به لكنه ماقدّمْنا من تحقيق القدرة ونفي النقيصة ثم نرتقي منه إلى الإرادة . فهذا منه أيضاً تسليم أن حقيقة الإلزام في إثبات القدرة دون الإرادة ، فيبقى الإشكال أن الله تعالى أثبت الاختلاف في الإرادة ، ولو لم يكن[6] متصوَّراً لما أثبت[7] ذلك على مامرّ ذكره . فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : إنّ من المعلوم الذي لا ريب فيه أن الاستدلال[8] بقوله تعالى : ﴿ لَفَسَدَتَا ﴾ وبقوله تعالى[9] : ﴿ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ هو الاستدلال بنفاذ قدرة كلّ منهم لِمَا أن كلاًّ منهم[10] يفعل غيرَ ما يفعل مَنْ وراءَه من الآلهة ويُنفذ قدرتَه فيما يوجب علُوَّ أمره وظهورَ مُلكه وسلطانه ، وكذا بقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وأَبْصَارَكُمْ ... ﴾ الآية ، وكذا بقوله تعالى[11] : ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إلاّ هُو ﴾ . فأما[12] الاستدلال بقوله : ﴿ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ ﴾ وكذا بقوله تعالى[13] : ﴿ إِنْ أَرادَنِي اللهُ بِضُرٍّ ﴾ وقوله : ﴿ أَوْ أَرادَنِي بِرَحْمَةٍ ﴾ فالمرادُ[14] من ذلك هو[15] الفعلُ لا الإرادة ؛ ألا ترى أنه قال : ﴿ هَلْ هُنَّ كَاشِفاتُ ضُرِّهِ ﴾ ﴿ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ﴾ ؟ وإنما يُحتاج إلى الكشف[16] والإمساك بعد الفعل لا بعد الإرادة ، فإذاً كان التعليق بالقدرة وإثبات العجز ، غير أن تنفيذ القدرة لن يكون بدون الإرادة ، فكانت هي ثابتةً ضرورةَ ثبوت القدرة على ما هو الحكم في المتلازمَيْن ، وقد أقمنا الدلالة على أن خروج المقدور عن القدرة يكون عن عجز ، وذلك منافٍ للربوبيّة ، فكان[17] من ضرورة وقوع التعارض في القدرة « لو كانا اثنين وقوعُ التعارض في

---

(1) أت : ليبطل . (2) ز : وللشيخ . (3) ز : فكان . (4) «...» أت :ـ . (5) «...» ز :ـ .
(6) زك : ولم يكن . (7) ز : ثبت . (8) ز : استدلال . (9) أت :ـ . (10) ك : كلامهم .
(11) أت ك :ـ . (12) أ : وأما . (13) أت :ـ . (14) أت : والمراد . (15) أت :ـ . (16) ز : كشف .
(17) أت : فكانت .

الإرادة ؛ إذْ هي لاتمتاز عن القدرة »[1] ، وكل ما يمتاز عن[2] القدرة فليس بإرادة « بل هو »[3] تمنٍّ ، والقديم غير موصوف به لأنه من أمارات العجز . ولهذا قال أبو إسحاق الإسفراييني ـ والله أعلم ـ بعدما حكى اعتراضَ أبي هاشم على الإرادة : وليس هذا وجه الاستدلال به ، لكنه ماقدّمنا من تحقيق القدرة ونفي النقيصة ثم[4] نرتقي منه إلى[5] الإرادة ؛ أي لَمّا ثبت[6] التعارض في القدرة وتعطلت قدرتُهما أو قدرة أحدهما ثبت ذلك في الإرادة ضرورةَ استحالة امتيازهما ؛ إذْ[7] ماامتازت عنه الإرادة اضطرار وليس بقدرة ، والله الموفق . ٥

---

(١) «...» زك :ـ (٢) زك :ـ (٣) «...» ز:ـ (٤) ز: لم . (٥) ز:ـ (٦) ز: ماثبت .
(٧) زك : أو .

الكلام في إبطال قول المجوس[1]

ثم إذا ثبتَ بما بيّنا أن الصانعَ القديمَ واحدٌ بطَل قولُ المجوس[2] إن للعالَم صانعَيْن [٢٠ ب] / أحدُهما خَيِّرٌ خلقَ ما كان من أجزاء العالم حَسَناً ويسمى عندهم يزدان[3] ، والآخر شرّير ، كلُّ شرٍّ وفسادٍ[4] في العالم منه ، وهو الذي خلق الأجسام الضارّة والسموم القاتلة والأجسادَ ٥ المستقذرة المنتنة ، ويسمّى عندهم أَهْرَمَن . واتفقوا على القول بقِدَم يزدان واختلفوا في أهرمن : زعم بعضهم أنه قديم وزعم بعضهم أنه حدثَ من فكرة رديئة حصلت من يزدان ؛ فإنه[5] تفكّر في نفسه هل يخرجُ عليه مَن يضادُّه في ملكه ، فتولَّدَ من هذه الفكرة عفونةٌ في بعضه وتولَّدَ من تلك العفونة أهرمن .

وقالت[6] فرقةٌ منهم يسمون المسخية[7] : إن يزدان كان نوراً محضاً ثم انمسخ بعضُه ١٠ فصارَ ظلمةً فكان أهرمن من[8] تلك الظلمة .

وقومٌ منهم يقال لهم الزَّرْوَانِيّة يزعمون أن زروان[9] ـ وهو[10] النورُ القديم عندهم ـ شكَّ في صلاته شكّةً فحدث الشيطان ـ وهو أهرمن ـ من تلك الشكّة ، وإنما كان يصلي طلباً أن يكون له ولد .

وبعضهم قالوا : لا[11] ، بل زمزم زروان في صلاته سبعة آلاف سنة وتسعمائة ١٥ وتسعاً[12] وتسعين سنة ليكون له ابن ، ثم اهتم وقال : لعل هذا لا يكون ، فكان أهرمن من العلم الأول ، وإبليس ـ وهو[13] أهرمن عندهم ـ من هذا الهمّ . ثم هُمْ مع اختلافهم زعموا أن أهرمن حارب يزدان ودامت المحاربة بينهما ثلاثة آلاف سنة ثم وقعت بينهما هدنةٌ ، فهما على تلك الهدنة إلى مقتضى مدة تلك الهدنة[14] .

ولهم في بدء الخلق خرافاتٌ كثيرة لا يطيق[15] العقلُ إخطارَها[16] على القلب لركاكتها

---

(١) زك :+ لعنهم الله . (٢) زك :+ لعنهم الله . (٣) ز: يزدار . (٤) أت :ـ . (٥) ز:ـ .
(٦) ك : فقالت . (٧) زك :+ لعنهم الله . (٨) ز:ـ . (٩) زك : زوان . (١٠) ز: هو .
(١١) ز: ـ . (١٢) ز: وتسعة . (١٣) ز: وهو عندهم . (١٤) زك : إلى أن تنقضي مدة الهدنة .
(١٥) أت : لا يطلق . (١٦) زك : إحضارها ، أ: خطارها .

في نفسها . وشبهتُهم أن في أجزاء العالَم ما هو ضارٌّ شريرٌ قبيحٌ[1] مستقذَر ، وإيجاد هذه الأشياء ليس بحكمة ، والباري تعالى[2] حكيمٌ ، فلن[3] يجوز منه إيجاد هذه الأشياء لِمَا[4] أنه يستحيل عليه السفه ، ولا شك أنها مُحدَثة فلابدّ لها من مُحدِث فعَلِمنا[5] أن لها مُحدِثاً سفيهاً وهو أهرمن . وكذا موجِد الشر شرّير[6] ، والباري جلّ وعلا منزّه عن هذا[7] الوصف ، فدلّ أن وجود الشر كان بإيجاد غيره لا بإيجاده[8] . ٥

إلاّ أنّا نقول : إن ما أقمنا[9] من الدلالة[10] موجب بطلان أن يكون مع الله تعالى[11] قديم[12] آخر ، فبطَل القول بقدم اثنين . ولأن القول بقدم السفيه ـ « مع أن السفيه »[13] ناقص ـ محال ؛ إذْ مِن شَرْط القِدَم الكمالُ ، لأن ذاتاً ما لا يوجب نقصَه[14] لا في ذاته ولا في صفاته[15] ؛ إذْ ذلك[16] اقتضاء عدمه ، وذات ما لا يقتضي عدمه ؛ إذْ لو اقتضاه لما تُصُوِّر وجودُه . فإذاً كل نقص تمكَّن[17] في ذات ما فذلك[18] بإثبات غيره ليُعرَف بنقصان هذا كمالُ ١٠ مثبته . ولو كان أهرمن محدَثاً ـ على قول القائلين أنه مُحدَث ـ فلا ينبغي أن يكون له قدرة الإيجاد « لما فيه »[19] من إثبات التمانع[20] ، وقد بيّنا فساد ذلك .

وما زعموا من استحالة وجود الشر بفعل الحكيم وخروج هذه الأجسام المستقبَحة المستقذَرة عن الحكمة ويستحيل على الله تعالى السفه ، قلنا لهم : لمّا[21] جاز الجهلُ على النور القديم عندكم وجاز عليه الشك والهم والحاجة إلى طلب الولد وجاز عليه العجز عن قهر عدوه ١٥ حتى صالحه وهادَنه ، جاز عليه الشر ، وأي شرّ فوق هذه الشرور . ثم يقال لهم : تلك الشكّة[22] والفكرة التي حدث منها أهرمن ، حدثت[23] منه[24] باختياره أم لا باختياره ؟ فإن حدثت منه باختياره[25] فمنه[26] أصلُ الشر[27] ، فإذا جاز « منه إيجادُ »[28] أصل الشر[29] باختياره[30] ، فلماذا لا يجوز إيجاد ما هو دونه من الشرور ؟ وإن حدثت

---

(١) ك: شر قبيح ، ز: ضار قبيح ، ت: قبيح شرير . (٢) زك:ـ. (٣) أت: ولن . (٤) زك: فلما .

(٥) ز: فعلنا . (٦) ز: موجد الشر شر . (٧) ز:ـ. (٨) ز: بإيجاد . (٩) زك: أن أقمنا .

(١٠) ت: إن ما أقمنا الدليل . (١١) زك:ـ. (١٢) ت: على الهامش . (١٣) «...» ز:ـ.

(١٤) أت: ونقصه . (١٥) زك: صفته . (١٦) زك: ذاك . (١٧) ك: يمكن . (١٨) ز: فذاك .

(١٩) «...» ز:ـ. (٢٠) ك: المتمانع . (٢١) أت: ما . (٢٢) زك: الشك . (٢٣) أت: حدث .

(٢٤) زك:ـ. (٢٥) ز: باختيار . (٢٦) زك: فمن . (٢٧) أت: الشرور . (٢٨) «...» ز:ـ.

(٢٩) أت: الشرور . (٣٠) زك:ـ.

لا باختياره ، « قيل : حدثت »[1] بفعله الاضطراري أم[2] بنفسها لا بفعل أحد ؟ فإن حدثت بفعله الاضطراري فهو إذاً مضطر عاجز ؛ إذْ المضطر مَن يوجِد غيرُه فيه[3] فعلاً ، وكلٌّ مَن هو عاجز ومحلٌّ لمقدور[4] غيره فهو محدَث ، فالقول إذاً بقدم يزدان محال . وإن حدثت الفكرة بنفسها لا بفعل النور باختياره أو اضطراره فهو محال لما مرّ من استحالة حدوث حادث لا بإحداث أحد ، ولو جاز ذا لجاز حدوث جميع العالم بنفسه وبطلَت الدلالة على الصانع . ثم لو حدثت[5] الفكرة أو الشكة بنفسها هل كان القديم عالماً بحدوثها أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، « فقد جهّلوه ، والجهل لا يليق بالصانع الحكيم[6] القديم . وإن قالوا : نعم ، قيل : هل كان قادراً على منعها عن الحدوث ؟ فإن قالوا : لا » ، [7]فقد عجّزوه ، وهو أيضاً منافٍ للقِدَم . وإن قالوا : / نعم ، قيل لهم : فلِمَ لَمْ[8] يمنعها عن الحدوث لئلا يتولد منها ما هو أصل الشرور[9] ؟ فإذاً صار وجود[10] الشر مضافاً إلى اختياره وإرادته[11] . [٢١ أ]

ويقال للمسخيّة منهم : إن ما تزعمون من انمساخ بعضه محال من وجوه : أحدها إثبات التبعّض والتجزّؤ ، وهو على القديم محال على ما نبيّن في إبطال قول الجسمة[12] إذا انتهينا[13] إليه إن شاء الله تعالى . « والثاني أن القول بتغيّر القديم محال على ما نبيّن أيضاً بعد هذا إن شاء الله »[14] . ثم نقول لهم : لَمّا جاز الانمساخ على بعضه جاز على كلّه لثبوت الموافقة من جميع الوجوه بين جميع أجزائه ، فما جاز على « البعض جاز على »[15] الكلّ . فلا أمان لكم من أن ينقلب جميع أجزاء القديم شياطين وأبالسة ، وهذا ظاهر الفساد ؛ إذْ لو جاز هذا لجاز انقلاب جميع الشياطين والأجسام القبيحة آلهةً قديمة ، وكل ذلك خارج عن قضيّة[16] العقول .

وما قالوا من استحالة إيجاد الحكيم الشرور والقبائح لكون ذلك كله سفهاً فهو ممنوع ، فيقال لهم : لِمَ[17] قلتم هذا[18] ومِن أين[19] قلتم ، أبدليلٍ سمعي قلتم أم بدليلٍ عقلي ؟ فإن

---

(١) «...» زك :ـ.   (٢) زك : أو .   (٣) زك :ـ.   (٤) زك : المقدور .   (٥) زك : وجدت .
(٦) زك :ـ.   (٧) «...» ك : على الهامش .   (٨) ت :ـ.   (٩) ز : يتولد منها أصل الشرور .   (١٠) ت :ـ.
(١١) ز : وإرادة .   (١٢) ت : الجسمية .   (١٣) ز : انتهينا .   (١٤) «...» زك :ـ.   (١٥) «...» ز :ـ.
(١٦) أت : قصة .   (١٧) ز :ـ.   (١٨) ز : ذلك ، ك : مصححة على الهامش .   (١٩) ز : ومن أين هذا .

ادّعوا الدليلَ السمعي طُلب منهم الدليل على كون قول من أسنـدوا القول إليـه حجـة . وإن ادّعوا الدليل العقلي طولبوا بإبرازه[1] .

ثم نقول لهم : أعرفتم[2] بعقولكم أن إيجـاد هـذه الأشيـاءِ سَفَـه أو[3] حكمـة بكونـه سفهـاً لجهلكم بوجه الحكمة في إيجاد هذه الأشيـاء ؟ فـإن زعموا أنهم عرفوا بعقولهم كونَـه سفهـاً ، قيل لهم[4] : أببديهة العقل عرفتم ذلك أم[5] بالاستدلال ؟ فإن قالوا : عرفنـا بـالبـديهـة ، ظهرت ٥ مكابرتهم ، لأن أرباب العقول السليمـة لا يختلفون في معرفـة البـديهيـات[6] ، ونحن وجميع من ساعدَنا في وحدانية الصانع لانعرف هـذا . فـإن قـالوا : إنكم تعرفون ذلـك وتجحـدون ، قيل لهم : وبِمَ تنفصلون ممن قال لكم : إنكم تعرفون فساد قولكم وصحة قول خصومكم بالبـديهـة غير أنكم تعاندون[7] ؟ وإن[8] قالوا : عرفنا ذلك بالاستدلال ، طولبوا بإقـامـة الـدليل . فـإن[9] قالوا : في الشاهد كلٌّ مَنْ أوجد « شرّاً فهو شرير ، ومن أوجد »[10] قبيحاً فهو سفيه . قلنـا : ١٠ ولِمَ إذا كان في الشاهـد هكـذا[11] يكون في الغـائب[12] كـذلـك ، وبـأي معنى تَجمَعون بين الشـاهـد والغـائب ؟ على أن هـذا ممنوع أنّ في الشـاهـد يكون[13] على مـاتزعمون ؛ فـإنّ في الشاهد مَنْ كان فعلُه شرّاً قبيحاً فهو شرّير سفيه ، فأمّا مَنْ كان مفعولُه كـذلـك فلانسلّم أنـه شرّير سفيه . وفي المتنازَع فيه[14] ماهو شرّ وقبيح[15] مفعول الله تعالى لافعله[16] وإيجـاده . ثم في الشاهد إنّما يكون الفعل سفهاً قبيحاً شرّاً إذا لم يكن له عاقبةٌ حميدة ، فأمّا ماله عـاقبـة ١٥ حميدة فليس[17] شرّ[اً] ولا سفَه[اً] ولا قبيح[اً] ، فلِمَ قلتم إنّ إيجاد الله تعـالى هـذه الأشيـاء ليست له عـاقبـة حميـدة ؟ فـإن قـالوا : حَكَمنـا بكون إيجـاد[18] هـذه الأشيـاء سفهـاً لأنّـا لانعرف[19] فيـه حكمـةً ولم نقف على جهـة الحكمـة فيـه[20] . قيل لهم[21] : أكلٌّ مـالا تعرفـون لا يكـون ؟ فـإن قـالـوا : نعم ، ظهرت مكابرتُهم وبَـانَ عنـادهم . وإن قـالـوا : قـد يكـون مالانعرف ، قيل لهم : ماأنكرتم أن لله[22] تعالى في إيجاد ذلك حكمـة لاتبلغهـا أفهـامكم لأنكم ٢٠

---

(١) زك : بإيراده . (٢) أت : اعترفتم . (٣) أت : أم . (٤) زك :ـ . (٥) أت : أو .
(٦) زك : البديهات . (٧) ز : تغادون . (٨) ز : فإن . (٩) زك : وإن . (١٠) « ... » ز :ـ .
(١١) ت : هذا . (١٢) ز : الغالب . (١٣) ت :ـ . (١٤) زك :ـ . (١٥) ز : شرّ قبيح .
(١٦) ك : لأن فعله . (١٧) زك : فلا . (١٨) زك :ـ . (١٩) أت : لأنا نعرف .
(٢٠) ز :ـ . (٢١) زك :ـ . (٢٢) ز : الله .

تعجزون عن الوقوف على جميع الحكم البشرية فكيف تدعون الوقوفَ على جميع الحكم الربوبيّة ؟ ثم نقول لهم : في إيجاد هذه الأشياء حكمةٌ من وجوه :

أحدُها أن الله تعالى خلق[1] الْخَلْقَ وأمَرَهم ونهاهم ووعَدَ لهم[2] وأوعد ، والوعد والترغيب بما[3] لا يُعلم لذَتّه ، والإيعاد بما[4] لا يُعلم أَلَمُه غيرُ مفيد . فَخَلَق الضارَّ والنافعَ ٥ ليصحَّ الوعدُ والإيعادُ والترغيبُ والترهيب ، والله الموفق .

والثاني أنه خلق العالَم مختلفَ الأجزاء متفاوتَ الأبعاض متباينَ الأفعال والآثار من نافع وضار ومُستَحسَن[5] ومستقبَح وحارٍّ وباردٍ وخشنٍ وليّنٍ وغير ذلك ليُستَدَلَّ بذلك على كال قدرته ونفاذِ مشيئته وسلطانه ؛ إذْ مَنْ فِعْلُهُ على جهة واحدة فهو كالمطبوع الْمُسَخَّر على ذلك كالنار على التسخين والثلج على التبريد . فيكون في خلقه[6] المختلفات[7] إقامةُ ١٠ الدلالة[8] على[9] كال[10] القدرة ونفاذ المشيئة ، وهذه عاقبة حميدة ، فكان خلقُ الكلّ حكمةً . وكذا لَمّا اجتمعت هذه الأجسام المختلفة على الدلالة على أنّ لها صانعاً حكيماً لا يسفه ، عالماً لا يجهل / قادراً لا يعجز كانت هي مع اختلافها جنساً واحداً في الدلالة على صانعها ، فكان [٢١ ب] في ذلك دليلُ كال القدرة وتمام التدبير ونفاذ المشيئة حيث جعَل المتضادّات والمختلفات بالجوهر [متجانسةً][11] في حق الشهادة على ربوبيّته وحكمته وكال قدرته .

١٥ والثالث أنه خلق الأجسام الضارة والأوجاع والآلام لِيُذَلِّل بها الجبابرة والملوك ليعلموا بذلك ضعفَهم فلا يَغتَرُّوا بكثرة العدّة والعتاد واجتماع[12] الجنود والعساكر والأتباع والحواشي ، فيصير ذلك مبعثةً لهم على[13] المسارعة إلى طاعته ومَزْجَرةً عن الانهماك في مَعاصيه وداعياً إلى إفاضةِ العدل فيمن تحت أيديهم من الرعايا وصاداً لهم عن الجور والظلم على مَنْ في ممالكهم من أصناف البَرايا .

٢٠ والرابع أنه خلق هذه الأشياء الضارّة الْمُستَقْذَرة ليعرف مَنْ رآها أنه[14] تعالى مُنشئُ العالَم عن أن[15] ينتفع[16] بشيء أو يحتاج « إلى شيء »[17] إذْ مَنْ ذلك وصفُهُ لا يخرج فعلُه

(١) أزك : لما خلق . (٢) ت : ووعدهم . (٣) أت ز : مما . (٤) أز : مما . (٥) ك : وضار مستحسن .
(٦) ت : بخلقه . (٧) زك : المختلفان . (٨) زك : دلالة . (٩) ك :-. (١٠) ز : بكمال .
(١١) في الأصول : متجانساً . (١٢) ز : والاجتماع . (١٣) ز : في . (١٤) أت :-. (١٥) ز : لن .
(١٦) أت : ينفع . (١٧) «...» ز :-.

عمّا ينتفع[١] به ويندفع به حاجتُه ، فكان في تخليق هذه الأشياء إظهار غِناه وتعاليهِ عن الحاجة .

ووراء هذه المعاني التي بيّناها معانٍ كثيرةٌ ذكرَها[٢] الشيخ الإمام أبو منصور[٣] الماتريدي[٤] رحمه الله في مسائل التعديل والتجوير « من كتاب التوحيد »[٥] ، أعرضنا عن ذكرها واكتفينا بهذا القدر[٦] « لئلا يؤدّي إلى التطويل مع حصول البُغية والمقصود بهذا القدر »[٧] مع أنّا غيرُ محتاجين إلى بيان هذه الأشياء ؛ فإنّا إذا أقمنا الدلالةَ على وحدانية الصانع وامتناع القول بالصانعين ، وعلى كون العالم بجميع أجزائه محدثاً ، ودلالته على منشئه ، « وعلى كون مُنشِئِه »[٨] حكيماً لا يَجْهَل ولا يَسْفَه[٩] ، ثبت كونُ تخليق هذه الأشياء حكمةً بضرورة هذه المقدّمات . فبقي بعد ذلك جهلُ الخصوم بوجه الحكمة ، وذا لا يوجب خروجَه عن الحكمة على ماقرّرنا ، والله الموفق .

(١) أت: ينفع . (٢) ز: ذكره . (٣) ز: ذكرها أبو منصور ، ك: ذكرها الشيخ أبو منصور . (٤) زك:-.
(٥) «...» ت:- . (٦) أت: بهذه القدرة . (٧) «...» زك:- . (٨) «...» ك: على الهامش .
(٩) زك: لا يسفه ولا يجهل .

الكلام في إبطال قول الثَّنَوية

ثم إن طائفةً تلقّنوا من الدهرية استحالةَ حدوث شيء لامن شيء ، ومن المجوس خروجَ إحداث[1] الأفزاع والأهوال والآلام والأوجاع والشرور والأجسام الضارّة والأجساد المستقذَرة المستخبَثة[2] من الحكمة ، فأثبتوا للعالَم أصلَيْن قديمَيْن كانا لم [يزالا][3] متباينَيْن فامتزجا فحصل العالمُ من امتزاجها[4] ، وهما[5] النور والظلمة ؛ أضافوا جميعَ ما في العالَم من الخيرات[6] والمسرّات إلى النور ، وجميعَ ما فيه من الشرور والهموم والأحزان والآلام[7] والأفزاع إلى الظلمة .

وافترقت هذه الطائفة ثلاث فرق : إحداها[8] المانويّة ، والثانية الدَّيْصَانيّة ، والثالثة المَرْقَيُونية .

فأمّا[9] المانَويّة فهم المنسوبون[10] إلى ماني[11] ، ويقال لهم المنانية[12] ، وهي نسبة على غير[13] قياس ؛ كما يقال[14] لأصحاب عاني من اليهود عِنانيّة . ومذهبُه أن العالَم مركب[15] من أصلين قديمين أحدُهما النور والآخر الظلمة . وهما جميعاً حيّان سميعان بصيران . وكل واحد منهما خمسةُ أجناس ، أربعةٌ من ذلك أبدان وواحد روح . فأما أبدان النور فهي : النور والنار والريح والماء ، وروحُه النسيم المتحرك في الأبدان الأربعة . وأبدان الظلمة : الحريق والظلمة والسموم والضباب ، وروحُه الدخان . فامتزجت[16] أبدان هذا بأبدان ذاك ، وكذا روحاهما[17] ، فحصل العالَم من الامتزاج .

واختلف هؤلاء في علّة الامتزاج ، فزعم بعضهم أنّ سبب الامتزاج كان من الظلمة ،

---

(١) ت:ـ.   (٢) أت: المستحدثة .   (٣) في الأصول : لم يزل .   (٤) ز: امتزاجها .   (٥) أت: وهو .
(٦) ز: الحيوانات .   (٧) ز: والآلام والأحزان .   (٨) ت: إحداهما .   (٩) ز: وأما .
(١٠) ت: المنسوبة .   (١١) أت: الماني .   (١٢) ك: المانية .   (١٣) ز:ـ.   (١٤) ز: قياس كال .
(١٥) زك: متركب .   (١٦) زك: وامتزجت .   (١٧) أت: روحها .

وزعم بعضهم أنّ سبب الامتزاج كان من النور فامتزج بعض أجزائه ببعض أجزائها فحدث من الامتزاج العالَم ، وبقي فوق العالَم النورُ الخالص ، فهو[1] أبداً يسعى في تخليص ما احتبس من أجزائه[2] في الظلمة فيستخلص شيئاً فشيئاً إلى أن[3] لا يبقى منها[4] في وثاق الظلمة شيء ، فيعود الأمر على ما كان قبل الامتزاج فتتمتع أجزاءُ النور المستخلَصة باتصالها بعالم النور الصرف وتنال ما فيه من اللذّات والمسرّات فتستمتع بذلك وتستريح عمّا [كانت تنال][5] من الآلام والشرور في وثاق الظلمة . وتتأذى أجزاء الظلمة التي كانت مختلطة بالنور بالتحاقها بالظلمة الخالصة بعدما كانت تنال الراحة واللذةَ باختلاطها بالنور . وهذا هو تفسير البعث والنشور وصورة الثواب والعقاب عندهم . 5

ولهم[6] في بدء[7] الخلق ومائية السموات والأرضين والجبال والبحار هذيانات كثيرة لامعنى لإطالة الكتاب / بذكرها ، أوردها أربابُ المقالات في كتبهم . [٢٢ أ] 10

والفرقة[8] الثانية : الديصانية منهم . وقولُهم مثلُ قول المانوية في أصلين قديمين للعالم وهما النور والظلمة . والخيرات[9] كلُّها من النور ، والشرورُ والآفات من الظلمة . إلاّ أنهم يقولون : النور كلُّه جنس واحد ، وكذلك الظلمة . والمانوية يجعلون كلَّ واحد منها[10] خمسةَ أجناس على[11] مابيّنا . وكذا عند الديصانية : النور حيّ يفعل « ما يفعل »[12] باختياره . والظلمة ميتة[13] عاجزة تفعل ما تفعل[14] من الشرور بطباعها . والمانوية يزعمون أن كل واحد منها حيٌّ مختار يفعل ما يفعل باختياره . 15

وزعم هؤلاء أن سبب الامتزاج كان من النور ؛ فإنّه كان يتأذّى بمجاورة الظلمة ومماستها وخشونتها فأراد[15] دفعَها فارتبك فيها . ويزعمون أن النور ما دام في وثاق الظلمة يفعل القبيح مضطرّاً ، وبعد الخلاص لا يفعل ذلك .

والفرقة الثالثة : المرقيونية منهم ، وهم يقولون بأصلين قديمين : أحدُهما النور ، 20

---

(١) أت : فهذا . (٢) أت : أجزائها . (٣) أت : ـ . (٤) ك : على الهامش .
(٥) في الأصول : كان ينال . (٦) زك : ـ . (٧) زك : وفي بدء . (٨) ت : ـ . (٩) أت : فالخيرات .
(١٠) أ : منها . (١١) ز : ـ . (١٢) « ... » ز : ـ . (١٣) أزك : موات .
(١٤) زك : تفعل ماتشاء . (١٥) ز : فإذا .

والآخر الظلمة . وتفرّدوا بإثبات ثالث سليم ليس بخيّر كالنور ولا بشرير[1] كالظلمة . وهو متوسط بين النور والظلمة[2] ، أسفلَ من النور وأعلى من الظلمة ؛ إذْ من مذهبهم جميعاً أن النور كان من[3] جهة العلوّ ، والظلمة كانت[4] من جهة السفل . وكل[5] واحد منهما غيرُ متناهٍ من خمس جهات ، متناهٍ من الجهة التي يُلاقي بها[6] صاحبَه ، فالنورُ[7] متناهٍ من جهة السفل ، والظلمةُ متناهية من جهة العلوّ ، إلاّ أن عند المانوية والديصانية لم يكن بينهما حائل في الأزل ، وكان كلٌّ واحد منهما يلاقي صاحبَه بجهته[8] . وقالت المرقيونية : بل كان بينهما ثالث متوسّط لم يكن خيِّراً ولا شريراً ، ويسمونه المعدِّل . وقالوا :[9] فتعدّت الظلمةُ[10] على هذا المتوسط فمازجتّه ، ثم بُنِيَ العالَمُ من ذلك المزاج لتطيب بذلك وتتلذّذ به . فلمّا رأى النور ذلك بعث روحاً إلى هذا العالم وهو روح الله وابنه عيسى ، فَمن اتبعه[11] ولم يقرب النساءَ ولا الزهومات أفلتَ من حبائل الظلمة .

وأكثرُهم ينكرون أن يكون التباينُ معنىً[12] وراء المتباين[13] ، أو الامتزاج[14] معنىً وراء الممتزِج ، فلم ينعدم عند الامتزاج معنى هو التباين ولا حدث معنى هو[15] الامتزاج .

وما أقمنا من الدلالة على ثبوت الأعراض فهو دليلٌ[16] على كون التباين والامتزاج مَعنَيَيْن وراء ذاتيهما . وقد حدث الامتزاج في الحس وعُرف حدوث[17] التباين بقبوله العدم فكانا[18] معنيين حادثين ، والنور والظلمة لا يخلوان عنهما ولا يسبقانهما[19] . وقد مرّ[20] أن مالا يسبق الحادث فهو حادث . وكلٌّ دليل عُرف به حدوثُ سائر الأجسام فذلك الدليل موجود في حق هذين الجسمين .

وقد سبق من الكلام ما يدل على جواز وجود الشيء لا من شيء وعلى جواز إيجاد القبيح وكونه حكمةً عند تعلق العاقبة الحميدة به على ما مرّ في إبطال كلام المجوس .

ثم إنهم ناقضوا في القول بالامتزاج من[21] وجوه : أحدُها أن الامتزاج بعد البينونة

---

(١) زك : ولا شرير . (٢) ك : تكرار لجملة سابقة . (٣) زك : ـ . (٤) زك : كان . (٥) ز : وكان .
(٦) ز : + في . (٧) زك : والنور . (٨) زكت : بجهة . (٩) زك : ـ . (١٠) زك : + قالوا .
(١١) أت : تبعه . (١٢) ك : ـ . (١٣) أت : معنى والمتباين . (١٤) أت : فالامتزاج . (١٥) أزك : ـ .
(١٦) زك : الدليل . (١٧) ز : ـ . (١٨) ز : فكان . (١٩) ز : يسبقانها . (٢٠) ز : أمر . (٢١) ز : في .

تغيُّرٌ ، وهو مستحيل على القديم لِمَا هو من أمارات الحدث ، وثبوت أمارات الحدث « في القديم محال ، وإثباتُه تناقضٌ لِمَا فيه من القول بالقدم والحدوث »[1] معاً .

والثاني أن فيه إيجادَ شيء لا من شيء وهو الامتزاج ؛ إذْ هو معنىً وراء الممتزج لكون الذات عندهم وقت التباين ولا امتزاج[2] . ثم هو حدث لا من أصل ؛ إذْ لا أصل للامتزاج حدث منه ، وهم ينكرون حدوثَ الشيء « لا من شيء »[3] ، وقد قالوا به فتناقضوا[4] . ٥

والثالث أن الأصلين لَمّا كانا[5] مُتَبايِنَيْن ثم امتزجا فقد[6] وُجد من كل واحد من الأصلين فعلان متضادّان[7] وهما التباين والامتزاج ، وهم يقولون باستحالة المتضادَّيَن من جوهر واحد ، ولهذا أبَوا وجودَ الخير « والشر بفعل »[8] واحد .

والرابع أنهم ألحقوا[9] العجزَ بالنور حيث زعموا أنه لا يقدرُ على قهر عدوّه واستنقاذ أجزائه من وثاقه . وكذا الأجزاء المحتبسة في وثاق الظلمة عاجزةٌ عن التخلص عن قهر ١٠ عدوّها ، وقبل الأسر كانت عاجزة عن دفع قهر الظلمة عن أنفسها ، جاهلةً بأسباب الدفع والتخلّص ، والعجزُ والجهلُ شر . وأثبتوا للظلمة قدرةً على النور وأسر أجزائه ، والقدرةُ خير . وهذا هدم أصلهم وإبطالُ قواعد مذهبهم .

والخامس[10] أنهم يقولون إن حركةَ النور عُلْويّةٌ وحركةَ الظلام سُفليّة ؛ ثم قالوا بالامتزاج مع أنهم زعموا أن النور كان أعلى والظلمةَ كانت[11] أسفل . وعند تحرك الأعلى حركةً عُلْويّة ١٥ والأسفل حركةً سفليّة يزدادان بُعداً فيما بينهما لا الامتزاج[12] . فإذاً لا امتزاج[13] إلا بتسفّل العُلْوي / أو تعلّي السفلي ، وكل ذلك عندهم محال . فإذا أثبتوا الامتزاجَ مع هذا فقد ناقضوا . [٢٢ ب]

والسادس أنهم جعلوا الأصلين متضادين لأن التضاد عندهم في الجواهر دون الأعراض ؛ فإنهم لا يقرّون بثبوت الأعراض ، ويقولون إنّ من شأن المتضادين التنافرَ والتباعد ، ثم أثبتوا الامتزاج الذي هو الائتلاف والتقارب من غير إثبات قهر قاهر عليهما بل بأنفسهما ٢٠ وطباعهما ، وهذا تناقض[14] ظاهر ، والحمد لله على التوفيق .

---

(١) « ... » زك : ـ . (٢) ز : والامتزاج . (٣) « ... » ك : على الهامش . (٤) أت : وناقضوا .

(٥) ز : كان . (٦) أت : وقد . (٧) ز : ـ . (٨) « ... » ز : ـ . (٩) ز : لحقوا .

(١٠) ز : والجاسر . (١١) زك : ـ . (١٢) زك : لما امتزاج . (١٣) ز : الامتزاج .

(١٤) زأ : يتناقض .

ثم يقال لهم : مَنْ خالفكم[1] في النِحلة وأعتقدَ ديناً غيرَ دينكم أمُحِقٌ هو أم مُبْطِل ؟ فإن قالوا : مُحِق ، فقد أقرّوا بصحّة مذهب[2] خصمهم وبطلان مذهب أنفسهم . وإن[3] قالوا : هو مُبطل ، قيل : أشرٌّ دينُه الباطل أم خير ؟ فإن قالوا : هو خير ، فقد بَانَ عنادُهم . وإن قالوا : هو شرّ ، قيل : مَنْ المعتقِدُ لذلك ، أجوهرُ النور أم جوهر الظلمة ؟
٥ فإن قالوا : جوهر النور ، فقد ناقضوا وتركوا مذهبَهم[4] ، وإن قالوا : جوهر الظلمة ، قيل : أيُتصوَّر منه أن يعتقدَ الدين الحق ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد ناقضوا . وإن قالوا : لا ، قيل لهم : فلِمَ تناظرون[5] خصمَكم ولِمَ تَدْعُونه إلى دينكم وذلك غير مُتَصوَّر منه ؟ فإذاً هذا منكم تكليفُ ما ليس في وسع المكلَّف[6] ولا تصوّر[7] لوجوده البتّة ، وهذا منكم سَفَه ، فوُجد منكم على زعمكم اعتقادُ الحق وهو خير ، وتكليفُ ما لا تَصوُّر[8] لوجوده وهو[9] شر . فجاء
١٠ منكم الخيرُ والشر ، أفمن[10] جوهر النور أنتم أم من جوهر الظلمة ؟ فبأي شيء أجابوا فقد ناقضوا وتركوا مذهبَهم .

ويقال لهم : هل[11] رأيتم مَنْ انتقل من[12] مذهبكم إلى[13] غير مذهبكم وعلى القلب ؟ فإن قالوا : لا[14] ، فقد كابروا وأنكروا المحسوس . وإن قالوا : نعم ، فقد جوّزوا من جوهر واحد[15] اعتقادَ الحق والباطل ، والحقُّ خيرٌ والباطلُ شرّ ، وهذا منهم تركٌ لمذهبهم[16] والله
١٥ الموفق .

ويقال لهم : هل رأيتم مَنْ آذى آخرَ بشتيمةٍ[17] أو ضرب ثم جاء واعتذر وقال : شتمتُك وضربتُك وأنا تائبٌ إليك من ذلك ومقرٌّ[18] بجنايتي عليك بما فعلتُ بك ؟ فإن قالوا : لا ، فقد عاندوا وَكابروا . وإن قالوا : نعم ، قيل لهم : مَن الجوهر الذي وُجدت منه تلك الجنايةُ ، أجوهرُ النور أم جوهر الظلمة ؟ فإن[19] قالوا : جوهر النور ، فقد أجازوا منه
٢٠ الظلمَ والجناية والإيلام والإيجاع ، وهذا خلافُ أصولهم . وإن قالوا : هو جوهر الظلمة ،

---

(١) أت : خالفيهم . (٢) ز : مذهبهم . (٣) زك : فان . (٤) ز : مذاهبهم .
(٥) ك : قيل : فلم تناظرون ، ز : قيل : تناظروا . (٦) ز : التكليف . (٧) أت ز : ولا يتصور .
(٨) ز : يتصور . (٩) ز : ـ . (١٠) ت : فمن . (١١) أت : ـ . (١٢) زك : إلى . (١٣) زك : وإلى .
(١٤) زك : ـ . (١٥) ز : ـ . (١٦) ز : مذهبهم . (١٧) ت : سقمه . (١٨) أت : مقر .
(١٩) أ : وإن .

قيل : مَن الذي قال : ظلمتُ عليك[1] وتبتُ إليك ، أجوهر النور هو[2] أم جوهر الظلمة ؟ فإن قالوا : هو جوهر النور ، فقد كذب لأنه لم يظلم ولم يَجْنِ عليه ، وإذا[3] قال : ظلمتُ وجنيت عليك[4] ، فقد كذب . وإن قالوا : هو[5] جوهر الظلمة ، فقد صدق لأنه أخبر أنه ظلمَ وجنى عليه ، وكان الأمر على ما أخبر . والصدقُ خيرٌ ، فقد[6] وُجِد من جوهر الظلمة الخيرُ . وهذا الفصل يُسمى فصل الاعتذار ، وفيه هَدْمُ أصولهم وإبطال قواعد دينهم ، والله الموفق . ٥

وعلى هؤلاء أسئلةٌ كثيرةٌ ومطالبات[7] لأهل الحق جَمّةٌ[8] ، وقد أطنَبَ في الردّ عليهم شيخُنا الإمام[9] أبو منصور الماتريدي رحمه الله[10] . إلاّ[11] أنّا اكتفَيْنا بهذا القدر جَرْياً منّا على مقتضى شرطنا الإيجاز فيه والتجانب « عمّا فيه »[12] التعمُّق والتطويل[13] ، وبالله المعونة والتوفيق . ١٠

ثم نقول للمرقيونية : ما طبْعُ الثالث المعدّل بين النور والظلمة ؟ فإن قالوا : هو خيرٌ كلُّه فقد جعلوه[14] من جنس النور فلا معنى لإخراجه من جملة النور . وإن قالوا : هو شرٌّ كلُّه ، فقد جعلوه من جنس الظلمة فلا معنى لإخراجه من جملة الظلمة . وإن قالوا : هو يفعل الخيرَ والشرَّ جميعاً ، فقد أبطلوا أصلَهم[15] ، وقد وقَعَتْ لهم الغنيةُ عن إثبات أصلين قَديمَيْن متضادَّيْن حيث جاز الخيرُ والشر من واحد . ١٥

ثم يقال لهم : الثالث المعدّل أهو[16] من جنس النور والظلمة جميعاً أم هو[17] من جنس أحدهما أو مخالفٌ لهما جميعاً ؟ فإن قالوا : هو من جنسهما ، فقد جعلوه نوراً وظلمةً معاً ، وهو محال . وإن قالوا : هو من جنس أحدهما قيل : فكيف صار معدّلاً بينهما ، وهو ضدٌّ[18] لذلك الآخر ؟ ولو جاز ذا لَجاز أن يكون الذي المعدّلُ من جنسه معدّلاً . وإن قالوا : هو مخالفٌ لهما ، قيل : احتاج هو إذاً إلى معدّل[19] بينَه وبينهما لمخالفته إيّاهُما وتضادّه لهما ، بل[20] إلى معدّلَيْن ليكونَ أحدُهما بينَه وبين « النور ، والآخرُ بينَه ٢٠

(١) زك : إليك . (٢) زك : ـ . (٣) زك : فإذا . (٤) ت : إليك . (٥) زك : ـ . (٦) ز : ـ .
(٧) ز : وطلبات . (٨) زك : ـ . (٩) زك : ـ . (١٠) ز : رحمة الله عليه . (١١) أت : ـ .
(١٢) « ... » ز : ـ . (١٣) أت : أو التطويل . (١٤) أت : جعلوا . (١٥) زك : أصولهم .
(١٦) زأ : هو . (١٧) زك : أو هو ، أ : أهو . (١٨) ك : ـ . (١٩) ز : المعدل . (٢٠) ت : ـ .

وبين »[١] الظلمة . ثم الكلام في المعدّلَيْن الآخرَيْن على هذا الترتيب ، وهذا واضح بحمد الله تعالى .

[٢٢ أ] ومن العجب / أن هؤلاء الضلاّل مع قولهم إن[٢] أجزاء النور محبوسةٌ في وثاق الظلمة[٣] وإن النور يسعى بكلّ ما[٤] في مقدوره لتخليص[٥] تلك الأجزاء فلا يَقْدِرُ على ذلك إلاّ على القليل فالقليل[٦] على التدريج ، وإن أفضل ما يتقرَّب به الإنسانُ إلى النور الأعظم هو السَعْيُ في تخليص شيء من الأجزاء المحبوسة في الظلمة ، ثم يزعمون أن الأرواح كلّها في الحيوانات الأرضية من أجزاء النور صارت[٧] محبوسةً في القوالب والأبدان التي هي من أجزاء الظلمة ، ثم هم مع هذه المقالة أشدُّ خليقةِ الله تعالى نفاراً عن القتل وإراقة الدماء ، وينسبون كلَّ مَنْ وَرَدَ بإباحة قتل شيء من الحيوانات أو إيجاب التقرّب[٨] بالقرابين من الأنبياء صلوات الله عليهم كموسى ورسولنا المصطفى محمد عليهما السلام[٩] إلى أنه مبعوثُ الشياطين لا مبعوث النور . وهذه منهم مناقضةٌ[١٠] ظاهرة وجَهَالةٌ فاحشة ؛ فإنَّ أولى الناس بالقول بإباحة القتل والتقرُّب بذبح البهائم هم ، لِمَا فيه من تخليص أجزاء النور عن[١١] وِثاقِ الظلمة وإزاحتها عمّا يلحقها من أذى[١٢] نَتْنِ رائحة الظلمة وخشونة مَسِّها إيّاها[١٣] بل قِيادُ مذهبهم يوجب ألاّ يتقرب أحدٌ إلى النور الصافي بقُربَةٍ هي أعظم من إراقته دمَ نفسه[١٤] لِمَا فيه من تخليص روحه عن القالَب الظلماني وإلحاقها بما يجانسها من العالم النوراني[١٥] مع ما فيه من الإحسان إلى نفسه من التخلّص[١٦] عن المِحَن والمصائب[١٧] وأصناف الهموم والنوائب التي تنوبُه في هذا العالم « وهذا مما »[١٨] لا يخفى فساده على ذي لبّ .

ثم[١٩] مع أنّا نرى أن الحيّاتِ والعقاربَ وجميعَ ذوات السموم ، جميعُ فسادِها وشرِّها في العالم مِن قِبَلِ أرواحها دون أجسادها ؛ إذْ هي بعد زوال أرواحها عنها تندفع مَعَرّتُها[٢٠] وتنقطع[٢١] مادةُ شرِّها ولا قدرةَ لأجسادِها على الانسياب[٢٢] إلى الحيوانات ومساورتها إيّاها

(١) « ... » أت : ـ . (٢) ك : أنه . (٣) أت ك : الظلمة الظالمة . (٤) أت : ماهو .
(٥) أت : فتخليص . (٦) ت : ـ . (٧) زك : ـ . (٨) ك : ـ . (٩) أت : صلوات الله عليهما .
(١٠) ز : متناقضة . (١١) ز : ـ . (١٢) ز : أدنى . (١٣) زك : إياه . (١٤) زك : إراقة نفسه ، ت : إرادته .
(١٥) ز : من العالم اني . (١٦) ز : التخليص . (١٧) زك : ـ . (١٨) « ... » ت : ـ ، أ : على الهامش .
(١٩) زك : ـ . (٢٠) ك : معرفتها . (٢١) ز : ولا تنقطع . (٢٢) ت : الأنساب ، ك : الاستبات .

والدبيب إليها والنهش واللدغ[١] لها ، وإنّما كان ذلك[٢] بما فيها من[٣] الأرواح « التي هي[٤] من أجزاء النور ، لا بِما لها[٥] من الأبدان التي هي[٦] من أجزاء الظلمة . مع هذا كلّه يزعمون أن الأرواح »[٧] من[٨] أجزاء النور الخيّر ، والقوالبَ من أجزاء الظلمة الشرّيرة . وهذا هو غاية[٩] الغباوة ونهاية الحماقة .

٥ وشبهتُهم التي يتسلّقون[١٠] بها على أرباب الديانات في إباحة الذبح والتقرّب بالقرابين[١١] يندفع بهذا .

ثم نقول لهم : أتزعمون أن القتل قبيح لعينه أم لمعنى فيه ؟ فإن قالوا : هو قبيحٌ لعينه ، قيل : هذا ممنوع . وإن[١٢] قالوا : تنفرُ[١٣] عنه العقولُ السليمة ، قلنا : ليس كذلك ، بل تنفر عنه الطبائعُ[١٤] السخيفة والقلوبُ الضعيفة لما تعذر[١٥] حلولها[١٦] في نفسه فتنفر عنه طبيعته ، ولهذا يسهُل ذلك على مَنْ اتخذ[١٧] ذلك عادةً . والطبيعةُ هي التي ١٠ يسهُل عليها بالاعتياد « حتى يصير متآلفاً بما كان ينفر عنه قبل الاعتياد . فأمّا ما استقبحه العقلُ لذاته[١٨] فلا يحسُن ذلك فيه البتّة »[١٩] ؛ إذْ هو يرى الأشياء بحقائقها لا الطبيعة .

ثم نقول : أرأيتم لو أن ثعباناً عظيماً [دخل][٢٠] بلدةً فيها خَلْقٌ كثيرٌ ، أو أسداً ضارياً[٢١] اقتحم مدينةً من المدائن وجعل يقتل الناسَ يميناً وشمالاً وكان بحالٍ لو لم يُقتَلْ ١٥ لأتى على جميع أهلِ تلك البلدةِ ، أكان قتلُ الثعبان أو الأسد قبل إفنائه الخَلْق مُستَحسناً أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، فقد ظهرت مكابرتُهم . وإن قالوا : نعم ، عُرِف أن القتل ليس بقبيح لعينه ؛ إذْ حَسُن مع وجود عينه . وكذا هذه المطالبة في قتل اللصوص وقُطّاع الطريق الذين قَتْلُهم سببٌ لصلاح العالم[٢٢] وسكونٌ لدَهماء الناس وأمنٌ عن إثارة الفتنة .

ثم إذا ظهر[٢٣] أن عينَه ليس بقبيح فلو قَبُح إنّما قبُح لِمَا أن القاتل لا ولايةَ له على ٢٠ المقتول ، أو لا مُلكَ له فيه ، أو منعَه مَنْ له الخَلقَ والأمرَ عن قتله . والله تعالى له المُلك في

---

(١) ك : والذع . (٢) ز : ـ . (٣) ز : ـ . (٤) أ : هو . (٥) أ : لا بمثلها . (٦) أ : هو .
(٧) « ... » زك : ـ . (٨) ز : عن . (٩) ك : غا . (١٠) ز : يشتغلون ، ك : يستقلون .
(١١) أت : بالقرائن . (١٢) أت : فإن . (١٣) ز : ـ . (١٤) زك : الطباع . (١٥) أت : تقدر .
(١٦) أت : كل حلولها . (١٧) أت : على طبيعة من اتخذ . (١٨) ز : بذاته . (١٩) « ... » ز : مكرر .
(٢٠) في الأصول : دخلت . (٢١) ز : ضارما . (٢٢) أت : يسبب إصلاح العالم . (٢٣) أت : ـ .

الأشياء بأجمعها يتصرّف فيها كيف يشاء ، يَحظُرُ[1] إتلافَها تارةً [ويُبيحُ][2] ذلك أخرى[3] على قدر ما يعلمُ فيه من الحكمة ، لا دافعَ لقضائه ولا مُعارضَ لمشيئته .

ثم بعد[4] ما ثبت أن القتل ليس بقبيح لذاته بل لو قبحَ لقبحَ[5] بانضمام قرينةٍ إليه ، وما هذا سبيلُه يحسُن بانضمام قرينة مستحسَنة إليه أيضاً[6] على ما قرّرنا في قتل الثعبان والأسد ، يُقال[7] لهم : ما أنكرتم أن قتل هذه الحيوانات لا يكون مستقبحاً [في بعض الأحوال][8] فيجوز إباحتُه ، ويصير مستحسَناً لانضمام قرينةٍ إليه فيجوز إيجابُه ؟ فإن قالوا : لو انضمت إليه القرينةُ لعرفناها . قلنا لهم : أفكلُّ[9] ما لا تعرفون ليس بموجود ؟ فإن قالوا : نعم ، ظهرت مكابرتُهم / وإن قالوا : لا ، بطَلَت شبهتُهم ، وبالله التوفيق والعصمة . [٢٣ ب]

ثم يُقال لهم : إن الجنس الذي جُعل غذاءً للبشر من جملة الحيوانات هو الغنم ، ومن المعلوم الذي لا رَيْبَ فيه أن هذا الجنس لو خَلا[10] عن قيام الآدمي بدفع[11] أسباب الهلاك عنه[12] وإيصال ما فيه منفعتُه ومصلحتُه إليه لتلفَ الكلُّ وتفاني الجنس بأجمعه لتسلُّط الذئاب والأسود وجميع أنواع السباع عليه . ولا امتناع له لا بالقوائم[13] ولا بالجناح وليس معه آلةُ الدفاع والحراب ، « فتُمزّقُه السباع في أوهى مدّة وأسرع وقت . وكذا مِنْ طبع هذا »[14] الجنس أن راعيها[15] لو بَعُدَ عنها في المفاوز والصحارى لبقيت رافعةً رؤوسَها إلى السماء متخوِّفةً عن كل صوت ، نافرةً عن كل ركن[16] لا تتناول علَفاً ولا تَرِدُ ماءً إلى أن تتلف جوعاً وعطشاً . وإذا كان الأمر كذلك فلو لم يُبَحْ للآدمي الانتفاعُ بها وتناولُ لحومها لَمَا قام بالدفع عنها والحفظ لها فيتلف[17] الكلُّ وينقطع الجنس ، فكان[18] في[19] إباحةِ التناول إبقاء[20] الجنس ، وفي الحظر إهلاكه . فمَنْ لم يُبِح إتلافَ البعض ليصير ذلك طريقاً إلى [بقاء][21] الكل فلا علاج لجهله وحمقه .

(١) أت : فحظر . (٢) في الأصول : وينتج . (٣) ت : ـ . (٤) ز : بعد ذلك . (٥) ز : يقبح .
(٦) زك : ـ . (٧) أت : ثم يقال . (٨) أت : إلى بعض الأحوال ، زك : في الأحوال . (٩) أت : أوكل .
(١٠) ت : لو خلي . (١١) ت : بدفاع . (١٢) ت : ـ . (١٣) أت : لا امتناع له بالقوائم .
(١٤) « ... » ز : ـ . (١٥) أت : راعياً (١٦) زك : بكر ، أ : ركز . (١٧) أ : فـلف .
(١٨) أت : وكان . (١٩) أت : ـ . (٢٠) أت : وإبقاء . (٢١) في الأصول : فناء .

ثم التقرّب بالقرابين كان ذلك بطريق الفداء عن نفسه ؛ إذ لله تعالى على كل أحد من خلقه نعمةُ الإيجاد ، فشكرُه يكون بإعدام[1] نفسه طلباً لمرضاته كما كان شكر نعمة المال بإزالة[2] بعضه عن نفسه ، وشكر نعمة المنكَح والمشرَب والمأكَل[3] الامتناع عنها بالصوم . إلاّ أن كل واحد منهم لو أتلف نفسَه شكراً لنعمة الوجود لانقطع نسلُ البشر وتفانى الخلق وارتفع الجنس المقصود من الخلائق[4] ، فاكتفى[5] الصانع بكمال حكمته بفديتة يفديها عن نفسه كما في حق الذبيح إسماعيل[6] عليه السلام . ٥

ثم هذا كلُّه منّا[7] تبرّع ؛ إذ لا حاجة بنا إلى بيان شيء من هذا ؛ فإنّا إذا بيّنا[8] بالدليل حدوثَ العالم وثبوت الصانع ووحدانيته وحكمته وثبوت الرسالة وعصمة الرسل[9] ، ثبت بهذه المقدّمات الصادقة أن جميع ما بيّنه الرسل[10] حقّ وصدق[11] وفيه حكمة بليغة وإن قصّرت عقولُنا وعجزت أفهامُنا عن الوقوف على جهة الحكمة . فمَن تكلم مع المجوس أو الثنوية ينبغي أن يتكلم على هذا[12] الوجه ، فإنه أقطع لشغب الخصوم ، والله المحمود على التوفيق . ١٠

---

(١) ت : بانعدام . (٢) زك : إزالة . (٣) زك : المأكل والمشرب . (٤) ز : ومن الخلائق .
(٥) أت : واكتفى . (٦) زك : ـ . (٧) أت : ـ . (٨) ت : فإذا بيّنا . (٩) أزك : الرسول .
(١٠) زك : الرسول . (١١) زك : حق صدق . (١٢) ز : هذه .

الكلام في أن الباري عزّ وجلّ[1] قديم

وإذا ثبت حدوثُ العالَم وثبوتُ الصانع عَلِمْنا أنه قديم ؛ إذ لو لم يكن قديماً لكان محدَثاً لِمَا مرّ أن لا واسطة[2] بينهما . ولو كان محدَثاً لافتقر إلى محدِث ، وكذا الثاني والثالث إلى مالا يتناهى وصار حدوث العالَم ووجودُه[3] متعلقاً بما لا يتناهى ، وما لا يتناهى لا يُتصوَّر ثبوتُه . فإذاً لا يُتصوَّر ثبوتُ العالَم وحدوثُه ، ونحن نشاهدُه ثابتاً ونعرف كونَه حادِثاً بالدليل ، دلّ أنّ وجودَه وثبوتَه لم يتعلق بما لا يُتصوَّر ثبوتُه ، فدلّ أن موجدَه لا يوافقه في صفة الحدوث فيكون قديماً ضرورةً ، والله الموفق .

(١) زك : جل وعلا . (٢) ك : إن الواسطة . (٣) ز : ووجود .

الكلام في نفي كون الباري[1] عَرَضاً

وإذا ثبت أن العالَم لـه صـانعٌ وثبت أنـه واحـدٌ وأنـه[2] قـديمٌ ، فبعـد ذلـك « ينبغي أن »[3] يُبحث ويُتأمّل أن ذاتـه هل هو عَرَض أم ليس بعرَض . فبحثنـا وتـأمّلنـا في العرَض فوجدْناه استحق اسمَ[4] العرَض لاستحالة بقائه ؛ إذ العارِض في اللغة هو مالا يدوم ؛ يقـال : عرَضَ لفلان أمرٌ[5] ، أي معنىً لاقَرارَ له . ويقال[6] : هذه الحالـةُ ليست[7] بـأصليـةٍ في كـذا بل هي عارضةٌ له ، أي هي أمرٌ لا دَوامَ له . ولهذا سُمّيَ السحابُ عـارضـاً على مـا بيّنـا . ثم رأينا أشياءَ لا بقاءَ لها فسمّيناها أعراضاً . فإذاً العرَض ما يستحيل بقـاؤه في عرف المتكلمين . وهذا الاسم له[8] مأخوذٌ من الدلالة اللغوية . ثم وجـدنـا كلَّ عرَض لـه وصف لازم لا يزايلـه ويستحيل وجودُه غيرَ موصوفٍ به ، وهو كونُه ممّـا يستحيل قيـامُـه بـذاتـه ويفتقر إلى قـائم [بالذات][9] يقوم به . ثم هو ما كانَ عرَضاً لكونه غيرَ قائم بذاتـه ، « إذْ ليس فيـه مـا يُنبئ عن معنى كـونـه عرضـاً في اللغـة ، بـل كان عرَضـاً لاستحـالـة بقـائـه . وظنت المعتزلـة والكرّاميـة »[10] ـ حيث رأوا كلَّ عرض غيرِ قـائم بـذاتـه في الشـاهـد ـ أنـه كان عرضـاً لهـذا الوصف . ثم تفرّع لهما عن هذا الاتفاق المبني على الخيال مذهبان باطلان ؛ إذْ الباطل لا ينتج إلاّ الباطل . / فـأمـا المعتزلـة فـإنهم زعموا[11] أن الله تعـالى لو كانت لـه صفـات أزليـة كالعلم [٢٤ أ] والقدرة والحياة لكانت أعراضاً لاستحالة قيام هذه الصفات بأنفسها ، وقيامُ العرَض بذات الله تعالى محال . وكذا وجود الأعراض في الأزل ممتنع[12] . فـإذاً لا صفـة لله تعـالى ؛ إذْ لو كانت لكانت عرَضاً .

وأما الكرّاميّة فإنهم لّما عرفوا ثبوت هذه الصفـات لله تعـالى بـالـدليل الضروري وعلموا أنها لا تقوم بذواتها[13] بل تقوم بذاته تعالى سمّتها أعراضاً لوجود ما كان العرَض لأجله عرَضـاً في الشاهد .

(١) ت : + جل وعلا . (٢) ز : ـ . (٣) « ... » أت : ـ . (٤) زك : ـ . (٥) ز : أمراً .
(٦) زك : يقال . (٧) ك : ليس . (٨) ت : ـ . (٩) ت : ـ ، في الأصول : بذات .
(١٠) « ... » زك : ـ ، وأثبت مكانها جملة مكررة . (١١) ز : يزعمون ، أ : مصححة فوق السطر .
(١٢) ز : يمتنع . (١٣) زك : بذاتها .

وكلا المذهبين فاسد ؛ فإنّ العرَض في الشاهد كان عرَضاً لاستحالة بقائه ، لأنه هو المعنى الذي يُنبئ[1] عن المعنى اللغوي ، لا لاستحالة قيامه بذاته ؛ إذْ لا دلالةَ في اللغة تدلُّ على أنّ مالا قيام له بذاته يُسمى عرَضاً . وإذا[2] ثبت أن الأمر على ما بيّنا لم تكن صفات الله تعالى[3] أعراضاً ولم يلزمنا بإثبات الصفات لله تعالى إثباتُ الأعراض في الأزل ولا القول ٥ بقيام الأعراض بذات الله تعالى .

وإذا تقرّرَ هذا ثم تأمّلنا فعلمنا أن المعنى الذي لأجله كان العرَض عرَضاً ـ وهو استحالة البقاء ـ مستحيل على الباري[4] ، إذ القولُ بقِدم مالا بقاء له محال ، بل هو كما يُوجد[5] ينعدم في الثاني من حال وجوده ، وعلمنا أنّ ماهو من لوازم العَرض ـ وهو استحالةُ قيامه بذاته وافتقارُه إلى محلّ يقوم به ـ محال ثبوتُه فيمن تولّى إنشاءَ العالَم ؛ إذ قيام الفعل بما ١٠ لا قيامَ له بذاته محال ، وكذا « الفعل المُحكَم المُتقَن لا يتأتّى إلاّ من حيّ قادر عالِم ـ واتصافُ مالا قيامَ له بذاته [بكونه] عالِماً قادراً حيّاً محال ، وكذا »[6] افتقار القديم إلى المحلّ محال ؛ إذ شرطُ القديم[7] الاستغناءُ في الوجود عن غيره ، وكذا القول بقدم المكان محال[8] لقيام دليل[9] حدوث ما سوى الله تعالى ، ووجودُ العرَض بلا محل يقوم به محال[10] ، فإذاً علمنا بالوقوف على هذه المقدمات[11] الصادقة أنّ الباري جلّ وعلا ليس بعرَض ويستحيل ١٥ وصفُه به ، والله الموفق .

---

(١) ز : ينبي . (٢) زك : فإذا . (٣) ز : على الهامش . (٤) أت : + عز وعلا . (٥) زك : وجد .
(٦) « ... » زك : ـ . (٧) أزت : القدم . (٨) ت : ـ . (٩) ك : ـ . (١٠) ز : ـ .
(١١) ك : المقامات .

الكلام في إبطال قول من يقول إن الباري عز وجل[1] جوهر

وإذا ثبت استحالةُ كون الباري عرَضاً ، فبعد ذلك تأمّلنا فوجدنا الموجودَ في الشاهد ينقسم إلى ما يستحيل بقاؤه ويمتنع قيامُه بذاته ، وهو العرَض ، وإلى ما لا يستحيل بقاؤه ولا يمتنع قيامُه بذاته ، وهو العَيْن . واستحال[2] كونُه عرَضاً لِمَا مرّ ، فعملنا ضرورةَ استحالة اتصافه بكونه عرَضاً أنه باقٍ غيرُ مُفتقر إلى مكان . ثم رأينا أنّ ما وراء العرَض في الشاهد هو العين ، وهو ينقسم إلى غير متركّب ، وهو المسمى « عند المتكلمين جوهراً ، وإلى متركّب ، وهو المسمى »[3] جسماً . فتأمّلنا أنه هل يوصف بكونه جوهراً أم لا[4] ، فوجدنا اتصافَه بكونه جوهراً محالاً ممتنعاً .

وزعمت النصارى أنه تعالى جوهر ، ولم يساعدْهم أحدٌ من أهل قِبلتنا إلاّ ابنَ كرّام ؛ فإنّ الإسفراييني ذكر في باب فضائح الكرّامية من كتابه المسمى بتعجيز المعتزلة أن ابن كرّام ذكر في كتابه الملقّب بعذاب القبر في وصف الله[5] تعالى أنه أحَديّ الذات أحديّ الجوهر . وهذا من ابن كرّام خروجٌ عن إجماع المسلمين والتحاقٌ بالنصارى .

وشُبْهَةُ النصارى في ذلك أنّ الجوهر في الشاهد « كان جوهراً لأنه قائمٌ بالذات . وهذا حدٌّ صحيح لاطّراده وانعكاسه ، لأنّ كلَّ جوهر في الشاهد »[6] قائمٌ بالذات ، وكلُّ قائم بالذات في الشاهد جوهر . وإذا كان كذلك ثبت تعلُّقُ كونه جوهراً بكونه قائماً بالذات تعلّقاً لا انفكاك بينهما ، فثبت أن الجوهرَ جوهرٌ لكونه قائماً[7] بالذات ، فكان[8] كونُه قائماً[9]

(١) أ ت: جلّ وعز . (٢) ك: واستحالة . (٣) «...» زك:-. (٤) أ:-. (٥) ز: ذات الله .
(٦) «...» ك: على الهامش . (٧) زك:-. (٨) ت: وكان . (٩) ز: قائم .

بالذات علّةً لاتصافه[1] بكونه جوهراً ، إذْ بهذا[2] يمتاز وصفُ العلّة عن وصف الوجود ؛ أعني أنّ[3] ما يقبل من[4] الأوصاف الانفكاك « بينه و »[5] بين الموصوف لا يكون حداً ولا علةً لكونه متّصفاً به ، ومالا يقبل الانفكاك يكون حدّاً[6] وعلةً لكونه متّصفاً به ؛ ألا ترى أن كونَه جسماً لَمّا انفكّ عن كونه فاعلاً لاستحالة كون الأجسام الجمادية فاعلة[7] لم يكن

٥ / كونه فاعلاً علة لكونه جسماً ؟ فلم يكن من ضرورة ثبوت كون الذات فاعلاً أن يكون [٢٤ ب] جسماً ، وكون الجسم متحركاً لَمّا كان لا[8] ينفك عن قيام الحركة به ، فإنه يستحيل متحرك لم تقم به الحركة وقيام حركة بما ليس بمتحرّك بها ، كان قيام الحركة به علّة لكونه متحركاً . وكذلك[9] انفكاك الحد عن المحدود والمحدود عن الحد محال . وإذا ثبتت[10] هذه القاعدة فبعد ذلك كان من ضرورة ثبوت أحدهما ثبوت[11] الآخر في الشاهد والغائب جميعاً ، كالحركة[12]

١٠ مع المتحرك ؛ فإن قيام حركة في الشاهد بما ليس بمتحرك « لَمّا كان محالاً »[13] ، وكذا ثبوت متحرّك لم تقم به الحركة ، كان من ضرورة ثبوت متحرك في الشاهد والغائب جميعاً قيام الحركة به ، ومن[14] ضرورة ثبوت قيام[15] حركة بذات أن يكون متحركاً ، فكذا فيما نحن فيه لَمّا ثبت تعلق كونه جوهراً بكونه قائماً بالذات ، وكونُه قائماً[16] بالذات بكونه[17] جوهراً[18] تعلقاً بلا[19] انفكاك ، عرف أن تعلّق ما بينهما تعلّق العلّة بالمعلول وكونه قائماً

١٥ بالذات حدّ للجوهر[20] فيستحيل ثبوت أحدهما بدون الآخر في الشاهد والغائب جميعاً . وإذا ثبت أن الغائب قائمٌ بالذات ثبت ضرورةً أنه جوهر . هذا كما أنكم تثبتون للباري « جلّ وعلا »[21] علماً ضرورةَ[22] اتّصافه بكونه عالِماً ، وكذا في جميع الصفات بهذا الطريق ، فكذا هذا .

ومما يتعلقون به أن الله تعالى موجود ، والموجود « إمّا أن يكون عرَضاً وإمّا أن يكون

٢٠ جوهراً ، والله تعالى »[23] ليس بعرَض فيكون جوهراً ؛ إذْ لولم يكن جوهراً ـ مع أنه ليس

---

(١) أت : اتّصافه . (٢) ك : وبهذا ، ز : جوهرا بهذا . (٣) ك :ـ . (٤) ز :ـ ، ك : على الهامش .
(٥) « ... » ز :ـ ، ك : فراغ . (٦) زك : حد . (٧) أت : فاعلاً ، ز : فاعلم . (٨) زك :ـ .
(٩) زك : وكذا . (١٠) ت زك : ثبت . (١١) ت : بثبوت . (١٢) زك : كالمتحرك .
(١٣) « ... » زك :ـ . (١٤) ز : من . (١٥) ك : على الهامش . (١٦) ت : قائم . (١٧) زك :ـ .
(١٨) زك : بالجوهر . (١٩) زك : لا . (٢٠) زك : الجوهر . (٢١) « ... » زك :ـ .
(٢٢) ز : ضرورياً . (٢٣) « ... » ز :ـ .

بعرض ـ لَمَا كان موجوداً ، لأن الموجود ينقسم إلى قسمين ، وما[1] انقسم إلى قسمين ، فما خرج من قسميه جميعاً لا يكون من جملته . فلو خرج الباري جلّ وعلا عن القسمين جميعاً لَمَا كان موجوداً .

ويقولون أيضاً إن الله فاعل[2] ، وما يجوز منه الفعل في الشاهد فهو جوهر ، وما يستحيل منه الفعل فهو عرَض ، وقد تحقق من الله تعالى[3] الفعل فكان جوهراً . ٥

وحجّتُنا أن الجوهر في اللغة عبارة عن الأصل[4] ؛ يقال لِمَن اشتهر بالإحسان من أبناء الشرف والسيادة[5] : فلانٌ يجري[6] في الإحسان على شاكلة « جوهره الشريف ومقتضى حَسَبه العالي المنيف . ويقال للثوب[7] إذا كان »[8] مُحْكَم الصنعة جيّدَ الأصل : إنه ثوب جوهري[9] . فعلى هذا سمّوا ما لا يتجزأ من أجزاء الجسم جوهراً لكون البسائط التي تتركّب منها المتركّبات جاريةً مجرى الأصول لها ؛ لا يعنون به أصلَه[10] القديم كما يذهب إليه أهل ١٠ الدهر بل يريدون أن كل متركب يُقدَّر في الوهم أنه من الأفراد تركب فتكون الأفراد أصولاً وأركاناً[11] في المركبات لتصوّر الأفراد بدون التركّب واستحالة المتركّبات بدون الأفراد التي تركبت منها[12] . والله سبحانه وتعالى يستحيل تركّبُه إلى غيره ليصيرا[13] جسماً ، فلم يكن أصلاً يتركب منه الجسم ، فلم يكن جوهراً .

وما ادّعوا أن الجوهر اسم للقائم بالذات « وكان[14] كونُه قائماً بالذات »[15] حداً له ، ١٥ دعوى ممنوعة . فأمّا ما ادّعوا من صحة الاطّراد والانعكاس في الشاهد ، قلنا[16] لهم : كما تدور الجوهرية مع القيام بالذات طرداً وعكساً ووجوداً وعدماً ، فكذا تدور مع كونه أصلاً تتركّب منه الأجسام ، فلم يكن[17] جعلُكم القائمَ بالذات حداً له أولى من جعل خصومكم كونَه أصلاً حداً له . وأنتم المدّعون ، حيث تريدون تعدية الاسم إلى الغائب بتعدّي الوصف بأنّه القائمُ بالذات ، وخصومكم يمنعونكم عن ذلك . ٢٠

---

(١) ز: وأما . (٢) ا: أنه تعالى فاعل ، ت: أنه فاعل . (٣) زك: ـ . (٤) ز: أصل .
(٥) أت: السادة . (٦) ت: فلا يجري . (٧) ت: للثبوت . (٨) « ... » ز: ـ . (٩) ز: جوهر .
(١٠) أت: أنه أصله . (١١) ز: وأركاماً ، أت: وإن كانا . (١٢) أت: هي منها . (١٣) ت: ليصير .
(١٤) ك: فكان . (١٥) « ... » ز: ـ (١٦) أت: فقلنا . (١٧) أت: فلم كان .

ثم يقال لهم : أليس أن[١] في الشاهد كلَّ جوهر قابلٌ للعرض ، وكل ما هو قابل للعرض جوهر ؟ فلا بدّ من « أن يقولوا »[٢] : بلى . قيل : أتجعلون[٣] كونَه[٤] قابلاً للعرَض حدّاً له لدورانه معه وجوداً وعدماً وطرداً وعكساً ؟ فإن قالوا : نعم ، تركوا أصلَهم ؛ فإنهم يقولون بأنه تعالى ليس بقابل للأعراض . وإن قالوا : لا ، أبطلوا[٥] دليلَهم .

٥ ثم يقال لهم[٦] : ماتنكرون على من يقول[٧] إن الله تعالى ليس بجوهر لأن حدَّ الجوهر أنه قابل للأعراض ويُستدل على صحة حدّه بالطرد والعكس والدوران وجوداً وعدماً ؟ فإن قَبِلوا ذلك تركوا مذهبَهم ، وإن لم يقبلوا أبطلوا دليلَهم .

[٢٥ أ] ويقال لهم : لَمّا كانت[٨] الجوهرية تدور / مع القيام بالذات[٩] وجوداً وعدماً ، وكذا كونه أصلاً للأجسام ـ ثم ليس في لفظ الجوهر ما ينبئ عن القيام بالذات وفيه ما ينبئ عن
١٠ كونه أصلاً ـ كان جعلُه جوهراً لكونه أصلاً أولى من جعله جوهراً لكونه قائماً بالذات ؛ إذْ[١٠] إطلاق اسم معنوي[١١] على محل وُجد فيه ذلك المعنى لن[١٢] يكون إلاّ لذلك المعنى . « ومَن ادّعى إطلاقَه عليه لالذلك المعنى »[١٣] بل لأمر[١٤] آخر كان مخطئاً في دعواه ؛ كمن ادّعى أنّ ماقامت به الحركة لم يُسَمَّ متحركاً لقيام الحركة به[١٥] بل[١٦] لوجوده أو لقيامه بالذات كان مخطئاً في دعواه . وكذا في[١٧] الأسود والأبيض والمجتمع والمفترق[١٨] وغير ذلك من
١٥ الصفات ، فكذا[١٩] هذا . « وجاء من هذا »[٢٠] أن كل معنى تعلّقَ بشيء تعلّقاً لاانفكاك بينهما ويدور معه وجوداً وعدماً لا يوجب تعلّقه به تعلّقَ العلّة بالمعلول ولا يوجب تعدّي أحدهما إلى الغائب تعديةَ الآخر على الإطلاق بل بشريطة[٢١] استحالة[٢٢] إضافته إلى معنى آخر . فأمّا مالم يستحلْ إضافتُه إلى معنى آخر فلم يعلم أنّ تعلّقَ أحدهما بالآخر تعلّقُ العلّة بالمعلول ، ولهذا لم يجعل قولنا : القابل للأعراض ، حدّاً للجوهر على ماقرّرنا وإن وُجد
٢٠ الدوران ، لأنه يمكن أن يُضاف كونُه جوهراً إلى معنى آخر وراء كونه قابلاً للأعراض ، ونجعل تعلّق قيام الحركة بمحل لاتصاف[٢٣] المحلّ بكونه[٢٤] متحركاً تعلق العلّة بالمعلول ،

---

(١) زك : ـ . (٢) « ... » زك : ـ . (٣) ز : أن تجعلون . (٤) ت : ـ . (٥) ز : بطلوا .
(٦) زك : ـ . (٧) ت : على مايقول ، ز: ينكرون على من يقول . (٨) زك : كان . (٩) ت : بالذوات .
(١٠) ز: أو . (١١) ز: معنون . (١٢) ت: أن . (١٣) « ... » ت : ـ . (١٤) ز: الأمر .
(١٥) أت : ـ . (١٦) ز: ـ . (١٧) ز: ـ . (١٨) ك: المتفرق . (١٩) زك: وكذا . (٢٠) « ... » ز: ـ .
(٢١) ك: بشرطه . (٢٢) ز: الاستحالة . (٢٣) زك: باتصاف . (٢٤) زك: ـ .

لِمَا[1] أن إضافة كونه متحركاً يستحيل إلى معنى آخر سوى قيام الحركة به . وفيما نحن فيه لا يستحيل إضافة كونه جوهراً إلى معنى سوى القيام بالذات ، وهو كونه أصلاً ، بل وجبت الإضافة إليه لِمَا مرّ[2] من الدلالة اللغوية على ذلك ، فلم يجز إضافتُه إلى كونه قائماً بالذات .

وهذا الجواب ممّا لا يمكن التعويل عليه على أصول المعتزلة ، لأنهم يجعلون حدَّ العرَض ما يستحيل قيامُه بنفسه ، وإن لم يكن في لفظة[3] العرَض ما يدلّ عليه[4] ولم يجعلوا حدَّه ما يستحيل الدوام عليه ، وإن كانت لفظةُ العرَض من حيث اللغة منبئة[5] عنه ، وكذا[6] النصارى يجعلون هكذا[7] في حدّ الجوهر ، والله الموفق .

وقولُهم إن الموجود في الشاهد إمّا أن يكون عرَضاً وإمّا أن يكون جوهراً ـ والله تعالى موجود وليس بعرَض فيكون جوهراً[8] ـ كلامٌ فاسد لأن الجوهر في الشاهد ما كان جوهراً لأنه ليس بعرَض ، بل كان جوهراً لأنه أصلٌ يتركب منه الجسم . ولهذا لم يكن العرَض جوهراً لأنه ليس[9] بأصل يتركّب منه الجسم . والله تعالى يستحيل عليه كونُه أصلاً يتركب منه الجسم ، فلم يكن جوهراً . وليس من ضرورة كونه موجوداً كونُه جوهراً لأن العرَض موجود[10] وليس بجوهر . وكذا العرَض لم يكن عرَضاً لأنه « موجود ، لأن »[11] الجوهرَ موجودٌ[12] وليس بعرَض ، بل كان عرَضاً لاستحالة دوامه . والله تعالى لا يستحيل عليه الدوام بل هو واجب[13] البقاء « فلم يكن عرَضاً . ولهذا لم يكن الجوهرُ عرَضاً لأنه ليس بمستحيل البقاء »[14] . وتحديدُ الموجود بأنه جوهرٌ أو عرضٌ ، فاسد ، لأنه تحديدٌ مقسم ـ وهو[15] فاسد ـ لأن جمع[16] الوصفين جميعاً في محلّ واحد[17] محال ، إذْ يستحيل موجود هو جوهر وعرَض . وإثباتُ كل وصف في محل على حِدَة ليس بجامع . ومن شرط صحة الحدّ أن يكونَ جامعاً على ما مرّ في إفساد كلام الجبّائي في تحديده[18] العلم أنه اعتقاد[19] الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل .

---

(١) ز:ـ. (٢) ز: لما أمر . (٣) أ ت ك: لفظ . (٤) زك:ـ. (٥) زك: منبئاً . (٦) أ ت: فكذا .
(٧) ك: هذا . (٨) ت: جوهر . (٩) ز:ـ. (١٠) ز: موجوداً . (١١) «...» ز:ـ.
(١٢) « لأن الجوهر موجود » مكرر في ز . (١٣) ز: أوجب . (١٤) «...» زك:ـ. (١٥) زك: وهذا .
(١٦) ز: جميع . (١٧) زك:ـ. (١٨) ز: تحديد . (١٩) زك: إثبات .

وهذا الجواب مما لا يستقيم[1] إلاّ على أصول أهل الحق . فأمّا المعتزلة المجوّزون التحديد المقسم فلا يمكنهم الخروج عن[2] إلزام النصارى ، والله الموفق .

وقولهم إن الله تعالى فاعل ، وكل فاعل في الشاهد جوهر ، قلنا : وكل فاعل في الشاهد أيضاً[3] جسم ؛ فإنّا ماعاينّا جوهراً غير متركّب يفعل فعلاً . فإن التزموا ، جعلوا الله تعالى جسماً ـ وهو خلاف مذهبهم ـ وإن لم يلتزموا ، أبطلوا دليلهم . وكذا كل فاعل في الشاهد « لحم ودم ، وكل فاعل محدود متناه . فإن أثبتوا ذلك في الغائب لكونه فاعلاً تركوا مذهبهم ، وإن لم يُثبتوا أبطلوا[4] دليلهم .

ثم تقول لهم[5] : لم يكن الجوهر في الشاهد »[6] جوهراً لأنه فاعل ، بدليل أن الجماد[7] والموات جوهر وليس بفاعل ، بل كان جوهراً لكونه أصلاً تتركب منه الأجسام ، وهذا المعنى لا يتعدّى إلى الغائب ، فلم يكن جوهراً ، وبالله التوفيق .

[٢٥ ب] ثم إن هؤلاء الجهّال / يزعمون أن الله تعالى جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم . والأقنوم[8] الصفة[9] عندهم ، فيكون معناه أنه[10] جوهر واحد ثلاث صفات ؛ ويفسّرون ذلك أنه ذات وعلم وحياة ، ويسمّون الذات أباً والعلمَ ابناً والحياة روحاً ، ويقولون بلسانهم السورية : [أما أمنا روحاً قدساً][11] . يعنون به : الأب والابن وروح القدس . وهذه جهالة متفاحشة ، حيث يجعلون الواحدَ ثلاثةً والثلاثةَ واحداً[12] . وكذا يجعلون الذات صفةً ويعدّونه في الصفات . وكذا يجعلون « الذات أباً والصفة ابناً له[13] . وكذا يجعلون »[14] الأب والابن قديمين . ولا بدّ من تقدّم الأب على الابن وتأخره عنه ، ولو جاز هذا مع ارتفاع التقدّم والتأخّر جاز القلب فيُجعل الذاتُ ابناً والعلم أباً . وكذا يقتصرون على هاتين الصفتين مع الذات ، وهو جهل ؛ إذ لا بدّ من إثبات صفة البقاء والسمع والبصر والقدرة والإرادة ؛ إذ البقاء معنى وراء الذات ، والسمع والبصر معنيان وراء العلم ، والقدرة والإرادة[15] معنيان وراء الحياة . « وقولهم : القدرة من جملة الحياة ، فاسد ؛ لوجود الحياة بلاقدرة ولتزايد القدرة وامتناع ذلك على الحياة »[16] . وكذا قولهم : إن السمع والبصر من

---

(١) زكت: يستمر ، أ: يستمر ، ومصححة على الهامش . (٢) زك: على . (٣) زك:.. (٤) أت: بطل .

(٥) ز:.. (٦) «...» ك:.. (٧) أت: الجمادات . (٨) أت: الأقنوم . (٩) ك:..

(١٠) ت: أن . (١١) هكذا رسم الناسخون هذه الكلمات السريانية . (١٢) ز: واحد .

(١٣) كت:.. (١٤) «...» ز:.. (١٥) ز:.. (١٦) «...» زك:..

جملة العلم ، خطأ ، لأنها معنيان وراء العلم على ماتقرّر ذلك في مسألة الرؤية إن شاء الله تعالى[١] . فعلى هذا ينبغي أن يقولوا[٢] إنه[٣] ثمانية أقانيم [لا أن] يقتصروا[٤] على الثلاثة .

ثم نقول لهم : أتزعمون « أن العلم والحياة معنيان وراء الذات أم تزعمون »[٥] أنهما راجعان[٦] إلى الذات ؟ فإن قالوا : هما راجعان إلى الذات ، فهو إذاً جوهر واحد ، أقنوم واحد . وإن قالوا : هما معنيان وراء الذات ، قيل لهم : قولوا إنه جوهر « واحد وله أقنومان ، ولا تقولوا ثلاثة أقانيم .

ثم قيل لهم : إذا كان الجوهر «[٧] الذي هو الذات من جملة الأقانيم وهي الصفات ، فمن[٨] الموصوف به ؟ فإن قالوا : شيء[٩] وراء الذات ، فقد جعلوا الذات صفةً لموصوف[١٠] ، فإذاً الله تعالى هو الموصوف[١١] لا هذا الجوهر[١٢] الذي هو[١٣] صفة لغيره . وإن قالوا : هو الذات بعينه[١٤] فقد جعلوا[١٥] الذات صفةً لنفسه موصوفاً له[١٦] فإذاً هو صفة صفته وموصوف موصوفه . وإن قالوا هو[١٧] صفة ولا موصوف له ، فقد أثبتوا صفة لا لموصوف ، وهو[١٨] باطل خارج عن قضية العقول .

وقد أطنب أئمة[١٩] أهل الإسلام في أيضاح مقالاتهم[٢٠] وإبطال ذلك كله على وجه يتيقّن المتّصف بالوقوف عليها على التحاق القوم بأهل التجاهل ، فلا[٢١] وجه إلى ذكر ذلك في كتابنا المبني على الإيجاز ، فاكتفينا[٢٢] بهذا القدر ، والله[٢٣] الموفق .

---

(١) آ :ـ . (٢) ز : يقول . (٣) زك :ـ (٤) في الأصول : ولم يقتصروا . (٥) «...» زك :ـ

(٦) أت : يرجعان . (٧) «...» ز :ـ (٨) ز : في . (٩) زك : شيء واحد . (١٠) ت : الموصوف .

(١١) زك : الله موصوف . (١٢) ز : لهذا الجوهر . (١٣) زك :ـ (١٤) زك : لعينه ، ت :ـ

(١٥) ك : جعل . (١٦) ك : موضوفاً لصفة . (١٧) زك :ـ (١٨) زك : وهنا . (١٩) زك :ـ

(٢٠) زك : مقالتهم . (٢١) زك : ولا . (٢٢) ز : واكتفينا . (٢٣) ز :+ سبحانه وتعالى .

الكلام في إبطال قول المجسّمة[1]

وإذا ثبت بما مرّ ذكره أن صانع العالم ليس بعرَض ولا بجوهر فيجب بعد ذلك أن نصرف العناية إلى أن نعرف أنه هل يوصف بأنه جسم . فصرفنا العناية وتأمّلنا في ذلك فعرفنا استحالة اتصافه تعالى بكونه جسماً ، وذلك لأن المؤتلف أو ماله الأبعاد الثلاثة على ماتقدّم ذكرُه هو الجسم ، وكل[2] ذلك مستحيل على الله تعالى .

وخالفَنا في ذلك طوائفُ كثيرة من اليهود وغلاة الروافض والمشبّهة والكرّامية . وحاصل الاختلاف واقع بيننا وبين طائفتين :

طائفة يخالفوننا في الاسم والمعنى ويزعمون أنه تعالى متركّب متبعّض[3] متجزّيء ، وهم أكثر أصناف اليهود ؛ فإنهم يزعمون أنه تعالى جسم متركّب على صورة الآدمي ، وهو على[4] صورة شيخ أبيض الرأس واللحية ، وكثير من الروافض كهشام بن الحَكَم وهشام بن سالم الجَواليقي[5] وداود الجواربي[6] ؛ فإن بعض هؤلاء كانوا يقولون : إنه على صورة الآدمي ، حتى قال بعضهم : إن له شَعراً أسود من نور أسود . وبعضهم قالوا : هو[7] على صورة غلام أمرَد له شعر جَعْد قَطَط[8] . فأما هشام بن الحكم فالمحكي عنه أنه قال : إنه[9] كالسبيكة الصافية يتلألأ . ورُوي عنه أنه قال : هو[10] سبعة أشبار بشبر نفسه . وحُكي عنه أنه قيل له : أهو[11] أكبر أم هذا الجبل ؟ وأُشير إلى جبل كان بقربه ، فقال : لا[12] ، بل الجبل أعظم منه . وحكى الجاحظ عنه في كتاب الردّ على المشبّهة أنه[13] انتقل في سنة واحدة في الله تعالى إلى خمسة أقوال . وذهب إلى مثل مذهب هؤلاء في التجسيم والتشبيه[14] / مقاتلُ بن [٢٦ أ] سليمان صاحبُ التفسير . هؤلاء كلُّهم يخالفوننا في اللفظ والمعنى[15] .

---

(١) العنوان ممحو في ز . (٢) ت:ـ. (٣) زك: مبعض . (٤) ز: وعلى . (٥) في الأصول: الجوالقي .
(٦) ك: الجوراني . (٧) زك:ـ. (٨) زك:ـ. (٩) ت:ـ. (١٠) أت:ـ. (١١) ز: هو .
(١٢) زك:ـ. (١٣) ت: أن هشام ، أ: أنه هشام . (١٤) زك:ـ. (١٥) زك: في المعنى واللفظ .

والطـائفـة الثـانيـة هم الكرّاميـة ، وهم يخـالفـونـنـا في الاسم فيقـولـون : إنــه جسم . وساعدونا[1] في الظاهر في المعنى فيقولون : لانعني بقولنا[2] إنـه جسم أنـه متبعّض متجزّيء[3] متركّب ، بل نريد أنّه القائم بـالـذات . وحكي عن هشـام بن الحكم أنه كان يقول : الجسم[4] عبــارة عن المـوجـود . فكان الخـلاف بيننــا وبين هـؤلاء[5] في العبــارة . « قــال رضي الله عنه »[6] : وظنّي أن المتأخرين من الكرّاميـة هم الـذين تبرّأوا[7] « عن إثبـات »[8] التركّب[9] لَمّا ظهر لهم فسادُ ذلك . فأمّا أوائلُهم فقد كانوا يثبتون ذلك لأن الرواية عنهم ظـاهرة : أنـه ممـاس للعرش[10] ، ولا شــك أن العرش جـسم متركّب متبعّض متجـزّيء لا يمـاس جميعَ[11] صفحته العليا إلاّ الجسم المتركب[12] يلاقي كلَّ جزء منه جزءاً منـه . ونتكلم مع كل واحـد من الفريقين بما يُحق الحقَّ ويُبطلُ الباطل ولو كَرِه المجرمون . ٥

---

(١) زك : وباعدوا .   (٢) ك : لقولنا .   (٣) زك : متحرك .   (٤) زك : في الجسم .

(٥) أبت : بين هؤلاء وبيننا .   (٦) «...» زك :-   (٧) أزك : يتبرأون .   (٨) «...» ز :-

(٩) زك : التركيب .   (١٠) أزك : العرش .   (١١) زك :-   (١٢) أت : المركب .

فصل
[في إبطال قول المجسمة المخالفين لنا في الاسم والمعنى]

أما المخالفون لنا في الاسم والمعنى فإنهم[1] يتعلّقون بظواهر الآيات والأحاديث من نحو قوله تعالى[2] : ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ ﴿ ولِتُصْنَعَ على عَيْني ﴾ ﴿ والسموات مطويّاتٌ بيَمينِه ﴾ ﴿ يا حَسْرتي على ما فَرَّطتُ في جنْبِ الله ﴾ ﴿ اللهُ نورُ السّمَوات والأرض ﴾ . والمروي أن الله تعالى خلق[3] آدم على صورته ، وأن[4] الجبّار يضع قدمَه في النار وأنّه يضحك إلى أوليائه حتى تبدو نَواجِذُه ، وأن الصّدَقة تقع في كفّ الرحمن فيربيها كما يُربي أحدكم فلوَه . في أمثال[5] لهذا كثيرة .

ويتعلّقون أيضاً بما تراءى[6] لهم أنّه دليل معقول ؛ مِن ذلك أنه حيٌّ سميع بصير فاعل « وكلّ حي سميع بصير فاعل »[7] في الشاهد جسم ، ويستحيل اتّصافُ ما ليس بجسم بهذه الأوصاف ، وما يستحيل في الشاهد يستحيل في الغائب ؛ ألا ترى أنه كما يستحيل في الشاهد أن يكون ما ليس بحيّ عالماً قادراً فاعلاً يستحيلُ مثلُه في الغائب ؟ فكذا ههنا ، كما يستحيل ثبوت هذه الأوصاف لِما[8] ليس بجسم « في الشاهد يستحيل في الغائب . على أنه تَقرَّرَ في بَدائِه عقول العوام استحالةُ اتصافِ ما ليس بجسم »[9] بهذه الصفات ، حتى إنّ مُخبِراً لو أخبرَ أنه رأى حيّاً سميعاً بصيراً لم يشك أحدٌ[10] أنه كان جسماً ، ولا يَشتغلُ بالسؤال أنه كان جسماً أو غير جسم استغناءً منه بما عَلِم ببديهة عقله[11] بكونه جسماً . وما هذا سبيلُه ليس إثباتُ[12] مثله ممكناً لا في الشاهد ولا في الغائب . ولأنه تعالى ليس بعَرض

---

(١) أت : فهم ، ز : ـ . (٢) زك : عز وجل . (٣) زك : والمروي أنه خلق . (٤) ز : فإن .
(٥) ك : أمثاله ـ . (٦) ت : قرى . (٧) ز : ـ ؛ « ... » ك : ـ . (٨) ز : ما . (٩) « ... » ك : ـ .
(١٠) زك : ـ . (١١) ز : ببديهته علة . (١٢) زك : بإثبات .

ولا بجوهر[1] لما مرّ ، فلو لو يكن جسماً لالتحقَ[2] بالعدم لانحصار الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة ، أعني أنها أعراض وجواهر وأجسام ، ولا يُعقل موجودٌ خارجٌ عن[3] هذه الأقسام الثلاثة[4] . فلَوْ خرج عن كونه جسماً مع « خروجه عن »[5] كونه عرَضاً وجوهراً لم يبقَ إلى إثباته طريقٌ ، فكان[6] القول بإخراجه عن هذه الأقسام قوْلاً بعدمه .

٥ وأمّا أهلُ الحق فإنهم يقولون بأن القول بأن الله تعالى جسم مؤتلِف[7] متبعّض متجزّئ يؤدي إلى القول بقِدم العالَم أو القول بحدوث الباري جلّ وعلا والقول بعدم الصانع للعالَم ، ويؤدّي أيضاً إلى إبطال دليل التوحيد ، وكلٌّ ذلك باطلٌ ، فكان القولُ بالتجسيم باطلاً .

أمّا الأول ، وهو أنه يؤدّي إلى القول بقِدم العالَم أو حدوث[8] الصانع فتقريرُه مِن ١٠ وجهين : أحدهما أنه تعالى[9] لو كان جسماً مؤتلفاً له أبعاضٌ وأجزاء إمّا أن كان متناهياً وإمّا أن لم يكن متناهياً . ولا وَجْه إلى القول بعدم التناهي لأن كل جزء منه متناهي الذات ، وخروج ما اجتمع من الأجزاء المتناهية عن التناهي في الذات محال . ولو جاز ذا لَجازَ كونُ العالَم غيرَ متناهٍ من جميع الجهات كما يزعم أهل الدهر ، وذلك باطل[10] . ولأنه لابدّ من القول بالتناهي إذا[11] وُجد العالَم لا في ذاته فبقي هو بذاته من العالَم بجهة[12] من الجهات ١٥ ضرورةَ استحالة كون الباري جلّ وعلا مُداخلاً جميعَ أجزاء العالَم . وإذا ثبت تناهيه ثبت كونُه على قدْر مخصوص مع كون غيره من الأقدار مساوياً له[13] في الجواز . واختصاص أحد الجائزَين لن يثبت[14] إلاّ بمخصّص[15] ؛ إذ لا مزيّة له بذاته على ما[16] يساويه في الجواز .

والتقرير الثاني أن ما كان متبعّضاً متجزّئاً لابد من أن يكون طويلاً أو عريضاً ، « أو طويلاً عريضاً »[17] وهو المسطّح ، أو طويلاً عريضاً[18] عميقاً ، وهو المكعّب[19] . ثم إذا ٢٠ [٢٦ ب] كان كذلك / لابدّ أن يكون مدوّراً أو مثلّثاً أو مربّعاً أو مخمّساً أو مسدّساً أو مسبّعاً أو مثمّناً أو

---

(١) زك : جوهر . (٢) ت : لا التحق . (٣) ز : من . (٤) زك : - .
(٥) « ... » أ : على الهامش . (٦) زك : وكان . (٧) أت : مؤلف . (٨) ت : وحدوث . (٩) ز : أنه يقال
(١٠) ز : باطلاً . (١١) زك : اذ . (١٢) ز : لجهة . (١٣) ز : - . (١٤) ت : لمن ثبت .
(١٥) ز : لا بمخصص . (١٦) ز : - . (١٧) « ... » ت : - . (١٨) ز : عرضاً . (١٩) ت : المتكعب .

غيرَ ذلك مّا يطول ذكرُه ، فبعد ذلك إمّا أن يكون على هذه الأشكال أجمع فيكون مُدوّراً مثلّثاً مُربّعاً إلى آخر ذلك ، وإمّا أن يكون على شكل من هذه الأشكال ، « ولا جائز أن يكون على الأشكال »[1] كلّها لِمَا فيها من التنافي[2] والتضادّ . ولو جاز ذا[3] في الغائب مع امتناعه في الشاهد لَجاز في الغائب اجتماعُ الحركة والسكون والسواد والبياض والاجتماع
٥ والافتراق . وحيث بطَل « هذا ، بطَل »[4] الأول[5] لاستوائها في الاستحالة[6] في الشاهد . فلم يَبْقَ إلاّ أنه[7] على شكل من هذه الأشكال وهيئةٍ من هذه الهيئات ، ولا مزيّةَ لِمَا اختصّ به على غيره[8] مّا يساويه من[9] الأشكال في الجواز . فبعد ذلك إمّا أن يقال [إنّ ما][10] اختصّ بالثبوت من الأشكال الأُخَر اختصّ لا بتخصيص مخصِّص ، ولو جاز ذا لَجاز في[11] العالَم ولم[12] يثبت دليلُ حدوثه وافتقاره[13] إلى صانع أوجدَه ، وقد أقمنا الدلالةَ على
١٠ إبطاله ، وخصومُنا[14] في هذه[15] المسألة ساعدونا على ذلك . وإمّا أن يُقال بأنّه اختصّ بذلك بتخصيص مخصِّص ، ولو كان كذلك لَكان محدَثاً مَحَلاًّ لقبول قدرة الغير ، وهو محال ؛ إذ لو كان محدَثاً لَكان له مُحدِث ، وكذا الكلام في الثاني والثالث[16] إلى ما لا يتناهى ، والقولُ ببطلان ذلك قد مرّ . فثبت أن القول بكونه جسماً يؤدّي إلى القول بقِدَم العالَم وتعطيل الصانع أو إلى القول بحدوث الصانع ، وذلك[17] محال ، وكلُّ قولٍ يؤدّي إلى المحال
١٥ فهو[18] محال . ولا يقال : إن[19] عندكم اختصّ بكونه حيّاً عالِماً قادراً سميعاً بصيراً ، ولا يقال : إن[20] اختصاصَه كان بتخصيص مخصِّص ، فكذا[21] هذا ، لأنّا نقول[22] : اختصاصُه بأحد الجائزين لن[23] يكون إلاّ بتخصيص مخصِّص ، وهذه الصفات واجبةُ الوجود[24] لا جائزة الوجود ، وأضدادُها ممتنعةُ الوجود لِمَا أنها نقائص ، ويستحيل ثبوتُ النقص[25] على القديم ، ونحن ندّعي استحالةَ اختصاص أحد الجائزين أو أحد الوجوه الجائزة
٢٠ المحتمَلة مع مساواة غيره إيّاه في الجواز وانعدام دليل المزيّة ، وما ألزَموه ليس من هذا القَبيل ، فأمّا ما أثبتوه فهو من هذا القَبيل لأنّه ليس في شكل من هذه الأشكال كالٌ

---

(١) « ... » أت : ـ . (٢) ز : التناهي . (٣) ز : ـ . (٤) « ... » ز : على الهامش . (٥) ز : أول .
(٦) ز : استحالة . (٧) ز : الانه . (٨) ز : غير . (٩) زك : في . (١٠) في الأصول : إنّما .
(١١) ز : من . (١٢) ت : فلم . (١٣) أت : وافتخاره . (١٤) أزك : خصماؤنا . (١٥) أت : ـ .
(١٦) ز : ـ . (١٧) أت : وذا . (١٨) ت : ـ . (١٩) زك : ـ . (٢٠) زك : ـ . (٢١) زك : وكذا .
(٢٢) ت : لانقول . (٢٣) ت : أن . (٢٤) ز : الموجود . (٢٥) أ : النقيض .

لا يساويه[1] غيرُه فيه ولا نقيصةً لا يساويه فيها غيرُه من الأشكال فثبت الاستواءُ في ذلك . وفيما ألزَموا الأمرُ بخلافه ، حتى إن في الشاهد لَمّا كانت النقائص جائزةً على كل محدَث لم تثبت صفةٌ « من هذه »[2] الصفات التي هي صفاتُ الكمال إلاّ بتخصيص مخصِّص ، فكذا هذا . والذي يحقق استواءَ هذه الأشكال في الجواز أن مَن عيَّنَ واحداً منها لم[3] ينفصل ممَّن عيَّنَ آخر ولا[4] دليلَ له[5] على صحة ما ادّعاه وإبطال ما[6] ادّعى خصمُه ؛ يحقِّقه أنه[7] ليس في بعضها من المدح أو من[8] النقيصة ما ليس فيما وراءه ، وفي صفات الكمال[9] الأمرُ بخلافه ، وبالله التوفيق .

وأما الثاني ـ وهو أن القول بما قالوا يؤدّي إلى إبطال دلالة[10] التوحيد ـ فهو أنه تعالى « لو كان مؤتَلِفاً »[11] متبعّضاً متجزّئاً لكان كلُّ جزء منه قائماً بنفسه ؛ إذ الائتلافُ[12] على مالا قيام له بذاته « محال ، ولأنّ كلَّ جزء منه[13] لو لم يكن له قيامٌ بذاته لاستحال أن يكون للكلّ قيامٌ بذاته ، فإذاً كلٌّ ذاته لا قيام له بذاته »[14] ، ووجودُ تخليق العالَم ممَّن لا قيام له بذاته محال . وإذا[15] كان كلُّ جزء منه قائماً بذاته فإمّا أن[16] كان كلُّ جزء منه موصوفاً بصفات الكمال كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة ، وإمّا أن لم يكن موصوفاً بها بل كان الموصوف بها جزءاً واحداً[17] منه أو بعضُ الأجزاء دون البعض . فإن[18] لم يكن كلُّ جزء منها موصوفاً بصفات الكمال لَكان موصوفاً بأضدادها من صفات النقص كالموت والجهل والعجز والصمم والعمى والاضطرار . إذاً ما كان قائماً بذاته لا يستحيل عليه قبولُ صفات الكمال باعتبار ذاته ؛ إذْ كلٌّ قائم بالذات يجوز قبولُه للصفات ، ومالا يقوم به إنّما لا يقوم لقيام ضدِّه به ، ولو كان موصوفاً بصفات النقص لَكان محدَثاً . / [٢٧ أ] فإذاً مالا يوصف من أجزائه بكونه حيّاً قادراً عالِماً سميعاً بصيراً فهو محدَث لقيام دليل الحدوث به[19] . وكونُ أجزاء القديم مُحدَثة محال ، وإن كان كل جزء منه موصوفاً بصفات الكمال فكان كلُّ جزء حيّاً قادراً عالِماً سميعاً بصيراً لكان كلٌّ[20] جزء منه موصوفاً بصفات الربوبيّة ،

---

(١) زك : كما لا يساويه . (٢) « ... » ز ـ . (٣) ز : ممن . (٤) أ : بلا . (٥) زكت : ـ .
(٦) ز : مما . (٧) أتك : ان . (٨) زك : ـ . (٩) ت : ـ . (١٠) ك : على الهامش .
(١١) « ... » ت : ـ . (١٢) ت : والائتلاف . (١٣) زك : ـ . (١٤) « ... » ت : ـ . (١٥) أت : ولو .
(١٦) ز : لن . (١٧) زك : واحد . (١٨) أت : فإن قالوا . (١٩) زك : ـ . (٢٠) ك : ـ .

فيكون القولُ به قولاً بآلهة كثيرة . ويُلزَمون[١] بعد ذلك ما مرّ من دلائل التوحيد ، فإن كانت تلك الدلائل صحيحةً كان القول بالتجسيم باطلاً ، وإن كانت تلك الدلائل فاسدةً كان القول بوحدانية الصانع باطلاً . وقد ثبت وحدانيةُ الصانع بالدلائل الموجبة للعلم الثابت على طريق التيقّن ، فكان[٢] القول بالتجسيم باطلاً . وجاء من هذا أن من قال بأن الصانع جسم
٥ فقد أبطلَ التوحيد « في الذات »[٣] ، ولا يقال إن حياةَ الباري[٤] وقدرتَه وعلمَه أزليّة ولم يثبت فيها صفات الكمال ولم يدل على حدوثها ؛ لأنّا بيّنا أن القائم[٥] بالذات لا يستحيل قبولُه الصفات ، فكان امتناعُ قبول كل[٦] جزء منه صفات الكمال لقيام أضدادها من النقائص . فأمّا الصفات فيستحيل قبولُها الصفات[٧] لذاتها لا لقيام صفات النقص[٨] بها ، فلم يلزم بامتناع قبولها صفاتِ الكمال أن تكون موصوفة بصفات[٩] النقص التي هي أمارات
١٠ الحدث ، وفيما نحن فيه[١٠] الأمرُ بخلافه ، والله الموفق .

جئنا إلى دفع ما تمسّكوا به من الشبهات : فأمّا العقلية منها ففاسدة[١١] لحصولها[١٢] على دعوى متعرّية عن البرهان . أمّا الشبهة الأولى وهي[١٣] أنّه تعالى حيّ قادر عالِم ويستحيل اتصاف ما ليس بجسم بهذه الصفات ، فهي مجرّد دعوى ، وتعلّقُه بالشاهد فاسد ؛ فإنّ في[١٤] الشاهد نَجِدُ ماهو موصوف بهذه الصفات وليس بجسم ، فإنّ الجسم إذا كان حيّاً
١٥ وهو متركّب من أجزاء غير[١٥] متجزّئة ، وهي المُسمّاة جواهر ـ قام[١٦] بكل جزء منه حياةٌ على حدَة ، فيكون حيّاً وإن لم يكن جسماً . فإن منعوا وجود مالا يتجزأ من الأجزاء على أصل هشام بن الحكم ـ إذْ الجزء عنده يتجزأ لا إلى نهاية[١٧] ، وهو أحد المخالفين لنا[١٨] في هذه المسألة ـ فنقول : هذا الفصل لازم على[١٩] غيره من المجسّمة . ثم إنّا أقمنا الدلالة على بطلان القول بتجزّؤ الجزء لا إلى نهاية[٢٠] فيصير هو أيضاً محجوجاً[٢١] بعدم قيام الدليل على بطلان
٢٠ تلك المسألة .

---

(١) ز : ويلزموا . (٢) ز : وكان . (٣) « ... » زك : ـ . (٤) زك : + جل وعلا .
(٥) زك : العالم . (٦) ز : ـ . (٧) زك : للصفات . (٨) ك : صفة النقص ، ز صفة البعض .
(٩) ز : ـ . (١٠) زك : ـ . (١١) أت : ففساده . (١٢) ز : بحصولها . (١٣) أت : وهو .
(١٤) أت : ـ . (١٥) ز : غيره . (١٦) زك : قائم . (١٧) زك : إلى مالا نهاية . (١٨) زك : ـ .
(١٩) أت : ـ . (٢٠) أت : لا إلى غير نهاية . (٢١) ت : محجوباً .

ثم نقول لهم : ماذا تدّعون ، أن كون الحيّ القادر العالِم جسماً جارٍ مجرى العلل لهذه الأوصاف أم جارٍ مجرى الشروط ؟ فإن قالوا : هو جارٍ مجرى العلل - وهو قول عامّتهم - نقول : إنه باطل[1] ، لأن كونه جسماً لو كان تعلُّقه بكونه[2] حيّاً عالماً قادراً تعلّق العلل بالأحكام لَمَا احتمل الانفكاك[3] بينهما ، إذْ الانفكاك بين العلل العقلية وأحكامها محال ، كما في الحركة مع كون[4] محلّها متحرّكاً والسواد مع كون محلّه أسود ، وغير ذلك . وحيث رأينا أجساماً ليست بحيّة ولا قادرة[5] ولا عالمة ولا فاعلة - وهي الجمادات - عُلم أن كونه جسماً لم[6] يتعلق بكونه حيّاً قادراً عالماً تعلّق العلل بالأحكام . وإن[7] قالوا : إن كونه جسماً جارٍ مجرى الشروط[8] لكون الذات حيّاً عالماً قادراً فاعلاً ، لا مجرى العلل ، حتى إن ما هو جسم يصلح[9] لثبوت هذه الأوصاف له ، وما ليس بجسم فليس بصالح . قلنا : هذه أيضاً دعوى ، لِمَا[10] قلتم إن صلاحيّة[11] ما يوجد في الشاهد حيّاً عالماً قادراً كانت[12] لكونه جسماً ، وعدم الصلاحية في الأعراض لانعدام كونها أجساماً ، فإنْ اعتمدتم على مجرّد الوجود ، فلِمَ قلتم إن مجرّد الوجود يدلّ على كون ذلك شرطاً ؟ أليس أنكم لم تجدوا في الشاهد حيّاً قادراً سميعاً بصيراً إلاّ ما هو لحم ودم متناهٍ من الجهات الست « محل[13] للآفات ، أفتشترطون هذا في الغائب ؟ فإن قالوا : نعم »[14] ، فقد انسلخوا من[15] الدين . وإن قالوا : لا[16] ، أبطلوا دليلهم .

ثم نقول لهم : وأيّ أثر لكونه جسماً في كونه شرطاً لقبول[17] هذه الصفات ؟ ولن يجدوا إلى ذلك سبيلاً أبداً . ثم يقال لهم : ما من جسم إلاّ وهو[18] قائم بالذات ، « فلِمَ قلتم إن شرط كون الذات عالماً قادراً حيّاً هو كونه جسماً لا كونه قائماً بالذات »[19] ؟ فكان تعليقكم ذلك بكونه جسماً لا بكونه قائماً بالذات دعوى لا برهان عليها[20] .

ثم نقول لهم[21] : لَمّا ثبت بالدليل أنه تعالى قديم وأنّه حيّ عالِم قادر وأقمنا الدلالة أن الجسمية من أمارات الحدوث[22] - وثبوت / أمارات الحدوث في القديم محال - كانت نتيجة [٢٧ ب]

---

(١) زك : أنه هو باطل . (٢) ت : بأنه . (٣) ز : لانفكاك . (٤) ز : كونه . (٥) ز : قادر .
(٦) ت : - . (٧) أت : فإن . (٨) زك : الشرط . (٩) زك : يصح . (١٠) أزك : لم .
(١١) ز : اصلاحية . (١٢) زك : - . (١٣) ك : محلاً . (١٤) « ... » ز : - . (١٥) أت : عن .
(١٦) ك : على الهامش . (١٧) ز : القبول . (١٨) ز : ما من جنس إلا هو . (١٩) « ... » ك : على الهامش .
(٢٠) ز : دعى لا برهان عاليها . (٢١) زك : - . (٢٢) زك : الحدث .

هذه المقدّمات الصادقة الثابتة بالبرهان اليقيني خروجَ الجسمية عن كونها شرطاً لكون الذات عالِماً قادراً حيّاً ، والله الموفق .

ثم نكشف عن حقيقة المعنى فنقول : إن الذات لن[1] يكون « حيّاً إلاّ وأن تكون الحياة »[2] قائمة به[3] ، وكذلك[4] العلم والعالِم والقدرة والقادر . وقيام هذه الصفات بما لا قيام له بذاته محال لِمَا مرّ غيرَ[5] مرّة أن قيام الصفة بالصفة محال ، فكان من ضرورة قيام الصفة بذات أن يكون ذلك الذات قائماً بنفسه ، ولا ضرورة إلى أن[6] يكون متركّباً مؤتلفاً[7] ، إذ ليس في زوال التركيب[8] مع وجود القيام بالذات[9] ما يوجب استحالةَ قيام صفة به ، فإذاً كان من شرط اتصاف الذات بهذه الصفات كونُه قائماً بنفسه لا كونُه جسماً ، واستحالة اتّصاف الأعراض بكونها حيّةً قادرةً عالمة سميعة بصيره فاعلة مريدة لكونها غير قائمة بالذات لا لكونها غير الجسم . وبالوقوف على هذه الجملة ظهرت صحة ما ادّعيت أن هذه الشبهة مبنيّة على دعوى خالية عن البرهان ، فلا يمكن التعويل عليها ، والله الموفق .

وأمّا الشبهة الثانية ، وهي أنه تعالى لَمّا[10] لم يكن عرَضاً ولا جوهراً ، فلو لم يوصف بكونه جسماً لالتحق بالعدم لانحصار[11] الموجودات على هذه الأقسام ، فنقول لهم[12] : بِمَ تنفصلون من النصارى حيث يزعمون أنّه لو لم يوصف بكونه جوهراً ، مع استحالة كونه عرَضاً وجسماً ، لالتحق[13] بالعدم ؟ فإن قالوا : أَبَيْنا[14] القول بالجوهر لأن الجوهر اسمٌ لِمَا هو أصلٌ يتركّب منه الجسم أو لأنه قابل للمتضادّات ، وكلٌّ ذلك من أمارات الحدث ، فإذا بطَل القولُ بالجوهر والعرَض لم يَبْقَ إلاّ الجسم . قيل لهم : بِمَ تنفصلون عنهم حيث يزعمون أن الدليل قام أن كون الموجود جسماً من أمارات الحدث على ما قرّرنا ، وما هو من أمارات الحدث مَنْفيٌّ عن القديم ، فلا وجهَ إلى القول بأنّه جسم فيجب القول بأنّه جوهر لئلاّ يؤدّي إلى القول بِعَدَمِه لانحصار الموجودات على هذه الأقسام الثلاثة . فلمّا جاز لكم أن تقولوا إنه جسم ـ مع أن الجسمية من أمارات الحدث ـ جاز للنصارى أن يقولوا إنه جوهر مع أن الجوهريّة من أمارات الحدث .

---

(١) ك : أن ، ت : لو . (٢) « ... » ز : ـ . (٣) أت : ـ . (٤) زك : وكذا . (٥) زك : غيره .
(٦) ز : ـ . (٧) ز : متألفاً . (٨) ت : التركب . (٩) أت : ـ . (١٠) ت : ـ . (١١) ز : لانحار .
(١٢) زك : ـ . (١٣) ت : لا التحق . (١٤) أت : بينا ، ك : أثبتنا .

ثم نقول[1] لهم : لَمّا لم يَجُزْ القول بالجوهر لِمَا فيه من إثبات الحدث ، لم يجز القول بالجسم لِمَا فيه من أمارات الحدث ، لأنهما جميعاً استَوَيَا في علّة المنع .

ثم نقول لهم ـ وهو الكشف عن حقيقة المسألة ـ : إنه تعالى لَمّا عُرف ثبوتُه بالدلائل الضرورية وعُرف أيضاً تبرُّؤه عن أمارات الحدث ، لأن القول بحدوث القديم محال ، وإثبات[2] أمارات الحدث مع انتفاء الحدث وثبوت ما يقابلُه من القِدَم محال . ولو جاز ذا ٥
لجاز القول بقدم العالَم مع ثبوت أمارات الحدث . وحيث لم يَجُزْ ، لِمَا فيه من تعطيل الأدلّة وإبطالها ولحوقٍ بالسوفسطائية المتجاهلة ، لم يَجُزْ القول بذلك في الصانع . وإذا لم يَجُزْ دلّ أن[3] أمارات الحدث عنه منتفية[4] . وكونُه[5] جسماً أو جوهراً أو عرَضاً من أمارات الحدث على ما قرّرنا ، فكان ذلك منفيّاً[6] عنه ضرورةَ انتفاء أمارات الحدث . ولا يوجب انتفاؤها[7] انتفاء الذات وعدَمَه لقيام الدليل على وجوده[8] . ١٠

ثم نقول[9] لهم[10] : قد سبق منّا القولُ في إبطال قول النصارى أنْ ليس من ضرورة الموجود أن يكون عرَضاً لوجود ما ليس بعرَض ، ولا أن يكون جسماً لوجود ما ليس بجسم ، ولا أن يكون جوهراً لوجود ما ليس[11] بجوهر . ولا وجه إلى القول بأن الموجود ما يكونُ عرَضاً أو جوهراً أو جسماً لِمَا مرّ أنه تقسيم وليس[12] بتحديد ، ولا وجه إلى [جمع][13] هذه المعاني في محل لتنافيها[14] . ولا وجه إلى جعل كل وصف منها حدّاً لوجود موجود ليس ١٥
بموصوف بذلك على ما قررنا هناك . فلمّا لم يكن خروج الموجود من أن يكون عرَضاً مانعاً من وجوده ، ولا خروجُه عن أن يكون جسماً أو جوهراً ، لم يكن خروجه عن الكل مانعاً من وجوده ؛ وهذا لأن كل العالم بجميع أجزائه لَمّا كان حادثاً لم يَخْلُ موجود هو[15] جزء من أجزاء[16] العالَم عن شيء من أمارات الحدث ولم تكن تلك الأمارة[17] أمارة وجوده بل هي أمارة حدثه ، فبانتفائها ينتفي ماهو مدلولُها ـ وهو « الحدث ـ لا ماليس ٢٠

---

(١) ز : القول . (٢) ز : ـ . (٣) ز : ـ . (٤) ت : تنفيه . (٥) زك : وكذا .
(٦) زك : منتفياً . (٧) ز : أن انتفاؤها . (٨) ز : وجوه . (٩) ت : يقولو . (١٠) زك : ـ .
(١١) زك : ـ . (١٢) ز : ـ . (١٣) في الأصول : جميع . (١٤) ت : لنا فيها . (١٥) ز : هم .
(١٦) ت : ـ . (١٧) ز : الأمارات .

بدلولها ـ وهو «[1] الموجود . وكون الموجود[2] جسماً أو عرَضاً أو جوهراً معانٍ[3] وراء مطلق الوجود موضوعة للدلالة على الحدوث لا على الوجود فينتفي[4] بانتفائها الحدوث لا الوجود ، والله الموفق[5] .

فأمّا تعلقهم بتلك الشبهة[6] السمعية فنقول : لابدّ في حلّها من تقديم مقدمة ، فنقول :

٥ إن هذه الألفاظ الواردة في الكتاب / والسُّنن المروية التي يوهم ظاهرُها التشبيه وكون [٢٨ أ] الباري تعالى جسماً متبعّضاً متجزّئاً كانت كلُّها محتملةً لمعانٍ[7] وراء الظاهر . والحججُ المعقولة التي[8] بيّناها غير محتملة . والعقولُ من أسباب المعارف وهي حجةُ الله تعالى . وفي حمل هذه الآيات على ظواهرها على ما حَملت المجسّمة والمشبّهة إثباتُ المناقضة بين الكتاب والدلائل المعقولة ، وهي كلها حجج الله[9] . ومَن تناقضت[10] حججُه فهو سفيه جاهل

١٠ بمآخذ الحجج ومقاديرها ، واللهُ تعالى حكيم لا يجوز عليه السفه ، عالِمٌ لا يجهل . ولو حُملت هذه الآيات على ما يوافق حججَ العقول[11] لكان فيه إثباتُ الموافقة بين الحجج ، وذلك ممّا تقتضيه الحكمةُ البالغة . فحَمْلُ تلك الدلائل السمعية على ظواهرها كان محالاً ممتنعاً . وكذا قولُه تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ آيةٌ مُحْكَمة غير محتملة للتأويل ، فحَمْلُ تلك الآيات على خلاف هذه وإثباتُ المشابهة بينه وبين جميع الأجسام في التركّب[12]

١٥ والتبعّض والتجزّؤ والتناهي وإثباتُ الحدود والجهات ، إثباتُ[13] المناقضة بين آيات الكتاب . وفي الحَمْل على بعض الوجوه المحتمَلة دفعُ التناقض[14] والاختلاف ، وبه أثبتَ اللهُ تعالى كونَ القرآن من عنده . وثبوتُ[15] المناقضة أوجب كونَه من عند غيره على ما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾ . فالمجسّمة لَمّا جوّزوا إثباتَ التناقض في القرآن كانوا بين أمرين : إمّا أن جعلوا القرآن من عند غير الله ، وإمّا أن

٢٠ نَسَبوا[16] اللهَ تعالى إلى الخطأ بجَعْله الاختلافَ دليلَ كون القرآن من عند غيره حيث ثبت الاختلافُ ولم يكن من عند غيره . وكلا الأمرين كفر صريح ، وبالله العصمة .

---

(١) « ... » أت : ـ . (٢) ز : الموجد . (٣) في الأصول : معاني . (٤) ت : فينبغي .
(٥) أت : والله ولي التوفيق . (٦) ت : ملك الشبه . (٧) زك : المعاني . (٨) أت : ـ .
(٩) أت : + تعالى (١٠) ك : تنافست ، ز : تناقشت . (١١) ت : القول . (١٢) زك : التركيب .
(١٣) ز : وإثبات . (١٤) زك : المناقضة . (١٥) زت : وبثبوت . (١٦) ز : وإما انسبوا .

« ثم بعد ذلك »[1] اختلف مشايخنا رحمهم الله ، فذهب بعضهم إلى[2] أن الواجب في هذه الآيات والأحاديث أن نَتَلقّى ما وَرَدَ من ذلك بالإيمان به والتسليم له والاعتقادِ لصحته ، وأن لا نشتغل بكيفيّته والبحثِ عنه مع اعتقادنا أنّ الله تعالى ليس بجسم ولا شبيه بالمخلوقات ، وأنّ جميع أمارات الحدث عنه مُنتَفية . رُويَ ذلك عن محمد بن الحسن[3] ؛ فإنّ نصير بن يحيى البَلْخي[4] رَوَى عن عمر بن إسماعيل بن حمّاد بن[5] أبي حنيفة[6] عن محمد بن الحسن[7] أنه[8] سُئِل عن الآيات والأخبار التي فيها من صفات الله تعالى ما يؤدّي ظاهرُه إلى التشبيه فقال : نمرّها كما جاءت ونؤمن بها ولا نقول كيف وكيف . وإليه ذهب من أصحابنا[9] أيضاً[10] أبو عصمت سعد بن معاذ المَرْوَزي رحمه الله . وإليه ذهب أيضاً مالك بن أَنَس إمامُ أهل المدينة وعبدُ الله بن المبارك وأبو معاذ خالدُ بن سليمان صاحب سفيان الثوري وجماعةُ أهل الحديث[11] كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ومحمد[12] بن إسماعيل البخاري وأبي داود السجستاني . وحُكِيَ عن مالك بن أنس رحمه الله أنه سُئِل عن قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَن عَلى العَرْش اسْتَوى ﴾ فقال : الاستواءُ غير مجهول [والكيفُ][13] غير معقول والسؤالُ عنه بدعة . فلم يشتغل أحدٌ من هؤلاء بتأويل شيء من هذه الآيات والأخبار . وبعضُهم اشتغل بصرف هذه الآيات والأخبار إلى ما يحتمل من الوجوه التي لا تُناقضُ دلائلَ[14] التوحيد والآياتِ المحكمة . ثم ما كان من ذلك لا يحتمل ـ سوى الظاهر ـ إلاّ تأويلاً واحداً ملائماً للتوحيد ودلائله قطعوا على كونه مراداً لله[15] . وما يَحتَملُ من ذلك تأويلات كثيرة يلائم كلٌّ واحدٍ منها ما يثبت من الدلائل ، لم يقطعوا على واحد منها بكونه مراداً لانعدام دليلٍ يوجب[16] تعيين ذلك ، فامتنعوا عن الشهادة[17] على الله تعالى عند انعدام الدليل الموجب للعلم وقالوا : نَعلم أن المراد بعضُ تلك الوجوه لا الظاهر . فقالوا : إنّ اليد تُذكَر ويراد بها القدرةُ والقوةُ[18] والسلطان[19] والمملكة والحجة والغَلَبة واليسر والعز[20] والغنى والكفّ والجارحة ، فيُضاف إلى الله تعالى مالا يناقض التوحيد .

---

(1) « ... » ز : مكانها فارغ . (2) ك : ـ . (3) أزك : + رحمه الله . (4) زك : + رحمه الله .
(5) ز : ـ . (6) أت : + رحمهم الله . (7) زك : + رحمهم الله . (8) أت : أن .
(9) زك : + رحمهم الله . (10) زك : ـ . (11) أت : + رحمهم الله . (12) ز : ـ .
(13) في الأصول : وكيف . (14) ت : لائل . (15) أت : + تعالى . (16) ك : موجب .
(17) ز : الشهادات . (18) زك : القوة والقدرة . (19) زك : والسلطنة . (20) زك : ـ .

وجماعةٌ من أهل الحديث يزعمون « أن اليد »[1] صفةٌ لله[2] تعالى يَخُصُّ بها أولياءَه بما شاء . واليدان[3] عند بعض الأشعرية صفتان ، وعند القَلانِسي هما صفةٌ واحدة[4] . وعند جماعةٍ من المعتزلة اليدُ عبارةٌ عن القدرة . وهذا على أصلهم غيرُ مستقيم لأنهم لا يُثبتون لله تعالى قدرةً ، فكيف تكون اليدُ عبارةً عن القدرة ؟ فأمّا على أصلنا فهو مستقيم . وزعم الجُبّائي أنّ اليدَ عبارةٌ عن النعمة ، وهذا على أصله لا يستقيم ، لأنه تعالى أخبَرَ[5] أنه خلق آدم[6] بيديه[7] ، والنعمةُ عند الجُبّائي مخلوقةٌ ، والمخلوقُ[8] لا يُخلَقُ به مخلوق . وكذا[9] عندهم تخصيصُ أحدٍ بنعمة[10] غيرُ جائز[11] وقد خُصَّ بها آدم عليه السلام . واليمين تُذكَر ويُراد بها الجارحة ، وتُذكر[12] ويُراد بها القوة . قال القائل :

إذا ما رايةٌ[13] رُفِعَت لمجدٍ تَلَقّاها[14] عرابةُ باليمين

/ أي بالقوة . والعينُ تُذكَر ويُرادُ بها الحفظ ، وتُذكر ويُراد بها الرؤية ، وتُذكر[15] ويُراد بها الجارحة ، فتُحمَل على مالا يُناقض التوحيد . والجنبُ يُذكَر ويُرادُ به الجارحة « ويُراد به[16] الحِذاء »[17] ويُراد[18] به الجوار[19] ويُراد به السقوط ويُراد به الأجل ويراد به الأمر ؛ يُقال : هل تعلم ما فعلتَ في جنبي أي : في[20] أمري ، ويُراد به الطاعة ، فيُحمَل المذكورُ في الآية على ما يَليق بصفات الله تعالى ولا يَنْقُض التوحيد ؛ يُحققه أنه[21] قال : ﴿ عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللهِ ﴾ والتفريطُ لا يكون في الجارحة إنّما يكون في الطاعة والمُضِيّ في موجب أمره . والنورُ يُذكَر ويُراد به المنور . [٢٨ ب]

فأمّا تعلُّقهم بالأخبار فأكثرُها وَرَدَتْ مَوْرِدَ الآحاد وهي غيرُ موجبة للعلم لو خَلَتْ عن المعارِض فلم يمكن الاحتجاج[22] بها في باب العقائد والديانات ، فكيف ما وَرَدَ معارِضاً لدلائل العقول والنص المُحْكَم من الكتاب ؟ على أن ما ظهر منها بين النَقَلة فكلُّ ذلك

---

(١) « ... » أت : ـ . (٢) أت : الله . (٣) زك : فاليدان . (٤) ز : واحد . (٥) ت : ـ .
(٦) زك : + عليه السلام . (٧) زك : والنعمة بيده . (٨) ت : ـ . (٩) أت : فكذا .
(١٠) أت : نعمة . (١١) ز : جائزة . (١٢) ت : ـ . (١٣) زك : إذا رأته . (١٤) ز : فلقاها .
(١٥) زك : ـ . (١٦) ز : بها . (١٧) « ... » ك : على الهامش . (١٨) زك : ويريد .
(١٩) أت : + والصاحب بالجنب . (٢٠) أت : ـ . (٢١) ت : ـ . (٢٢) أت : فلم يكن الاحتياج .

محتَملٌ للتأويل . فأمّا المَرْوي أنّه تعالى خلق آدمَ على صورته فهو خـارج على سبب مَرويّ[1] وهو أنه ﷺ رأى رجلاً يضرب آخرَ على وجهه فنهاه عن الضرب على الوجه وقال : (إن الله تعالى خلق آدمَ على صورتـه) أي على[2] صورة المضروب ، فكانت الهـاء راجعـة إلى المضروب لا إلى الله تعالى . ويُحتَمَل أن تكون الهاءُ راجعةً إلى آدم عليه السلام ؛ وفـائـدةُ الحـديث أن الله[3] خلق آدم على صورته التي شوهِدَ عليها في الدنيا ، لم[4] تُغَيَّر صورتُـه عنـد إخراجـه من الجنّة إلى الدنيا كما غُيِّرت صورةُ إبليس[5] والحيّة . ولو ثبت أن الهـاء راجعـة[6] إلى الله تعـالى فتلك إضافةُ هذه الصورة إليه على طريق الإكرام للصورة البشريـة المستحسَنـة المفضَّلـة على غيرها من صور[7] الحيوانات ، كإضافة المساجـد والنـاقـة والعبـد إليـه ، لا[8] على المفهوم من إضافة هذه[9] الأشياء إلى العباد ، بل على التفضيل ، فكذا هذا . وكـذا إضـافـةُ روح المسيح إليه تعالى[10] على هذا . وقوله : (إن الجبّار يضع قَدَمَه « في النار »[11]) ؛ قيل : المُراد منـه الكافرُ العاتي المتمرّد كما في قوله تعالى : ﴿ وخَابَ كلُّ جبّارٍ عَنِيد ﴾ ؛ ألا يرى أن الوضع بعـد أن لم يكن يكون[12] تحرُّكاً ولا يجوز التحرُّكُ على الله تعالى ؟ وما رُوي أنه تعالى[13] يضحك إلى أوليـائِـه ، أي يُظهِر الرضـا عنهم ؛ يقـال : ضحكت الطلعـة إذا أظهرت[14] مـا في جَوْفِها[15] ، ويقال : ضحِكَت الرياض بأنوارهـا ، إذا ظهرت ، ويقولون إذا أرادوا المبـالغـة في وصف ظهور الشيء : أبدى ناجذَيْه ؛ قال[16] القائل :

قـومٌ إذا الشرُّ أبـدى نـاجـذَيْـه لهم ... طـاروا إليـه زرافـاتٍ[17] ووحـدانـاً

وليس للشر ناجذان[18] في الحقيقة ، وإنّما المراد المبالغة في[19] ظهوره تشبيهاً بمن[20] يبـالغ في ضحكه أنه يَظْهَرُ ناجذاه[21] إذا[22] بالغ في ذلك ، فكان تأويل الخبر إظهار الله تعـالى رضـاه وثوابَه على أوليائه . وقد صنَّف المتقدّمون في تأويل الأخبار المتشابهة ، منهم محمـد بن شجـاع الثلجي وغيره ، وصنَّفَ من المتـأخرين أبـو بكر محمـد بن الحسن بن فـورك[23] فيـه كتـابـاً

---

(١) ز : يروى . (٢) زك : ـ . (٣) أتك : +تعالى . (٤) ت : ـ . (٥) زك : + عليه اللعنة .
(٦) ز : راجة . (٧) ز : صورة . (٨) ت : ـ . (٩) ز : ـ . (١٠) زك : ـ .
(١١) « ... » زك : ـ . (١٢) ك : ـ . (١٣) أت : ـ . (١٤) أت : ظهرت .
(١٥) أزك : مافيها في جوفها . (١٦) ز : فإن . (١٧) ز : زرافا ، ت : زروفات . (١٨) ت : ناجذ .
(١٩) ز : ـ . (٢٠) ت : عن . (٢١) ت : ناجذا . (٢٢) ز : وإذا . (٢٣) أت : الفورك .

جامعاً ، فَمَن أراد الاستقصاء[1] في معرفة ذلك فعليه بالرجوع إلى تلك الكتب ، إذْ كتابُنا هذا لا يحتمل المبالغة في بيان ذلك ، وبالله التوفيق .

وما يوصف الله تعالى به[2] من العَظَمة والكبرياء فذاك من حيث الجلال والرِفْعة لا من حيث الغِلَظ والضخامة بدليل أنها من صفات المدح ، والمدحُ يكون بما ذكرنا لا بكثرة الأجزاء ، فيبطل تعلُّقُ[3] المجسِّمة به[4] ، والله الموفق .

(١) ز : استقصاء . (٢) ت : ـ . (٣) ز : تعليق . (٤) ز : ـ .

فصل

[في إبطال قول المجسمة المخالفين لنا في الاسم]

وأمّا الكلام بيننا وبين المخالفين لنا في اسم الجسم مع إنكارهم ماهو حقيقة معنى الجسم[1] من التألّف[2] والتركّب[3] ومساعدتهم إيّانا على استحالة ذلك على القديم جلّ ذكره[4] فجارٍ على[5] الاسم أنه في اللغة واقعٌ على ماذا . فعندنا على المتألّف المتركّب[6] على ماسبق قبل هذا في تحديد الجسم . وعندهم على الموجود ، وعند بعضهم على[7] القائم بالذات على مامرّ . فنتكلّم فيه كما نتكلّم في سائر الأسامي اللغوية عند اختلاف أرباب اللسان فيها أنها[8] على ماذا[9] تقع . وكثيرٌ من هؤلاء يتعلّقون من حيث المعنى فيقولون : إنه تعالى فاعل ، ولا فاعل إلاّ الجسم في الشاهد فكذا في الغائب ، وكذا يستدلّون بكونه حيّاً قادراً عالماً سميعاً بصيراً على حسب ماتعلّقتْ به الطائفةُ الأولى . وليس لهؤلاء شبهةٌ في المسألة يتعلّقون بها . « قال الشيخ رضي الله عنه »[10] : وظنّي أن مراد هؤلاء من إطلاق هذا الاسم / إثباتُ ماهو معناه [٢٩ أ] من[11] الجثّة والتركّب[12] غير أن إبطالَ خصومهم كلامَهم على وجهٍ لم يمكنهم إنكار ذلك ألجأهم إلى أن أظهروا[13] أنهم غيرُ مريدين بهذا الإطلاق[14] ذلك المعنى[15] وإنّما[16] يريدون به ما يمكنهم تصحيحُه من المعنى الثابت كالوجود[17] والقيام بالذات وصحة كونه فاعلاً . وتأوّلوا كلامَ سلفهم بهذا ليستروا[18] بذلك معايبَ مَنْ اتّخذوه[19] إماماً لهم . الدليل على هذا أن الكرّامية زعموا أنه تعالى مماسٌ[20] لجميع الصفحة العليا من العرش مع سعتها ويفضل ذاتُه تعالى[21] عن تلك الصفحة من الجهات الأربع . ولن يتصور ذلك إلاّ في متركّب . ثم

---

(١) ز: ماهو معني بحقيقة الجسم . (٢) زك: التأليف . (٣) ك: والتركيب . (٤) أت: عزّ ذكره .
(٥) زك: عليه . (٦) ز: التركّب . (٧) زك:ـ . (٨) أت: ان هذا . (٩) ك: على ما .
(١٠) «...» زك:ـ . (١١) أز: في . (١٢) زك: والتركيب . (١٣) أت: ظهروا . (١٤) ك: إطلاق .
(١٥) ز: بذلك معنى . (١٦) ك: وأنهم . (١٧) أت: كالوجود . (١٨) ز: ليستر .
(١٩) زأ الحذوة . (٢٠) ت: مما بين . (٢١) تزك:ـ .

نبيِّن فسادَ قولهم في ذلك فنقول[1] : إن الوجود والقيام بالذات لن يُتَصوَّر فيهما[2] التزايدُ والتفاوت فلا تجري فيهما[3] المبالغة والتفضيل ، إذ[4] جريانُهما من خصائص ماله تزايدٌ في نفسه ؛ ألا يرى أن العلم لَمّا كان مُتزايداً[5] في نفسه تجري فيه المبالغة فيقال : هو عليم ، ويجري فيه[6] التفضيل فيقال : زيد أعلم من عمروٍ ، وكذا القدرة والسَّمْع والبصر ؟ والقيام

٥ بالذات والوجود لَمّا كان لا يجري فيهما التزايدُ لا يجري فيهما المبالغة ، فلا يقال منه : فَعِيل ولا فَعّال ، ولا التفضيل ، فلا يقال : أفعل ؛ فإنه[7] لا يقال : هذا أوجد من ذاك[8] ولا أقْوَم بالذات منه . وحيث رأينا[9] أنهم يقولون عند كثرة الأجزاء : هذا جَسيم[10] على طريق المبالغة[11] ، وعند التفضيل يقولون : هذا أجْسَم[12] من ذاك[13] ، دلّ أنه ليس باسم لِمَا لا[14] تزايد له في نفسه وهو الوجودُ والقيام بالذات ، بل هو اسم لِمَا له تزايدٌ وذلك هو كثرة

١٠ الأجزاء لا معنى آخر متزايد ؛ فإنّ لفظة المبالغة والتفضيل من الجسم يَدُوران وُجوداً وعدَماً مع كثرة الأجزاء لا مع غيرها من المعاني « فعُلم أنه اسم[15] له ، كالمبالغة بلفظ العليم والتفضيل بلفظة أعْلَم لَمّا كانا يدوران مع العلم وجوداً وعدماً لا[16] مع غيره من المعاني »[17] عُلِم[18] أن العالِم اسم[19] مأخوذ من العلم ، فكذا هذا ، وكذا القدير[20] وأقدر مع القدرة[21] ، وكذا في سائر الصفات . فإن قيل : ليس في[22] ورود لفظة التفضيل والمبالغة

١٥ من معنى ما يدل على ثبوت التزايد في ذلك المعنى ؛ فإنهم يقولون : هذا قديم وهذا أقدم[23] منه ، والقِدَم ليس بمعنى ، وما ليس بمعنى لا يجري فيه التزايد . قيل[24] : هذا كلام لا يَحمِل[25] عليه إلاّ الإفلاس والوقاحة ؛ فإن إثبات التفضيل فيما لا يُتصوَّر فيه التزايدُ[26] والتفضيل محالٌ ، ومثل هذا المحال لا يصح[27] بما يُظن أنه نظيره .

ثم نقول : القِدَم عند قدماء أصحابنا[31] معنى ، فيجري فيه التفاضل . وعند

٢٠ بعضهم[32] ، وإن لم يكن هو معنى ولكنه اسم للمتقدِّم في الوجود بشرط[33] المبالغة لا لمطلق

(١) أت: فنقول في ذلك . (٢) زك: فيها . (٣) ز: فيها . (٤) ز: أو . (٥) ز: متزايد .
(٦) زك: ـ . (٧) ز: وإنه . (٨) أت: ذلك . (٩) ز: رأيها . (١٠) زت: جسم .
(١١) ز: البالغة . (١٢) ز: جسم . (١٣) زك: ذلك . (١٤) زك: ـ . (١٥) ت: ليس اسم .
(١٦) ت: ـ . (١٧) « ... » زك: ـ . (١٨) زك: على . (١٩) أت: ـ . (٢٠) زك: التقدير .
(٢١) ت: القدر . (٢٢) ت: ـ . (٢٣) ز: قدم . (٢٤) ز: ـ . (٢٥) ز: يحتمل . (٢٦) زك: ـ .
(٢٧) زك: لا يصحح . (٢٨) أت: + رحمهم الله . (٢٩) ز: وعندهم . (٣٠) ك: شرط .
(٣١) أت: + رحمهم الله . (٣٢) ز: وعندهم . (٣٣) ك: شرط .

الوجود[1] ، فيكون قولهم : أقدم ، أي أسبق وجوداً ، ولا يُطلق إلاّ عند هذا . فأمّا فيما نحن فيه فلا تزايد في الوجود ولا في القيام بالذات ، ولا تُطلق[2] لفظةُ التفضيل منه عند ترادف الوجود أو السبق[3] في الوجود أو التأخر ، إنّما يُطلق عند كثرة الأجزاء ، فدلّ أن[4] ما ذهبوا إليه غير لازم . فإن قالوا : إطلاقُ هذا في المخلوقات إن كان يدل على التركّب وإثبات المبالغة يدلّ[5] على كثرة الأجزاء ، فلِمَ قلتم إنه في الغائب يدلّ على هذا ؟ أليس[6] أن لفظة العظيم[7] في الشاهد تدلّ على الجثة والتركّب[8] ، وأعظمُ تدلّ على كثرة الأجزاء ومع ذلك لا يُفهم هذا منه في الغائب ؟ قيل : هذا جهل محض ؛ فإنّ مقتضى اللغة ممّا لا يختلف[9] في الشاهد والغائب ، ولو جازَ ذا لجاز أن يُسمى الغائب طويلاً عريضاً ساكناً متحركاً آكلاً شارباً ولا يُرادُ بذلك كلّه ما يُفهم في الشاهد . وفي هذا أمران : أحدُهما إبطال اللغات ، والثاني إجازة[10] إطلاق كل لفظة مستشنَعة على الباري جلّ وعلا ، وهذا باطل . ثم نقول لهم : لفظة العظيم[11] في الشاهد مشتركة قد تُطلق على كثرة الأجزاء وقد تُطلق على رفعة القدر[12] والجلال ، ويجوز استعمالُه في الشاهد على كل واحد من الأمرين ، فإذا أُطلق على الغائب يُراد به ما يصح عليه من المعنيين وهو الجلال والرفعة ، دون ما لا يصح عليه وهو التركّب وكثرة الأجزاء . ولفظة الجسم ليست بمشتركة بل هي موضوعة لمعنى واحد وهو التركب والتألّف[13] فلا يفهم منه في الغائب إلا هذا ، وهو محال عليه . فإن قالوا : نحن أيضاً لا نقول له : جسم ، من حيث التركّب والتألّف بل من حيث الجلال والرفعة . قلنا : لفظة الجسم ليست بمستعملة في الشاهد للجلال والرفعة وعِظَم الرتبة ، بل هي مستعملة للتركّب والتألّف[14] وثبوت الجثة كلفظة[15] الشخص والطَلَل والشيخ ، / وإطلاق هذه الأسماء على القديم ممتنع لامتناع ما وُضِعت هذه الأسماء له[16] من المعاني على القديم ، فكذا[17] هذا . فإن قالوا : لا ، بل في الجسم معنى العَظَمة ؛ ألا ترى أنهم[18] يقولون : هذا[19]

[٢٩ ب]

(١) زك: الموجود . (٢) ز: وتطلق . (٣) ز: أسبق . (٤) أ: على أن . (٥) ز:-.
(٦) ك: ليس . (٧) ك: العظم . (٨) زك: والتركيب . (٩) ت: مما يختلف . (١٠) ت:-.
(١١) ك: العظم . (١٢) ز: القدرة . (١٣) زك: التألّف والتركّب . (١٤) ز: للتألّف والتركّب .
(١٥) ز: كالفظة. (١٦) ز:-. (١٧) أت: فكذلك .
(١٨) زك: ألا تراهم . (١٩) أت: لهذا .

أمر جسيم ، يريدون به العِظَم لا التركّب[1] ، إذ لا تركّب للأمر لِمَا أنه عَرَض . قال جرير يخاطب عمر بن عبد العزيز[2] :

حُمّلت أمراً جسيماً فاصطبرت[3] له ... وسرت فيه بأمر الله يا عمرا

ويقال : جَسيماتُ الأمور مَشُوبةٌ بالمَكاره . قلنا : هذا مستعمل على طريق المجاز تشبيهاً لِمَا عظُم من الأمور بما كثُر أجزاؤه من الأجسام ؛ إذ هذه[4] لفظةُ مبالغة تُنبيء عن كثرة التركيب[5] ، ومثل هذا لا يجوز إطلاقُه على الله تعالى . على أن المستعمل في هذا لفظةُ[6] الجسيم « لا لفظةُ الجسم »[7] ، فإنهم ما[8] استعملوا هذه اللفظة قط في معنى التعظيم . وأنتم[9] ساعدتمونا على امتناع لفظة الجسم[10] في أسمائه ، فما استعمل في معنى[11] التعظيم لا يُجَوِّزون إطلاقَه ، وما يُجَوِّزون إطلاقَه لا يُستعمل للتعظيم البتّة ، فبطَل الاستدلال ، والله الموفق .

وما يقولون : إنه فاعل فيكون جسماً ، استدلالاً بالشاهد ، فنقول : أيش[12] تَعْنُون أن كل فاعل في الشاهد[13] جسم ، أتعنون[14] أنه متركّب متبعّض ، أم أنه موجود أو قائم[15] بالذات أم أنه يُسمّى جسماً ؟ فإن عنيتم أنه متركّب متبعّض فقد تركتم مذهبَكم والتحقتم بالفريق الأول . وإن عنيتم أنه موجود أو قائم بالذات فنحن نساعدكم ونقول : إنه لَمّا كان فاعلاً كان موجوداً وقائماً بالذات ، إلاّ[16] أنّ جعل الجسم اسماً للموجود أو القائم بالذات باطل لِمَا مرّ . وإن عنيتم أنه يُسمّى جسماً فهو فاسد ، لأنّا لو سمّينا عرَضاً جسماً لا يجوز منه الفعل . وكذا الجماد يُسمّى جسماً ويستحيل منه الفعل ، فدلّ[17] أنه باطل . على أن قولكم : إن كل فاعل في الشاهد جسم[18] فينبغي أن يكون الفاعل في الغائب جسماً ، من غير البحث والسَّبْر والامتحان أنه كان فاعلاً لكونه جسماً أم لغيره ، كَمَنْ يقول من الزنوج الذين لم يروا إنساناً إلاّ أسود[19] : إنّا[20] وجدنا في الشاهد كلَّ إنسان أسود فينبغي أن يكون كلُّ إنسان

---

(١) زك : التركيب . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ت : فاضطررت . (٤) ز : وهذه . (٥) ز : ـ .
(٦) ز : في هذه اللفظة . (٧) « ... » زك : ـ . (٨) ز : لما . (٩) أت : فأنتم . (١٠) ت : الجسم .
(١١) زك : في لفظة معنى . (١٢) زك : أليس . (١٣) الشا . (١٤) ز : الفنون . (١٥) أت : قام .
(١٦) ك : لا . (١٧) ز : فأدل . (١٨) أت : جسماً . (١٩) زك : انسانا الأسود . (٢٠) ز : ـ .

أسود ، وهذا باطل ، فكذا قولُكم . فإن قيل : إذا قلتم إنه شيء لا[1] كالأشياء فهلاّ تقولون إنه جسم لا[2] كالأجسام ؟ قلنا[3] : هذا تحكّم لامعارضة ، وأول مايُجاب عنه أنْ يقال : إنّما أقول ذلك لأنه شيء لا كالأشياء وليس بجسم لا كالأجسام ، وهذا لأنّا إنْ نظرنا إلى معنى الشيء ـ وهو الموجود ـ فإنه لا يقتضي إلاّ مطلق الوجود ، والله[4] تعالى موجود . وإنْ نظرنا إلى ورود « الشرع به فقد وَرَدَ »[5] بقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ ﴾ ولو لم[6] يكن شيئاً لم يكنْ لقوله معنى وفائدة[7] ولكان لَغْواً[8] من الكلام ، كما لو قيل : أيُّ السباع أسرع مَشْياً فقال قائل : الفرس ، كان[9] مخطئاً في كلامه لِمَا أن الفرس ليس من جملة السباع[10] . ولَمّا صحَّ ههنا قولُه تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ ﴾ ، عُلِم أنه شيء . وإن نظرنا إلى إجماع المسلمين فوجدنا الإجماع ـ قبل إبداع جَهْم قولَه : إنه[11] تعالى لا يقال له شيء ـ منعقداً[12] ، وخلافُه العاري عن الدليل لا يقدح في الإجماع السابق المنعقد عن الدليل . فأمّا في الجسم فإنْ نظرنا إلى المعنى وهو التركّب فوجدناه محالاً على القديم ، وإن نظرنا إلى الشرع والتوقيف فهو منعدم ، وإن نظرنا إلى الإجماع[13] فهو غير منعقد . وإثباتُ ماهذا سبيلُه بإثبات ماذاك سبيلُه محالٌ ممتنع وجهلٌ بالمقايسة .

وتحت هذا الكلام إشارةٌ إلى ابتداء طريقة لنا في المسألة اعتمد عليها كثيرٌ من أصحابنا[14] ، وهو أنّا ننتهي في أسماء الله تعالى[15] إلى ماأنهانا إليه[16] الشرع ؛ ألا ترى أنّا لانسمّيه صحيحاً وإن كانت الآفات والأسقام « عنه منتفية »[17] ، ولا طبيباً وإنْ كان عالِماً بالأدواء والعلل والأدوية الموضوعة لها ، ولا فقيهاً وإنْ كان عالِماً بالأحكام بما لها من المعاني ؟ والشرع لم يَرِدْ بتسميته جسماً ، فإنّ التوقيف[18] في الكتاب والسُّنّة منعدم ، والإجماع غير منعقد فلا يجوز تسميتُه به كما في النظائر التي مرّ[19] ذكرُها بل أولى ، فإنّ هناك مُنِع الاسم لعدم التوقيف والإجماع وإن كانت المعاني التي لها[20] وُضِعت تلك الألفاظ

(١) ز:ـ. (٢) ز:ـ. (٣) زك: قيل . (٤) زك: فالله . (٥) «....» ز: على الهامش . (٦) ز:ـ.
(٧) زك:ـ. (٨) أت:ـ. (٩) أت:ـ. (١٠) زك: السبع . (١١) أت:ـ.
(١٢) زت: منعقد . (١٣) ز: إجماع . (١٤) أت: + رحمهم الله . (١٥) أت: + عزّ وجل .
(١٦) أت:ـ. (١٧) «....» ز:ـ. (١٨) أت: التوقف ، ز: التوفيق .
(١٩) أز: من . (٢٠) ز: بها .

ثابتة ، وفيما نحن فيه انعدمَ التوقيف والإجماع ، واستحال[١] إثبات ماوُضِع لـه اسمُ الجسم وهو التألّف والتركّب على القـديم جلّ ثنـاؤه . ثم[٢] تلـك الأسماء لَمّـا[٣] مُنِعت فهـذا أولى ، وهـذا بخلاف الموجود والقديم ، لأنّ الإجماع منعقدٌ على جواز إطلاقهما[٤] على الله تعالى ، والإجماع توقيفٌ بمنزلة النصّ فجوّزنا ذلك ، وفيما نحن فيه الأمرُ بخلافه .

٥ ثم يقال لهم : لِمَ[٥] تُلزموننا القولَ بالجسم لأجل إطلاقنـا « لفظـةَ الشيء »[٦] / ألأجْل [٣٠ أ] أنّ الشيء والجسم لفظان يترادفان[٧] على معنى واحد ؟ فإنْ قالوا : نعم ، ظهرَ جهلُهم لِمَا مرّ أن الجسم اسمٌ للمتركّب ، والشيءَ اسمٌ للموجود الثابت ؛ دليلُه وجودنـا[٨] أشيـاء كثيرة ليست بأجسام وهي جميع أنواع الأعراض . فإذاً إيجـابُ[٩] القول بـأحـد الاسمين بثبوت الاسم الآخر مع ماثبت من اختلافهما في المعنى جهلٌ فاحش .

١٠ ثم نقول لهم : إنّـا بقولنـا : لا كالأشيـاء ، لاننفي معنى الشيئيّـة[١٠] ، إذْ لـونفينـا معنى الشيئيّة[١١] لكان إطلاقُ[١٢] اسم الشيء خطأ . إنّما نفينا به مـا وراء الشيئيّـة[١٣] ـ وهي مطلق الوجود ـ من المعـاني الثـابتـة في غيره من الأشيـاء التي هي أمـارات الحـدث . فـأنتم بقولكم : لا[١٤] كالأجسـام ، أيَّ شيء[١٥] تنفـون ، أمعنى[١٦] الجسميـة وهـو التركّب[١٧] ، أو مـا وراء[١٨] ذلك من المعاني الأُخَر ؟ فإنْ قالوا : ننفي بذلك معنى الجسمية ، فقد أحالوا[١٩] ، لأن إثبات

١٥ اسم الجسم مـع انتفـاء معنى التركّب[٢٠] محـال . ولـو جـاز « هـذا الجـاز »[٢١] أن يقـال : هـو متحرّك لا كالمتحركات[٢٢] وسـاكن لا كالسـاكنـات ، وكـذا في[٢٣] الأسْـوَد والأبيض والمجتمع والمتفرّق[٢٤] والطويل والعريض وكل وصف من الأوصاف الذمية[٢٥] ، تعالى الله عن ذلك . وإن قالوا : نَنْفي به ماوراء معنى الجسمية ، فقـد أثبتوا معنى التركّب[٢٦] ، وهم يَـأبَوْن ذلـك ويُقِرّون ببطلانه[٢٧] ، ونحن أقمنا[٢٨] الدلالةَ على بطلانه أيضاً[٢٩] بحمد الله[٣٠] .

---

(١) زك: واستحالة . (٢) ز:ـ. (٣) أت: كما . (٤) ت: إطلاقها . (٥) ت:ـ.

(٦) «...» زك:ـ. (٧) ك: مترادفان . (٨) ز: اوجودنا . (٩) ز: يجاب .

(١٠) أت ز: التشبيه . (١١) زت: التشبيه . (١٢) أت:ـ. (١٣) ت: التشبيه . (١٤) ز:ـ.

(١٥) أت ك: ايش . (١٦) ت: تنفونا معنى . (١٧) زك: التركيب . (١٨) ز: وماوراء ، أت: أم وراء .

(١٩) ز: هذا حالوا . (٢٠) زك: التركيب . (٢١) «...» ز:ـ. (٢٢) ز: كالمتحرك . (٢٣) ز:ـ.

(٢٤) أت: والمفترق . (٢٥) ت: الدنيئة . (٢٦) زك: التركيب . (٢٧) أت: بسلطانه .

(٢٨) زك: قد أقمنا . (٢٩) زك:ـ. (٣٠) أت : + تعالى .

وقال[1] الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله : هذه المعارضة عند التحصيل تتناقض لأنّ قولهم : إذا قلتم : شيء لا كالأشياء ، لِمَ لا قلتم : جسم لا كالأجسام ، وإنّا إذا قلنا : جسم ، يصير قولنا : شيء[2] لا كالأشياء : شيء[3] لا كبعض[4] الأشياء ؛ إذْ الجسم أحد قسمي الأشياء ، فكان في ذلك بطلان القول بجسم لا كالأجسام . ثم معنى قولنا : لا كالأشياء إسقاطُ مائيّة الأشياء الحادثة لنفي[5] عنه ما يوجب حدوثها ، وهي نوعان : عَيْن ، وهو الجسم ، وصفةٌ وهي[6] العَرَض . والجسمية دلالة الحدث لِمَا مرّ من استحالة تحقيق معنى الجسم على القديم ، وكذا العَرَضيّة . فإذاً مرادُنا من قولنا : لا كالأشياء ، إسقاطُ معنى الجسمية والعَرَضية ونفيُها[7] عنه . فَمَنْ أَلْزَمَ[8] تجويز[9] إطلاق اسم الجسم بقولنا : لا كالأشياء - ومرادُنا من هذا اللفظ إسقاطُ اسم[10] الجسم - فقد أَلزَمَنا بنَفْيِنا الجسم إثبات الجسم ، وهذا نهايةٌ في الغباوة[11] والحمق ، والله الموفق .

(١) ز: قال .. (٢) زك:ـ. (٣) ز:ـ. (٤) ز: لبعض . (٥) ز: تنفي . (٦) أت: وهو .
(٧) زك: ونفيها . (٨) أت: التزم . (٩) أت:ـ. (١٠) ز:ـ. (١١) ز: العبارة .

فصل

في بيان استحالة وصف الله تعالى بالصورة واللون والطعم والرائحة وغير ذلك

وإذا ثبت بما مرّ ذكرُه أنه تعالى ليس بمتركّب ، دلّ أنه يستحيل عليه الصورة لأنها هي التركّب ولأن الصُّوَر مختلفةٌ واجتماعُها عليه مستحيل[1] لتنافيها في أنفسها ، وليس البعضُ بأولى من البعض لاستواء كلٍّ في[2] إفادة المدح أو النقص وانعدام دلالة المحدَثات عليه ، بخلاف العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر مع أضدادها ، فإنها يتعلّق بها المدحُ فكانت من صفات الكمال التي هي شرط القِدَم ، وتتعلق بأضدادها النقيصةُ التي هي من أمارات الحدوث[3] . وكذا المحدَثات تدلّ على هذه الصفات لا على أضدادها ، فلَمْ توجد المساواة بينها[4] وبين أضدادها في الثبوت ، فثبتت هي دون أضدادها ، بخلاف الصُّوَر ؛ فإنها كلّها في جواز الثبوت على السواء ؛ ألا ترى أن من ادّعى ثبوتَ بعضها لم يكن بأولى[5] ممَّن يدّعي ثبوتَ غير ذلك ، ولا وجه إلى ثبوت كلّها لمكان التنافي ، فلو اختصّ شيءٌ منها بالثبوت لثَبَتَ بتخصيص[6] مُخصِّص ، ولا وجه إليه على ما مرّ[7] والله الموفق .

ولهذه[8] النكتة ادّعَيْنا استحالةَ اتّصافِ الباري جلّ جلاله[9] باللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، فافْهَمْ ، والله الموفق .

---

(١) أت :- . (٢) ز :- . (٣) ز : الحدث . (٤) ز :بينهما . (٥) زك : أولى . (٦) ز :- .
(٧) زك : لما مرّ . (٨) أت : فبهذه ، ز: ولهذا . (٩) زك : جلّ وعلا .

الكلام في إبطال التشبيه

ولَمّا ثبت بما مرّ من الكلام أنه تعالى ليس بعرَض ولا جوهر ولا جسم ، ثبت أنه لا[1] مشابهة بين الله تعالى وبين شيء من المخلوقات . وخالفنا في ذلك القائلون بأن الله تعالى على[2] صورة الآدمي ، له ماللبشر من الأعضاء ، تعالى الله[3] عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيرا . وقد سبقت الدلالة على بطلان قولهم . ٥

ثم بعد ذلك نقول : إن المنكرين للتشبيه اختلفوا فيما بينهم وخالف البعضُ البعضَ[4] بإثبات البعض[5] منهم صفةً لله[6] تعالى أو إجازة معنى عليه يقع بذلك تشبيه ، فحدث من ذلك بيننا وبين مخالفينا الخلاف من وجهين : أحدهما إثبات بعضهم معاني على الله تعالى يوجب ذلك التشبيه ، وهم ينكرون أن يثبت بها تشبيه ، فيُحتاج إلى إقامة الدليل أنّ ذلك موجبٌ للتشبيه . والثاني أنّا نثبت لله تعالى صفةً ينكر[7] بعضُ مخالفينا ذلك و / يدّعون [٣٠ ب] ١٠ علينا بذلك التشبيه فيُحتاج إلى إقامة الدليل أن ذلك ليس بموجب للتشبيه ، ولن يُتَوصّل إلى ذلك إلاّ ببيان ماتقع به المشابهة ، فنشتغل[8] « ببيان ذلك فنقول »[9] - وبالله التوفيق - : إنّ الناس قد اختلفوا في ذلك ، فزعم الأشعري ومَنْ تابعَه أن المشتبهَيْن والمثلَيْن هما غَيْرَان يسُدُّ[10] كلٌّ واحدٍ منهما مَسَدّ صاحبه . ودلالة تقييد[11] الحد بالمغايرة أنّ الشيء لا يشبه نفسَه ولا يماثلُه ، فدلّ أن ذلك جارٍ بين المتغايرَيْن . ودلالة قولهم : يسدُّ[12] ١٥ مسدَّهُ ؛ فإنّ مالا يسدّ مسدّ صاحبه لا يُعَدُّ مثلاً له[13] وإن كانت بينهما موافقة في[14] أوصاف كثيرة كالسواد مع البياض ، فإنها ليسا بمثلين وإن كان كلٌّ واحد منهما موجوداً وعرَضاً ولوناً ، فدلّ[15] ارتفاع المماثلة بين هذين اللونين - مع حصول الموافقة[16] بينهما فيما بينّا من

(١) ت : - . (٢) زك : - . (٣) أ : - . (٤) ز : - . (٥) أ : للبعض . (٦) ز : الله . (٧) أ : انكر .
(٨) زك : فنستقل . (٩) «...» ز : - . (١٠) ت : هما إن يسد . (١١) أ ت ك : تقيد . (١٢) ز : - .
(١٣) ت : - . (١٤) ز : - . (١٥) ك : اسقط حرف اللام . (١٦) ز : المواقعة .

الأوصاف ـ على أنْ لا مماثلة مع ثبوت المخالفة بوَجْهٍ من الوجوه ، إذْ عند ثبوت المخالفة لا يَسُدّ أحدُهما مسدّ صاحبه [وهذه][1] هي[2] النكتة في المسألة ، وهي أنّ بين المخالفة والمماثلة من التقابل ما بين المتضادَّيْن ، فلا يُتَصوّر اجتماعُهما في محل واحد ، فكان من ضرورة[3] ثبوت المخالفة انتفاءُ المماثلة . ولأنّ [سبر][4] الأحوال يُظهر صحةَ هذا الحدّ ؛ فإنّ المتماثلَيْن ٥ ما كانا[5] متماثلَيْن لكونهما جوهرَيْن ، لجريان[6] المماثلة بين العرَضيْن ، ولا لكونهما عرَضين [لجريانها][7] بين الجوهرين ، ولا لكونهما سوادَيْن [لجريانها][8] في غيرهما ، وكذا لا لكونهما[9] بياضين أو طعمين أو رائحتين ، ولا لكون المماثلة[10] معنى قائماً بالمتماثلَيْن[11] لجريانها[12] بيْن العرضَين مع استحالة قيام العَرَض بالعَرَض . وإذا امتنعتْ هذه الوجوه لم يبقَ إلاّ ما ذُكر .

١٠ وقال أبو هاشم وأبو بكر بن الإخشيد من جملة المعتزلة : إنهما[13] المشتركان[14] في أخصّ وصف ، واستدلاّ بذلك على[15] أنْ لا مماثلة بين السواد والبياض مع اشتراكهما في الوجود وكونهما لونين وعرَضين لِمَا أنّ هذه أوصافٌ[16] عامة ، فلما جاء[17] الاشتراك في كونهما سوادَيْن ـ وهو أخصُّ أوصافهما ـ ثبتت المماثلة . « ولأنّ المماثلة »[18] بين المتماثلَيْن تقع بما[19] تقع به المخالفة بين غيرهما ـ والسواد يخالف البياضَ بكونه سواداً لا بكونه موجوداً أو ١٥ عرَضاً أو لوناً ـ دلّ أنه يماثل البياضَ بكونه بياضاً .

والجواب عن الأول أن المماثلة ما كانت لاشتراكهما في كونهما سوادين ، بل لاستحالة اختصاص أحدهما بوصفٍ يستحيلُ على الآخر . ولا ينفصلُ هو مِمَّن يستدلُ عليه فيقول : لَمّا لم تثبت المماثلة إلاّ باشتراكهما[20] في جميع الأوصاف عامّها وخاصّها ، دلّ على[21] أنْ لا مماثلة بدون هذا ؛ فإنها[22] تقع بالاشتراك فيها[23] كلّها لا في أخص الأوصاف .

٢٠ والجواب عن الثاني أن يُقال لهم : ماذا تقولون أن المحدَث هل[24] يخالف القديمَ بصفة

(١) في الأصول: وهذا . (٢) زك: هو . (٣) ت: صورة . (٤) في الأصول: أز: سير ، ك: يسير ، ت: ستر .
(٥) ز: كان . (٦) زك: بجريان . (٧) في الأصول: أز: بجريانها ، تك: لجريانها .
(٨) في الأصول: أز: بجريانها ، تك: لجريانها . (٩) أز: بكونهما . (١٠) ز: المتماثلة . (١١) ز: قائماً بين .
(١٢) كزت: لجريانها . (١٣) ز: انها . (١٤) ز: المشتركات كان . (١٥) زك: ـ.
(١٦) زك: الأوصاف . (١٧) زك: جاءت . (١٨) «...» ت: ـ. (١٩) أت: ما . (٢٠) أت: باشتراكها .
(٢١) زك: ـ. (٢٢) ت: أو إنها ، زك: وإنما . (٢٣) زك: فيهما . (٢٤) ت: ـ.

الحدوث أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، وجب اشتراكُهما في الحدوث حتى يكون القديم محدَثاً ، كما أنّ السواد لمّا لم يخالف البياض بكونه لوناً كانا[1] لونين ، وكذا بكونه عرَضاً وموجوداً . وإن قالوا : نعم ، وجب أن يقع بين كل مشتركين في صفة الحدوث مماثلة ، فتكون المتضادّات كلُّها متماثلة لاشتراكها في صفة الحدوث ، ولأن السواد والبياض كلٌّ واحد منهما يخالف الحمرة بأخصّ وصفه لنفسه ، وهو كون السواد سواداً والبياض بياضاً ، فيجب أن يكون السواد مع ٥ البياض مثلَيْن لاشتراكهما في مخالفة الحُمرة[2] بأخصّ أوصاف أنفسهما ، وهذا باطل .

وزعم بعض أصحاب الجُبّائي أن المتماثلَيْن[3] هما المشتركان[4] في الصفة النفسية ، وهذا هو عين مذهب أبي هاشم أنّ المماثلة[5] بين السوادَيْن تقع بكونهما سوادَيْن لا بما وراء ذلك من الأوصاف ، إلاّ أن العبارة إنّما اختلفت لأنّ من[6] مذهب الجبّائي أنّ الموجود لا يقال له : موجود لنفسه ، بل يقال : هو موجود لا لنفسه ولا لمعنى ، وكذا العرَض واللون ، فأمّا ١٠ السواد فهو سواد لنفسه . فإذا قال : هما المشتركان في الصفة النفسية ، ينصرف ذلك إلى كونهما سوادين لا إلى كونهما عرَضين أو لونين أو موجودَيْن . وأبو هاشم يقول : كما[7] أن السواد سواد لذاته فكذا الموجود موجود[8] لذاته ، وكذا العرَض واللون . فلو قال : هما المشتركان[9] في الصفة النفسيّة أدّى ذلك إلى كون كل موجودَيْن مثلين ، وكذا هذا في العرَضين واللونين ، فقيّد[10] ذلك بأخص الصفة[11] النفسيّة . ١٥

ثم كلام الجبّائي فاسد لِمَا مرّ في[12] باب إثبات الأعراض أن لا يجوز أن يقال : الشيء متحرك لا لنفسه ولا لمعنى ، لأن هذا تعليل بالعدم[13] ، / إذْ لا بدّ أن يكوِن متحركاً[14] إمّا [٣١ أ] لنفسه[15] وإمّا لمعنى وراء نفسه ؛ وهذا لِمَا ذكرنا أنّه لو كان موجوداً « لا لنفسه ولا لمعنى لم يكن ما يوجب اختصاصَه بالوجود فينبغي ألاّ يكون موجوداً »[16] في حال كونه موجوداً ، وهذا باطل ؛ يحققه أنه[17] لو جاز له أن يقول : الموجودُ موجودٌ لا لنفسه ولا لمعنى ٢٠

---

(١) ز: بكونه لو كانا . (٢) ز: ـ. (٣) ز: أي المتماثلين . (٤) ز: المشتركات . (٥) ز: المتماثلة .

(٦) ز: ـ. (٧) ت: ـ. (٨) ز: ـ. (٩) ز: المشتركات كان . (١٠) ك: ففسد ، ز: فعند .

(١١) زك: ـ. (١٢) زك: من . (١٣) ك: بالقدم ، ز: بالعدمه . (١٤) أزك: أن يكون كونه متحركاً .

(١٥) أز: النفسه . (١٦) ز: موجود، «...» ت: ـ . (١٧) أت: أن .

« لَجاز[1] لغيره أن يقول : السوادُ سوادٌ لا لنفسه ولا لمعنى »[2] . وإذا[3] كان هذا باطلاً كان ذلك باطلاً . والذي يحقق بطلان هذا المذهب هو[4] أنّ مِن[5] مذهبهم أن[6] المختلفَيْن يختلفان لأنفسهما فكان كل واحد منهما مخالفاً للآخر لنفسه فلزم أن يكون المختلفان[7] متماثلَيْن من حيث اختلفا لاشتراكهما[8] في الصفة النفسية ، وهي مخالفة كل واحد منهما صاحبَه ،

٥ وهي الصفة الراجعة[9] إلى النفس . وكذا هذا لازم على أبي هاشم ، لأنّ السواد يخالف البياضَ لكونه سواداً[10] ، وكذا البياضُ يخالف السوادَ لكونه بياضاً والسوادُ سوادٌ لنفسه ، والبياضُ بياضٌ لنفسه ، وبهما[11] تقع المخالفة بينهما ، وهما[12] من أخصّ أوصاف النفس فينبغي أن تقع بينهما مماثلةٌ بعيْن[13] ما وقع به[14] بينهما مخالفة . وهذا مِمّا لا يخفى فسادُه[15] على ذي لبّ . ولأنّ السوادَ يخالف البياضَ بأخصّ أوصافه لنفسه[16] ، وكذا الحمرة مخالفة

١٠ للبياض بأخصّ أوصافها لنفسها ، فإذاً[17] السواد والحمرة يشتركان في أخصّ الصفات[18] النفسية[19] فلزم أن يكونا[20] متماثلين . وكذا هذا عند الجبّائي من الصفات النفسية فيلزمه على نحو ما بينّا . ووراء[21] ما بينّا دلائلُ توجب بطلانَ هذا التحديد . ومرادُ الجبّائي وابنه من هذا التحديد سؤال لهم علينا في مسألة الصفات ، أنّ الله تعالى لو كان قديماً ، وهذا الوصف وصف نفسي ، وهو أخصّ الصفات للقديم لِمَا أن الموجود والشيء وما وراء ذلك

١٥ أوصاف عامة ، وعلى قول الجبّائي هو[22] صفته النفسية ، فلو كان لله تعالى صفةٌ قديمة لكانت مثلاً لله تعالى ، فإذا أبطلنا عليهم هذا الحدّ بطل السؤال . على أن المماثلة[23] تجري بين الغيرين ، وصفاتُ الله تعالى ليست بأغيار[24] له . على أنّا إذا بينّا بالدلائل الضروريّة أن لله تعالى صفات أزلية وأنه تعالى قديم وأنّه لا تماثلُه الصفةُ ، ظهر بثبوت هذه المقدّمات بطلان تحديدهم . ونبيّن حقيقةَ هذا في مسألة الصفات إذا انتهينا إليها[25] إن شاء الله

٢٠ تعالى .

---

(١) كت: جاز . (٢) «...» ز: ـ، أ: على الهامش . (٣) ز: واذ . (٤) في الأصول: وهو . (٥) ز: ـ .
(٦) ز: ـ . (٧) زك: ـ . (٨) أت: اشتراكها . (٩) زك: صفة راجعة . (١٠) ز: سواد .
(١١) أ: بها . (١٢) ت: وهي . (١٣) ز: بعير . (١٤) زت: ـ . (١٥) ز: فساد . (١٦) ز: ـ .
(١٧) ت: فاذ . (١٨) زك: أوصاف . (١٩) ز: لنفسه . (٢٠) ز: يكون . (٢١) زت: وراء .
(٢٢) ت: وهو . (٢٣) ز: المتماثلة . (٢٤) أت: باعتبار . (٢٥) ز: إليه .

وكان الحسين بن محمد النجار[1] البصري رئيس النجارية وأبو العباس أحمد بن إبراهيم القلانسي الرازي من متكلمي أهل الحديث يقولان : إن المحدَثَيْن يشتبهان في الحدوث من حيث هما محدثان وإن اختلفا بعد ذلك في أوصاف سوى الحدوث . والشيخُ الإمام[2] أبو منصور الماتريدي رحمه الله[3] ربما يميل إلى هذا في خلال كلامه . وكان القلانسي يقول : إنّ المتماثلَيْن من الجواهر يتماثلان بمعنى يقوم بها[4] ، والمتماثلان من الأعراض متماثلان لا لأنفسها ولا لمعنى . « والشيخُ الإمام[5] أبو منصور رحمه الله كان يقول : الجوهران يتماثلان بمعنى »[6] يقوم بها ، والمتماثلان من الأعراض يتماثلان بمعنى يرجع إلى ذاتها . ونصَّ عليه في كتابه المسمّى[7] بمأخذ الشرائع وقال : عند الناس صفاتُ الأعراض هي بأنفسها[8] ، وصفاتُ الأعيان تكون[9] أغياراً تحلّ[10] بها . وسنكشف « عن حقيقة هذا الكلام إذا انتهينا إلى مسألة الصفات إن شاء الله »[11] تعالى .

وذهب كثيرٌ من الأوائل المنتسبين إلى الفلسفة[12] إلى[13] أن[14] التشابهَ يقعُ بالاشتراك في أوصاف الإثبات دون السلب . وزعموا أنّه لا يُطلق على الباري[15] من الأسماء والأوصاف إلاّ ما طريقُه طريق[16] السلب دون الإيجاب ، فقالوا : لا نقول[17] إنّه موجود بل نقول إنّه ليس بمعدوم ، ولا نقول إنّه حيٌّ عالمٌ قادر ولكن نقول : ليس بميْت ولا جاهل[18] ولا عاجز . وساعدهم على هذا الهذَيان بعضُ الباطنية ، وزعم بعضُهم أنّه تعالى لا يوصف أيضاً بشيء من أوصاف النفي وقالوا : كما أن مَن قال إنّه موجود شَبَّهَهُ بالموجودات ، ومَنْ قال[19] إنّه ليس بموجود شَبَّهَهُ بالمعدوم ؛ فلا يقولون إنّه شيء « ولا إنه لاشيء »[20] ولا إنه جسم « ولا إنه لاجسم »[21] ، وهذا كله هَذَيان[22] لا يقبله عقل ولا يستحلّه[23] طبع وهو[24] خروجٌ عن المعارف والتحاقٌ بالمتجاهلة من السوفسطائية حيث أثبتوا واسطةً بين السلب والإيجاب والوجود والعدم .

(١) أت: بن النجار . (٢) زك: ــ . (٣) أت: رحمة الله عليه . (٤) ت: بها . (٥) ك: ــ .
(٦) «...» ز: ــ . (٧) أ: كلمة زائدة ، لعلها : علة . (٨) ت: بأنفسها . (٩) زك: ــ .
(١٠) أت: باعتبار المحل . (١١) «...» ز: ــ . (١٢) ز: الفلسة . (١٣) زك: ــ . (١٤) أت: ــ .
(١٥) أت: + جل وعلا . (١٦) زك: ــ . (١٧) زك: لأنا نقول . (١٨) ت: ولاجل .
(١٩) أت: من قال . (٢٠) «...» زك: ــ . (٢١) «...» أت: ــ .
(٢٢) أت: هذان . (٢٣) تزك: يستحيله . (٢٤) أت: وهي .

ويقال لهم : هل للعالَم صانع ؟ فإن قالوا : لا ، فقد أظهروا ما هو مكنونُ سريرَتِهم من تعطيل[1] الصانع ونَفْيِه . وإنْ قالوا : نعم ، قيل لهم : مَنْ هو وبأيِّ اسم تُعَرِّفونه[2] وبأيِّ صفة تصفونه[3] / ومَنْ[4] الموصوفُ بالوحدة عندكم ومَنْ الذي منه بدأ العالَم[5] العُلْوي [٣١ ب] والسفلي ، ومَنْ الذي أبدع العقلَ والنفسَ [فسمَّيتموهما][6] المبدعَ الأوّلَ والمبدعَ الثاني ؟ فإذا أجابوا بشيء[7] هَدَموا أصلَهم ، وإن سكتوا كُفِينا مؤنةَ مجادلتهم[8] . ٥

ثم نقول لهم : إن المماثلة ليست بمأخوذة من[9] تقدير اللسان وإطلاقِ الاسم والقول ، بل هي ثابتة في المعنى وإن لم يُطلق عليه قولٌ ؛ فإنّا إذا رأينا شيئين متماثلَيْن عرَفنا تماثلَهما وإن لم نسمع قولاً يُطلَق عليهما . وإذا رأيناهما غيرَ متماثلين[10] عَرَفناهما كذلك وإن أُطلق عليهما قولٌ واحد ؛ وهذا لأن الأسامي دالآت[11] على حقائق المسمَّيات[12] وأحوالِها وأوصافِها ، والدليلُ « لا أثر له في المدلول »[13] إلاّ بالإظهار[14] ، فأمّا الوجود أو التغيّر فلا ١٠ يتعلق بالدليل ؛ ألا يُرى أنّا لو رأينا بياضين فسمّينا[15] أحدُهما باسم[16] والآخر باسم آخر لاتثبت بينهما مخالفةٌ بمخالفة الاسم ، ولا تزول المماثلةُ الثابتةُ[17] بمخالفة الاسم ؟ ولو سمّينا مختلفَيْن أو متضادَّيْن باسم واحد لا يوجبُ ذلك التماثلَ بينهما وارتفاعَ المخالفة الثابتة[18] بينهما[19] ليصيرا متماثلَيْن من جميع الوجوه بثبوت موافقة في الاسم بحيث لا مخالفة بينهما فيه .

١٥ وإذا كان كذلك يقال لهم : هل بين مَن تنسبون إليه ثبوتَ العالَم وبين شيء من العالَم مماثلةٌ في المعنى ؟ فإن قالوا : « نعم ، فقد »[20] وقعوا في شرٍّ[21] مما أبوا لأنهم دفعوا الاشتراك في الاسم لئلا يقع به التشبيه من حيث الاسم وأثبتوا التشبيه[22] في المعنى . وإن قالوا : لا ، قلنا لهم : ونحن نساعدكم على هذا فبعد[23] ذلك بإطلاق اسم يُطلق مثلُ ذلك الاسم على غيره لا يتغيّر عمّا كان عليه ولا تثبت به الموافقة . ثم نقول لهم[24] : هل فَعَلَ

---

(١) ز : اتطيل . (٢) ك : نعرفه . (٣) زك : نصفه . (٤) أت : من . (٥) زك : يدور العالم .
(٦) في الأصول : فسمّيتموها . (٧) ت : شيء . (٨) ت : مجادليهم . (٩) ت زك : عن .
(١٠) ت : متقابلين . (١١) ت : دلالات . (١٢) ز : الشبهات . (١٣) «...» مكرر في ك .
(١٤) ت : بإظهار . (١٥) ت : قسمنا . (١٦) أت : بالاسم . (١٧) ز : - . (١٨) ت : - .
(١٩) ك : فيهما ، ز : فيا . (٢٠) «...» ز : - . (٢١) زك : شيء . (٢٢) زك : النسبة .
(٢٣) أ : فنبعد . (٢٤) زك : - .

العالَمَ[1] وأحدثَه ؟ فإن قالوا : لا ، فقد عطّلوه . وإن قالوا : نعم ، قيل : وهل عَلِمَ قبل وجود العالَم أنه يُوجِدُه ، وعلى أي وصف يوجده ؟ وبعد ماأوجدَه هل يعلَم أن العالَم موجود وأنّه أوجدَه ؟ فإن قالوا : لا[2] ، جهّلوه . وإن قالوا : نعم ، فقد[3] ثبت علمُه . ثم قيل لهم : هل كان مضطراً[4] في خلق العالَم أم[5] كان مختاراً ؟ فإن قالوا : كان[6] مضطراً فقد عجّزوه ووصفوه بما يُنافي القِدَم . وإن قالوا : كان مختاراً ، قيل لهم[7] : وهل يكون المختار غيرَ قادرٍ ؟ فإن قالوا : نعم ، ظهر عنادُهم . وإن قالوا : لا ، فقد[8] ثبتت قدرتُه . ٥

ثم بعد ثبوت فِعله وعلمه وقدرته كان الوصف له بأنه موجود عالِم قادر فاعل صدقاً[9] ، فكان المنعُ عنه منعاً عمّا هو صدق ، والمنعُ عن الصدق سَفَه « إلاّ إذا كان »[10] في إطلاقه إيهام معنى قبيح ، وليس ههنا هذا[11] الإيهام لِمَا مرّ أن الاشتراك في الاسم لا يوجب الاشتراكَ والمماثلة في المعنى . ١٠

ثم نقول لهم : إنّ الموجود منّا موجَد ، والعالِم منّا مستدِل أو مضطر ، والله تعالى « موجود بلا موجِد »[12] ، عالِم ليس[13] بمستدل ولا بمضطر . والمشابهة لو وقعت لوقعت[14] بالمساواة في وصف الوجود والعلم . وقولُنا[15] إنه موجود لا يتعرّض لكونه موجَداً ، ولا قولُنا : عالِم ، لكونه مستدلاً أو مضطراً ، فلا تقع به المماثلة[16] لانعدام تعرّضه لِمَا تقع به المماثلة ، فدلّ أنّ ما[17] ذهبوا إليه فاسد . ثم مع هذا إنّا[18] نُلحق بالاسم المشترك ما يوجب نفي ما يَسبق إليه[19] الوهم من معنى المماثلة وإن لم يكن اللفظ متعرّضاً لذلك صيانةً منّا لأوهام[20] مَنْ لا[21] دِراية[22] له بالحقائق عن لُحوق وصمةٍ[23] وعيب[24] ، فنقول : هو[25] موجودٌ لا كالموجودين ، حيٌّ لا كالأحياء ، عالِم لا كالعلماء[26] ، وكذا في جميع الصفات لنُخبر به[27] عن ثبوت ما هو ثابتٌ من[28] حقيقة المعنى ونفي ما هو منفيٌّ ١٥

---

(١) زك : هذا العالم . (٢) ك : ــ . (٣) ت : ــ . (٤) ز : مضطر . (٥) زك : أو . (٦) ك : ــ .
(٧) أزك : ــ . (٨) زك : قيل . (٩) ز : على صدقا . (١٠) «...» ز : الاذان . (١١) ز : ــ .
(١٢) «...» ز : موبلا موجود . (١٣) ز : السر . (١٤) زت : ــ . (١٥) ز : قولنا . (١٦) ت : المماثلة به .
(١٧) زك : انما . (١٨) زك : إن . (١٩) ت : إلى . (٢٠) أت : ــ . (٢١) ز : ــ .
(٢٢) أت : درية . (٢٣) زك : وعصمة . (٢٤) ز : وعبث . (٢٥) ز : ــ . (٢٦) ز : عالم كالعلماء .
(٢٧) ز : ليخربه . (٢٨) ت : عن .

من[1] المماثلة[2] . وأبو حنيفة رحمه الله هو السابق إلى هذه النصيحة لعامّة الخلق ثم أتبعه المتكلمون على ذلك .

ثم اعلم أنّا[3] لانقول مايقولُه الأشعرية أنْ لامماثلة إلاّ بالمساواة من جميع الوجوه وأنْ لاثبوت لها مع تمكّن المخالفة من وجهٍ لتنافيها[4] « من وجه »[5] ، بل نقول : يجوز أن يكون
٥ الشيء[6] مماثلاً لشيء[7] من وجهٍ ، مخالفاً له من وجه ، فإنّا نَجِدُ أهلَ اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيداً مثلُ لعمرو[8] في الفقه إذا[9] كان يساويه فيه ويسدّ مسدَّه في ذلك الباب وإن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة . وكذا في الطول والقِصَر والحُسْن والدمامة والشجاعة والجبن[10] وغير ذلك ، حتى إنّ السلطان لو[11] وَلّىَ رجلاً لحماية ثغر ثم إنّه عزله بمن يقوم مقامه ويسدّ مسدَّه في الحماية والقدرة على دفع الأعداء لا يمتنع أهلُ اللغة أن يقولوا[12] :
١٠ عزل السلطان فلاناً بمن هو مثله ، وإن كانت بينهما مخالفة في أسباب كثيرة وصفات جَمّة .
[٣٢ أ] وكذا قال النبيّ ﷺ : / (الحنطة بالحنطة مثلاً[13] بمثل) ؛ وأراد به الاستواء[14] في الكيل دونَ الوزن وعدد الحبات[15] والصلابة والرخاوة وأشباه ذلك ؛ يحققه أن المماثلة[16] اسم جنس يشمل[17] على أنواعه ، وأنواعُه أربعة وهي : المشابهة والمضاهاة والمشاكلة[18] والمساواة . فأمّا المشابهة فجارية في الحقيقة في[19] نوع من الكيفية على صورة واحدة كاشتراك الذاتين في
١٥ قبول الألوان وغيرها من الأعراض . وأما المضاهاة في الحقيقة فهي جارية في[20] نوع من الإضافة كاشتراك[21] زيد وعمرو في النسبة إلى خالد إذا كان أباً لهما[22] ؛ فإنّ زيداً كما يُنسب إلى خالد فيقال هو ابنُه ، يُنسب إليه عمروٌ أيضاً على تلك الجهة . وأما المشاكلة في الحقيقة فجارية في نوع من الجوهر على رتبة واحدة كثوبي قطن وثوبي كتّان ، كلٌّ واحدٍ منهما من شكل صاحبه . وأمّا المساواة في الحقيقة فجارية في نوع من الكمية على مقدار واحد كخشبتين
٢٠ أو ثوبين كلٌّ واحد منهما عشرة أذرع ، أو صُبرتين[23] من حنطة كلٌّ واحد منهما عشرة

---

(١) أزت : عن . (٢) أت : المتماثلة . (٣) زك : بأنا . (٤) ك : تنافيها . (٥) «...» زك : ــ .
(٦) أت : شيء . (٧) ز : ــ . (٨) ت : لعمر ، ز : العمرو . (٩) ت : إذ . (١٠) ز : والخير .
(١١) أت : ــ . (١٢) ز : يقول . (١٣) ت : مثل . (١٤) ز : لاستواء . (١٥) ز : وعند الحياة .
(١٦) ز : المتماثلة . (١٧) ز : يستعمل . (١٨) أ : على الهامش . (١٩) أت : على . (٢٠) ت : على .
(٢١) ز : مما اشتراك . (٢٢) ز : بالهما . (٢٣) أت : صرمتين .

أقْفِزة ، أو زُبْرتين من حديد كل واحد منها خمسة [أمنان][1] . كذا قال بعضُ مَنْ له علم بالحقائق .

وإذا كانت المماثلة اسمَ جنس وتحته هذه الأنواع ـ ثم لاشك أن إطلاق اسم الجنس على كل نوع من أنواعه جائز ؛ فإن الآدمي يقال له حيوان ، وكذا جميع أنواعه من[2] الدواب والسباع والطيور وغير ذلك ـ فكذا[3] إطلاق اسم المثل على هذه الأنواع كلها . ثم[4] قد يختص شيئان بثبوت المساواة بينها وهي الاشتراك في القدر مع انعدام المشاكلة والمضاهاة والمشابهة ، وكذا كل نوع مع سائر أنواعه . ولا شك أن عند انعدام الأنواع الأُخَر تثبت المخالفة من ذلك الوجه ، ومع ذلك لا يمتنع أهل اللغة عن إطلاق لفظة المماثلة لثبوت ما ثبت من هذه الأنواع ، ولهذا قال[5] أهل اللغة[6] « وأهل الأصول »[7] : كلامُ التشبيه لا عموم له .

وإذا كان الأمر كذلك صحّ ما بينّا . غير أن الاستواء في الجهة التي تقع بها المشاركة شرطٌ لإطلاق[8] اسم المماثلة ؛ فإن اثنين لو اشتركا في الكلام أو في الفقه[9] أو في الطب[10] أو غير ذلك من العلوم والصناعات ولم يكن[11] بينها في ذلك النوع مساواة ينوب[12] أحدهما مناب صاحبه ويسد مسدّه ، لا يستجيز أحدٌ من أرباب اللسان أن يقول : فلان مثل فلان في علم كذا أو في[13] صنعة كذا . وإذا كانت بينها مساواة يسدّ أحدُهما مسدَّ صاحبه يستجيزون ذلك . فدلّ أن الأمر على ما بينّا ؛ وهذا[14] لأن المماثلة[15] بين صفتين تثبت لاستوائها[16] في جميع الصفات ، ثم مماثلة الأجسام لقيام الأعراض المتماثلة[17] بها ؛ فإذا قام بجسمين[18] عَرضان متماثلان وعَرضان غير متماثلين[19] كانت بين الجسمين مماثلة[20] بالعَرض الأول ، مخالفةٌ بالعَرض الثاني ؛ يحققه أن أئمة أهل الكلام استدلّوا على المشبّهة في نفي التشبيه فقالوا : لو كان الله تعالى مثلاً للعالَم ، إمّا أن كان مثلاً له من جميع الوجوه أو كان مثلاً له[21] من وجه دون وجه[22] ، فلو كان مثلاً له[23] من جميع الوجوه لكان القديم محدَثاً من جميع الوجوه أو كان[24] العالَم قديماً من جميع الوجوه ، لأن العالَم بجميع

(١) في الأصول : امنا . (٢) ز : ــ . (٣) أت : وكذا . (٤) ت : ــ . (٥) ز : مكررة .
(٦) ك : أهل الفقه . (٧) « ... » زك : ــ . (٨) أزت : الاطلاق . (٩) ك : أو الفقه ، ز : والفقه .
(١٠) أزك : أو الطب . (١١) زك : ولو لم يكن . (١٢) زك : ثبوت . (١٣) ت : وفي .
(١٤) أت : هذا . (١٥) زك : ــ . (١٦) ز : لاستوائها . (١٧) زك : المماثلة . (١٨) زك : بجسم .
(١٩) زك : متماثلان . (٢٠) زك : متماثلة . (٢١) زك : ــ . (٢٢) ز : ــ . (٢٣) ت : ــ .
(٢٤) ت : ــ .

وجوهه[1] محدَث ، والباري جلّ وعلا قديم بجميع صفاته . وإن كان مثلاً لـه من وجـه لكان محدَثاً من ذلك الوجه أو كان العالَم قديماً من ذلك الوجه ، « لأن العالَم من ذلك الوجـه »[2] محدَث والباري قديم .

والأشعري احتج على المشبّهة في كتبـه على هـذا الوجـه على مـاتوارثـه ممَّن سبقـه من
٥ متكلمي أهل السنّة . وهذا يُبَيِّن لك صحّةَ مـاادّعيت[3] أن المماثلـة بجهـة تثبت مع المخـالفـة بجهـة[4] أخرى حيث قسّموا الكـلام هـذا[5] التقسيم . غير أن المماثلـة بجهـة[6] تكـون بعـد استوائهما[7] في تلك الجهة ، بدليل أنهم أثبتوا حدثَه أو قِدَمَ[8] العالَم بتلكِ الجهـة . وبـالوقوف على هذا يُعرف صحة ماادّعيتُ وثبوتُه عند المتكلمين وأهل اللغة وجميع العقلاء .

وإلى مثل[9] هـذا ذهب أبو إسحـاق الإسفراييني ؛ فـإنـه ذكر في كتـابـه المسمى بشرح
١٠ الاعتقاد أنّ عند الاشتراك بوجه لا يُسمَّيان مثلين على الإطلاق ، ولا بالمخالفـة بوجـه يسمّيـان مختلفين[10] على الإطلاق ، وإنما تثبت المماثلـة المطلقـة عنـد الاشتراك في كل الوجوه ، ونحن أيضاً هكذا « نقول . هـذا »[11] هو المـذكور في كتـاب شرح الاعتقـاد ، / فـأمـا المـذكور في [٣٢ ب] كتاب تعجيز المعتزلة وكتاب ترتيب المذهب فعلى ماذكرَه غيرُه من الأشعرية . « وما يقولـه الأشعرية »[12] إنّا سبرنا الأحوال فوجدنا المتماثلَيْن متماثلين[13] بما ذكرنـا نحن ، نسـاعـدهم أنهما
١٥ كانا مثلين لِسَدِّ[14] كل واحد منهما مسدَّ صاحبـه . إلاّ أنـا نقول : قـد يسـدّ[15] أحـدُ الشيئين مسدَّ الآخر بجهة ولا يسدُّه[16] بجهة ، فكانا مثلين من جهة دون جهة . ومـا قـالوا من ثبوت المخالفة بينهما بجهة وذلك مانع من ثبوت المماثلة لمنافاةٍ بينهما ، قلنا : هذا اعتراض على إجمـاع العقلاء[17] على[18] ماقرّرت . ثم نقول : المخالفـة والمماثلـة لن يُتَصوَّر ثبوتُهما إلاّ بشيئين فكانـا من قَبِيل المتضايفات ، ولا استحالة في اجتماع الوصفَيْن المتنافيين من الإضافيات في محل عند
٢٠ اختلاف الجهات ، وإنّما الاستحالةُ في جهة واحدة ؛ فإنّ شخصاً واحداً يكون بـالإضـافـة إلى

---

(١) ز: الوجوهه . (٢) « ... » أت: ـ . (٣) أت: ادّعينا . (٤) ز: من جهة . (٥) زك: على هذا .
(٦) أت: بجهته . (٧) ز: بغير استوائها . (٨) ت: وقدم . (٩) ت: ـ . (١٠) ز: بمختلفين .
(١١) « ... » ز: ـ . (١٢) « ... » ز: ـ . (١٣) ك: يتماثلان ، ز: متماثلان ، ت: بمتماثلين . (١٤) ز: ليسد .
(١٥) ك: فلا يسد . (١٦) زك: ولا يسد . (١٧) ت: للعقلاء . (١٨) ز: ـ .

شخص « أباً وبالإضافة إلى شخص »[1] آخر ابناً ، ولا منافاة بينهما عند اختلاف الجهة ، إنّما المنافاة عند اتّحاد[2] الجهة فيستحيل أن يكون الشخص الواحد[3] « أباً لشخص »[4] ابناً لذلك الشخص . وكذا القُرب والبُعد ؛ فإنّ الشخص الواحد يكون قريباً من شخص بعيداً من[5] آخر ، ومجتمعاً مع شخص مفترقاً[6] مع آخر . والاستحالةُ في كونه بعيداً مِمَّن هو قريبٌ منه ، ومجتمعاً مع من هو مفترق عنه . وإذا كان كذلك ـ ثم المماثلة والمخالفة كانتا[7] من هذا القَبيل ـ فلا يستحيل ثبوتُ المماثلة بجهة مع ثبوت المخالفة « بجهة أخرى ؛ ألا يُرى أنّه لا يستحيل ثبوت المماثلة »[8] مع ذات « مع ثبوت »[9] المخالفة مع ذات « [10] آخر[11] ، وإنّما يستحيل ثبوت المماثلة بالجهة التي بها تثبت المخالفة . ونحن لا ندّعي هذا بل « ندعي ذلك »[12] بجهتين ، وقد أقمنا عليه الدلالةَ الكافية . وإذا كان الأمرُ كذلك صحَّ ماذهبنا إليه .

وبالوقوف على هذه الجملة يُعرف[13] بطلانُ قول[14] عبد الله بن محمد المعروف بالناشئ صاحب المقالات في ادّعائه أن اشتراك مسمّيَيْن في اسم واحد ينطلق عليهما على الحقيقة يوجب مماثلةً بينهما ، « وأصّلَ[15] لنفسه أصلاً بأن قال : إن الشيئين إذا اشتركا[16] في اسم واحد لم يخلُ القول في ذلك من أربعة أوجه : إمّا أن »[17] يشتركا فيه لاشتباههما كاشتراك السوادين في اسم السواد ، أو لاشتباه[18] ماحملَتْه ذاتاهما من المعاني كالأسودَيْن ، أو لأجل[19] مضافٍ أضيف إليه كأخوَيْ[20] رجل وابنيه[21] ، أو بكَوْن[22] الاسم حقيقةً في أحدهما ، مجازاً في[23] الآخر ، كالأسد على الحيوان الذي له زئير وعلى الشجاع من البشر . فإذا لم يوجد شيء من هذه الأقسام في قولنا إنه تعالى شيء موجود حيّ عالِم قادر لابدّ أن يجعل الأسماء مجازاً[24] في محل ، حقيقةً في المحل الآخر[25] .

---

(١) « ... » أت :ـ. (٢) أت : إيجاد . (٣) أت :ـ. (٤) « ... » ت :ـ، ز: بالشخص . (٥) ك : بن .
(٦) أت : ومفترقاً . (٧) أت : كائناً . (٨) « ... » ك : على الهامش . (٩) « ... » ز:ـ.
(١٠) « مع ثبوت ... مع ذات » ك : على الهامش . (١١) ز: أخرى . (١٢) « ... » ز:ـ.
(١٣) زك : عرف . (١٤) ز:ـ. (١٥) أت : فأصّل . (١٦) ز: اشترك . (١٧) « ... » ت :ـ.
(١٨) ز: والاشتباه . (١٩) ك : ولأجل . (٢٠) زك : كالأخوين . (٢١) ت : وابنتيه .
(٢٢) أز: ويكون . (٢٣) أت : على . (٢٤) ت : مجازاً له . (٢٥) ز:ـ.

ثم اختلفت الروايات[1] عنه في تعيين[2] محل المجاز والحقيقة فقال في رواية : هذه الأسامي لله تعالى حقيقة ولغيره مجازاً . وقال في رواية : هي لله[3] تعالى مجازاً[4] ولغيره حقيقة . وفساد هذا القول مّما يقف عليه « مَنْ لا معرفة له بهذه الصناعات[5] ؛ فإنّ أهل اللغة أطلقوا أسماء »[6] كثيرة على المتضادَّيْن على كل واحد منهما حقيقة ، كاسم[7] الناهل للعطشان والريّان ، والجَلَل للصغير والكبير ، والقُرء للحيض والطهر . وكذا اسم الكون[8] ينطلق على المتضادَّيْن ، وكذا الموجود وكذا اللون والطعم[9] والرائحة ، في أمثلة لذلك كثيرة . وكذا يطلقون الأسماء المشتركة على مواضع مختلفة كاسم العين[10] وغيره من غير أن يوجب ذلك مماثلةً بين المسمَّيات بها ، ولأنّا قد بيّنا أنْ لا أثرَ للاسم في إثبات المشابهة .

ثم يقال له : إنّك أبيت[11] إطلاقَ هذه الأسماء على الله تعالى وعلى المخلوقات بطريق الحقيقة لئلا يلزم الاشتراك والمماثلة ، وجعلتَ ذلك في أحد المحلَّيْن حقيقةً وفي المحل الآخر مجازاً فراراً عن إثبات المماثلة . وقد بيّنا أن الاسم بطريق الحقيقة كثيراً ما[12] ينطلق على المحلّين من غير أن يكون بينهما مشابهة ، « وقط لا يَنقل الاسم عن محل الحقيقة إلى غيره بطريق المجاز إلاّ بمناسبة[13] قويّة ومشابهة متأكّدة فيما بينهما »[14] ، حتى قال أهل اللغة : إن المجاز تشبيهٌ بدون كاف[15] التشبيه ، وذلك لدلالة[16] تأكُّد المشابهة بينهما ، إذ لو ذُكر حرف التشبيه فقيل[17] : هذا كالأسد ربما يَسبقُ إلى وهم السامع أنه يثبت / المشابهة بينهما [٣٣ أ] لاشتراكهما في أصل الشجاعة دون استوائهما في قَدْرها[18] . وإذا قيل : هو أسد ، فقد[19] جعل الأسد ذاته لأن خبر المبتدأ إذا كان فرداً كان عينَ[20] المبتدأ ، وإذا كان ذاته أسداً كانت نهاية شجاعة[21] الأسد فيه[22] ، فإذاً[23] كانت المشابهة لازمة بين محل المجاز ومحل الحقيقة ، ولا لزوم لها عند جعل الاسم في المحلَّيْن جميعاً ثابتاً بطريق الحقيقة على ما قرّرت . فمن فرّ من[24] جعل الاسم في المحلَّيْن حقيقة لئلا يلزمه إثبات المماثلة ـ مع أن ذلك غير موجب

---

(١) زك: الرواية . (٢) ز: عند تعيين . (٣) ز:ـ. (٤) أزك : مجاز ، ز: مجال . (٥) ك: الصناعة .
(٦) «...» ز:ـ. (٧) ت: كالاسم . (٨) ز: اللون . (٩) ز: والعظم . (١٠) ز: الغير .
(١١) أت: أثبت ، ز:ـ. (١٢) ت: مما . (١٣) ز: بماسة . (١٤) «...» ت: على الهامش .
(١٥) ز: كان . (١٦) ت: الدلالة . (١٧) ت:ـ. (١٨) ز: قدرهما . (١٩) ك: فقيل . (٢٠) زك: غير .
(٢١) ز: الشجاعة ، ك: شجاعته . (٢٢) ز:ـ. (٢٣) أت: وإذا . (٢٤) أت:ـ.

للمماثلة ـ وجعَل الاسمَ في أحد المحلين مجازاً وفي الآخر حقيقة ـ مع أن ثبوت المشابهة فيه لازمة[1] ـ فلا غاية لحمقه ولا نهاية لجهله بمواقع الأسامي .

ثم يقال له : إن العَلَم الفاصل بين الحقيقة والمجاز أنَّ ما[2] يصحّ نفيُه ولم يكن نافيه في نَفْيِهِ كاذباً كان مجازاً ، وما لا يصحّ نفيُه وكان نافيه في نفيه كاذباً فهو حقيقة . ألا ترى أنَّ مَنْ قال للحيوان الذي[3] له زئير إنه ليس بأسد كان كاذباً ، ولو قال للآدمي الشجاع إنه ليس بأسد بل هو آدمي كان صادقاً .

ثم إذا قلت في إحدى[4] الروايتين إن هذه الأسامي لله تعالى مجاز وللخلق حقيقة كان مقتضى قولك أن من قال : إن الله[5] تعالى ليس بموجود ، كان صادقاً . وكذا إذا قال : إنه ليس بحيّ ولا قادر ولا عالِم ولا سميع ولا بصير ولا خالق . وهذا هو التعطيل الصريح والدهريّة المَحضة .

وإذا قلت على الرواية الأخرى[6] إن هذه الأسامي لله[7] حقيقة وللخلق مجاز ، كان مقتضى قولك أن من قال : الناسي[8] لا يعلم اللهَ[9] ولا رسولَه ولا صحّةَ[10] دين الإسلام ولا بطلان ما وراء الإسلام من الأديان ، ولا يعلم نفسَه أنه موجود ولا أنه مؤمن ولا أنه في الدنيا ، ولا يعلم السماء[11] ولا الأرض ولا شيئاً من الحقائق كان صادقاً في مقالته . وهذا هو السوفسطائية الكبرى .

ثم من العجب أنّ مِنْ زعمـ[ـه] أنّ العبد له علم ، « والله تعالى لا علم »[12] له على زعمه ـ لِنَفْيِهم الصفات ـ ثم يجعل اسمَ العالِم لِمَنْ لا علم له حقيقة ، ولِمَنْ له العلم مجازاً . وهذه مكابرة[13] ظاهرة . والحمد لله على العصمة والتوفيق .

وإذا عُرِفَتْ هذه المقدمات عُرِف[14] أن الله تعالى لا شبيه له من الخلق ولا مثل ؛ فإنه تعالى ليس بجوهر ليشاكله جوهر فيكون مثلاً له من هذه الجهة ، « ولا بذي كمّية ليساويه

---

(١) ز: لزمه . (٢) ز: إنما . (٣) ز: إن الذي . (٤) زك: أحد . (٥) ز: مكررة .
(٦) ز: الآخر . (٧) أت : + تعالى . (٨) ز: الناس ، ت: الناشي . (٩) تأك : + تعالى .
(١٠) أت: وصحة . (١١) زك: لا السماء . (١٢) «...» ز: مكرر . (١٣) أت: المكابرة .
(١٤) ز: عرفت .

مقدّر فيكون مثلاً له من هذه الجهة »[1] ولا بذي كيفيّة ليشابهه ذو « كيفيّة في »[2] كيفيّته فيكون مثلاً له من هذه الجهة ، وإضافتُه « إلى الخلق إضافة »[3] تخليق ، إذْ هو الخالق لجميع المخلوقات والمالك لها ملك تخليق ، ولا يضاهيه في هذا غيرُه ، إذ لا أحد يضاف إلى شيء من العالَم إضافةَ تخليق بل يضافون بجهات أُخَر ، وهذه هي جهات المماثلة ، وكلها منتفية[4] في
٥ حق الله تعالى . فإذاً لم يكن[5] هو مثلاً لشيء من العالم بوجه من الوجوه ، وبالله التوفيق .

---

(١) «...» ك: -. (٢) «...» ز: -. (٣) « ... » ز: - . (٤) زك: منفية . (٥) ز: -.

فصل
[في إبطال قول جَهْم بن صفوان][1]

وبالوقوف على ماتقدّم من معنى المماثلة عُرف بطلان قول جهم بن صفوان إن الله تعالى لا يقال له : شيء ؛ فإنه لو كان شيئاً وغيرُه شيء لوقعت بينهما مشابهة[2] . وذلك لأن المماثلة لاتثبت بالاشتراك في اسم الشيء ؛ فإنّ السواد مع البياض[3] شيئان ولا مماثلة بينهما مع أنّ كلّ واحد منهما موجود[4] بإيجاد[5] الغير ، وبإيجاد[6] مُوجِدِه[7] صار شيئاً . والله تعالى لم يكن شيئاً[8] بغيره بل كان لذاته[9] شيئاً في الأزل . ثم لّما لم يكن شيئان[10] ثبتت شيئيتهما بغيرهما متماثلين وهما المتضادّان لانعدام أن يسدّ أحدُهما مسدّ صاحبه ، « فلأن[11] لا يكون شيء لم تكن شيئيته بغيره مثلاً لشيء ثبتت شَيْئيّتُه بغيره مع أن أحدهما لا يسدّ مَسَدّ صاحبه »[12] أولى ؛ يحقّقه أن الشيء والموجود لفظان يُنبئان[13] عن معنىً واحد . ثم إن[14] الله تعالى واجبُ الوجود لذاته ، وما سواه جائز الوجود ، فلمْ يُساوِ اللهَ تعالى موجودٌ سواه في وجوب الوجود ، فلم يكن مثلاً له[15] لانعدام التساوي في جهة الوجود . وقد بيّنا في خلال كلامنا أن المماثلة تقع بوصف واحد ولكن بشريطة[16] المساواة في ذلك الوصف كما[17] قرّرنا . ولا مساواة لأحد مع الله تعالى في وجوب الوجود ، فلا يكون مثلاً له وإن كان موجوداً .

ثم نقول له[18] : إنك لّما امتنعت عن قولك : هو شيء . أتقول[19] : إنه لاشيء ؟ فإن

---

(١) العنوان مأخوذ من فهرس ز . (٢) زك : المشابهة . (٣) ت : مع السواد . (٤) ز : ـ .
(٥) ت : باتحاد . (٦) ت : وباتحاد . (٧) زك : موجود . (٨) ز : ـ . (٩) ز : بل كان له .
(١٠) زت : شيئا . (١١) ز : فلا أن . (١٢) «....» ت : ـ . (١٣) ز : يثبتان . (١٤) زك : ـ .
(١٥) زك : ـ . (١٦) أت : شريطة . (١٧) زكت : لما . (١٨) أت : ـ . (١٩) ت : القول .

قال : نعم ، فقد انسلخ عن الدين ، لأنّ / قول الناس : لاشيء : إخبارٌ عن العدم بحقيقته [٣٣ ب] وعن سقوط القدْر[١] بمجازه لالتحاق ماهو ساقط القدْر عديمُ النفع بالمعدوم ؛ إذ المعدومُ لاقدْر له ولا يُنتَفع[٢] به . وإن قال : لا أقول ذلك ، فقد أثبت[٣] بين السلب والإيجاب واسطةً ، وبطلانُه[٤] يُعرف بالبديهة ، والله الموفق .

---

(١) ز : القدرة . (٢) أ ت ز : ينفع . (٣) ز : ـ . (٤) أ ت : بطلانه .

فصل

[في عدم المماثلة بين الله وبين غيره][1]

وبالوقوف على ما تقدَّم أيضاً عُرف أن الله[2] وإن كان عالماً وغيرُه كان عالماً ، لم[3] تَثبُتْ بذلك مماثلة بين الله[4] وبين غيره ، لأنّ المماثلة إنّما تثبت بين عالِم وعالِم لثبوت المماثلة بين عِلمَيْهما ، ولا مماثلة بين علم الله تعالى وعلم غيره ، لأنّ علم الله[5] دائم وهو لا يَفْنى[6] وهو يشتمل على المعلومات أجمع ، وهو ليس بضروري ولا مكتَسَب ، وعلم غيره عرَضٌ مستحيل البقاء لا يشتمل[7] علمٌ واحد على معلومات كثيرة بل يَعْلَم كلَّ معلوم بعلم على حِدَة ، وهو[8] إمّا ضروري وإمّا مكتسب ، فلم يكن[9] بينهما مماثلة فلم يكن بين العالِم والعالِم مماثلة ، وكذا[10] هذا في القدرة والحياة والسمع والبصر .

وظهر بهذا جهلُ بعض المنتسبين إلى الفلسفة من الأوائل وجهالةُ الباطنيّة خذلَهم « اللهُ تعالى »[11] في امتناعهم عن وصف الله تعالى بأنه شيء حيّ عالِم قادر سميع بصير تحرُّزاً عن وقوع التشبيه ؛ لِمَا بيّنّا أنه لا تشابُهَ يحصل بهذا على ما قرّرنا . ثم يقال للجَهْميّة والباطنية والمتفلسفة الذين زعموا أن الله[12] ليس بشيء : ماذا تزعمون أنّ لفظة الشيء مهملة أم مستعملة ؟ فإن قالوا : هي مهملة ، ظهر بَهتُهم . وإن قالوا : هي مستعملة ، قيل : هل لها معنى[13] أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، فقد[14] نَسَبُوا جميعَ أهل اللغة إلى السَفَه باستعمالهم لفظاً لا طائل تحته . وإن[15] قالوا : نعم ، قيل : ما معناه ؟ فإن قالوا[16] : معناه العرَض أو الجوهر أو الجسم أو أي معنىً ادّعوا ، بانَ كذبُهم باستعمالهم لفظة الشيء في ما[17] وراء ذلك ؛ فإنهم كما[18] يُسمّون العرَضَ شيئاً يسمّون الجسمَ والجوهر والحيوان والنبات والجماد وكلَّ نوع من

---

(١) العنوان مأخوذ من فهرس النسخة ز مع بعض التعديل . (٢) أزك : + تعالى . (٣) أت : ـ .
(٤) أت : + تعالى . (٥) أتك : + تعالى . (٦) أ : وعلم هؤلاء يفنى . (٧) ك : يشمل . (٨) ز : فهو .
(٩) ت : مكررة . (١٠) ز : ـ . (١١) « ... » أت : ـ . (١٢) أتك : + تعالى .
(١٣)أز : قيل لها معنى ، أت : هل هي لها معنى . (١٤) أت : ـ . (١٥) أت : فان .
(١٦) أت : قيل . (١٧) كزت : فيا . (١٨) أت : كانوا .

أنواع الموجودات شيئاً . وإن قالوا : معناه أنه موجود ، قيل[1] : هل الله[2] تعالى ثابت الذات[3] ؟ فإن قالوا : لا ، بَانَ تعطيلُهم . وإن قالوا : نعم ، قيل : إذا كان ثابتَ الذات هل كان[4] ذاتُه شبيهاً بغيره[5] « وهل هو مثلٌ لغيره ؟ »[6] فإن قالوا : نعم ، فقد[7] شَبَّهوه ، وهم امتنعوا عن إطلاق هذا الاسم عليه فِراراً[8] عن التشبيه . وإن قالوا : لا ، قيل : إذا لم يكن ذاتُه مثلاً لغيره ـ وهذا الاسم لا يُنبيء عمّا وراءَ مطلق الوجود والثبوت ولا شَبَه يقع بذلك[9] ـ فلِمَ امتنعتُم عن إطلاقه ؟ فإن قالوا : امتنعنا مخافةَ[10] التشبيه ، قيل : قد بيّنا أنه لا يدلّ إلاّ على مطلق الثبوت والوجود ولا شَبَه فيه ، فالامتناع عنه إمّا جهلٌ محض وإمّا إظهارُ ماهو حقيقة[11] الاعتقاد من نَفْيِه وتعطيله . والقولُ بأنه[12] موجود تلبيس[13] لدفع مَعَرَّة السيف .

فإن قيل : لو كان الله تعالى شيئاً وغيرُه شيئاً لكان من جنس « الأشياء ، والمماثلةُ بين أفراد الجنس »[14] وأنواعه ثابتةٌ في حقّ المجانسة . فلو كان هو[15] شيئاً لكان مثلاً من حيث المجانسة لكل[16] ما ينطلق عليه اسمُ الجنس ، فحينئذ يصير مثلاً لكل شخص مُستَقبَح[17] وعَيْنٍ[18] مُستَقذَر . قيل : قد مرّ ما يوجب بطلانَ هذا ؛ فإنّا قد بيّنا أنه اسمٌ للموجود لِمَا[19] أنّ : لاشيء ، عبارةٌ[20] عن العدَم ، واللهُ تعالى موجود ، وبالوجود لم تَثْبُت المجانسة ولا المماثلة بينه وبين سائر الموجودات ، والشَبَهُ يتحقق بحقائق « المعاني دون الألفاظ المستعمَلة ، فإذا لم يثبت »[21] ذلك بالثبوت والوجود لم يثبت باللفظ الذي لا ينبيءُ إلاّ عن ذلك .

ثم نقول لهم : إن السواد شيء والبياضَ شيء ، ولا مماثلة بينهما ، وقد قرّرنا هذا . وحقيقةُ الجواب أن اسم الشيء ليس[22] باسم جنس لأن اسم الجنس ما يُنبيءُ عمّا وراء مطلق الوجود ؛ كاسم الجوهر ليس باسمٍ[23] لمطلق الوجود بل هو اسم لموجود يتركب[24] منه ومن

---

(1) أت : وقيل . (2) ت : هو الله . (3) ز : بالذات . (4) أت : كانت . (5) أت : لغيره .
(6) « ... » أت : ـ . (7) ز : ـ . (8) ز : فرار . (9) أت : لذلك . (10) ز : مخافته .
(11) أت : ما حقيقة . (12) ز : والقول به . (13) ت : يلتبس . (14) « ... » ز : مكرر .
(15) زك : ـ . (16) ك : لكان . (17) زك : ـ . (18) ك : وغير . (19) ز : ولما .
(20) ت : لا عبارة . (21) « ... » ز : ـ . (22) ك : ـ . (23) ز : ـ . (24) أت : لتركب .

غيره الجسمَ ، أو لِمَا هو قابل للأعراض[1] ، حتى إنّه لا يتناول موجوداً ليس يتركب[2] منه الأجسام ولا موجوداً[3] لا يقبل العرَض . وكذا العرَض ليس باسم لمطلق الوجود ، إذ موجودات[4] كثيرة ليست بأعراض ، بل هو اسم لِمَا يعرض في الجوهر[5] ممّا يستحيل بقاؤه ، فما لم يوجد فيه هذا المعنى لم يكن عرَضاً . وكذا كلّ اسم جنس[6] كالحيوان والنبات وغير ذلك ، فدلّ أنّ ما دلّ على مطلق الوجود لا يكون اسمَ جنس ؛ ألا ترى أنّا[7] علِمْنا / أن [٣٤ أ] ٥
هذا الاسم لا يدل إلا[8] على مطلق الوجود ، ولا مماثلة تثبت بمطلق الوجود ، وبالمجانسة تثبت مماثلة من حيث المجانسة . فعُرف بهذه المقدمات أن الشيء ليس باسم جنس ، فلا يوجب المجانسة[9] ولا المماثلة ، والله الموفق .

---

(١) أت : للاعتراض . (٢) زك : ليس باسم يتركب . (٣) زك : الموجود .
(٤) ۭزك : لمطلق الوجود لموجودات . (٥) زك : لما يعرض فيه . (٦) ز : وكذا كل جسم . (٧) ك : أن .
(٨) ك : لا ، ز : ـ . (٩) ك : جنس المجانسة .

فصل
[في المائية]

فإن قيل : كيف أنكرتم التشبيه وقد ثبت من مذهب إمامكم أبي حنيفة رحمه الله[1] أنه كان يقول : إن[2] لله[3] مائيّة لا يعلمها إلاّ هو ؟ روى هذه المقالة عنه[4] وعن ضِرار بن عمرو أبو القاسم الكعبي في المقالات . وكذا روى عنهما هذه المقالة أبو محمد الحسن[5] بن موسى بن نوبخت في كتابه المسمّى بالآراء[6] والديانات ، وهو آخر باب في كتابه . قال أبو محمد : وحكاه ابن الروندي عن « حفص الفرد[7] قال : وحكى رجل من علماء أصحاب هشام بن الحكم عن هشام أن لله[8] تعالى مائيّة لا يعلمها إلاّ هو . وحكى »[9] بعض[10] أرباب المقالات هذا القول عن سفيان بن سختان وهو من متكلّمي أصحاب أبي حنيفة رحمه الله .

والمائية عبارة عن المجانسة وهي[11] معنى وراء مطلق الوجود . والدليل على أن المائيّة عبارة عن المجانسة أن الناس يقولون : ما هذا الشيء ، أي من أي جنس هو . وأهلُ اللغة يقولون : كلمة[12] : هل ، سؤال عن مطلق الوجود ، وما : سؤال عن جنسه ، وكم : سؤال عن قَدْره ، وكيف : سؤال عن صفته ، ومتى : سؤال عن زمانه ، وأين : سؤال عن مكانه . وأهل المنطق يقولون في حدّ اسم الجنس : إنّه الاسم الدالّ على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب : ما هو . والنوع هو الاسم الدال على كثيرين[13] مختلفين بالشخص في جواب : ما هو . فدلّ أن المائيّة عبارة عن الجنس ، وكلٌّ ذي جنس شبيهٌ ببني[14] جنسه من حيث المجانسة ، فكان القول بالمائية قولاً[15] بالتشبيه .

فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : إن هذه الرواية عن أبي حنيفة[16] غير صحيحة ، لم يروها

(١) زك : + رحمة واسعة . (٢) زك : ـ . (٣) أت : + تعالى . (٤) ت : منه ، زك : ـ .
(٥) زك : الحسين . (٦) ز : بالإرادة . (٧) ز : الفرا . (٨) ز : الله . (٩) « ... » ك : ـ .
(١٠) ز : عن بعض . (١١) زك : وهو . (١٢) ك : كله . (١٣) زك : كثير . (١٤) أت : بذي .
(١٥) زك : قول . (١٦) ز : + رحمه الله .

عنه أحدٌ من أصحابه الناقلين لعلمه ، العارفين بحقائق مذاهبه[١] ، ولا ذُكر في كتاب من كتبه . والشيخ الإمام أبو منصور[٢] الماتريدي رحمه الله - مع كونه أعرف الناس بمذاهب أبي حنيفة رحمه الله - لم ينسب هذا القول إليه لا في كتاب التوحيد ولا في كتاب المقالات ، وإن كان اشتغل ببيان مراد[٣] من قال بهذه المقالة على ما نبيّن . ثم ولَئِن ثبت ذلك عنه فلم يرد به المجانسة ؛ فإن الشيخ أبا منصور الماتريدي[٤] رحمه الله ذكر في كتاب المقالات فقال بعد كلام ذكره : ثم لزم تعاليه عن جميع معاني غيره وسبحانيته عن[٥] أن يكون له مثال[٦] في الحوادث . فذلك هو القول بالمائية عند من يقول لا غير ، وهو أن ينفى عنه معنى هستية غيره[٧] ، إذ[٨] لم تكن المائية عند القوم إلاّ هستية خلاف هستية غيره . وإذا كان الأمر[٩] كذلك دلّ أن القائل بالمائية لا يريد به إثبات المجانسة بل يريد به نفيها . ومِنْ دَأْب الشيخ رحمه الله[١٠] أنه يذكر لفظة[١١] الهستية ، وإن كانت فارسية لِمَا أنّ لفظة الوجود مشتركة بين فعل الواجد وبين[١٢] ثبوت الذات . ولفظة الإنيّة مما يستعمله الفلاسفة دون المتكلمين ، مع أنه لا أصل له يوجد في العربية الفصيحة ، والله أعلم .

وذكر أبو محمد النوبختي في كتاب الآراء والديانات أن تفسير هذا القول لم يُحكَ إلاّ عن ضرار ؛ فإنهم زعموا أن معنى ذلك أنه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل ولا بخبر . وذكر الكعبي في المقالات ، بعدما حكى هذه المقالة عن أبي حنيفة[١٣] وكثير من أصحابه[١٤] فقال : وليس يريد هؤلاء من ذِكر المائية إلاّ أنه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل ولا بخبر[١٥] ، ونحن نعلمه بدليل وبخبر[١٦] . قالوا : فالذي يعلم الشيء بالمشاهدة يعلم منه ما لا يعلمه[١٧] غيرُه مِمَّن لم يشاهده ، ليس أنّ هناك شيئاً هو مائية . وهكذا ذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي[١٨] تفسير قولهم في المقالات أيضاً وذكر فيه مناقضةَ الجحدري حيث أنكر المائية ثم قال : مَنْ عَلِمَ اللهَ على الحقيقة فقد عَلِمَ ما هو . وهذا منه إثبات المائية . إلاّ أنه يقول إنها معلومة .

(١) زك : مذهبه . (٢) زك : والإمام أبو منصور . (٣) ت : مراده . (٤) أ : - . (٥) ز : على .
(٦) ز : مثالاً له ، ك : مثال له . (٧) ت : هيئة غيره . (٨) ك : إذا ، ت : - . (٩) أت : - .
(١٠) أت ز : + تعالى . (١١) أت : لفظ ، ز : - . (١٢) أت : - . (١٣) أت ك : + رحمه الله .
(١٤) أت : + رحمهم الله . (١٥) ز : ولا خبر . (١٦) ز : خبر ، ك : وخبر .
(١٧) ت : يعلم . (١٨) زك : - ، أت : + رحمه الله .

وبالوقوف على هذه الجُمَل[1] يُعرَف أن مراد مَنْ أثبت المائية غير راجع إلى إثبات الجانسة والمشابهة . ثم نقول : إنّ سائلاً[2] لو سألَنا عن الله تعالى فقال : ما[3] هو ؟ قيل له : سؤالُك هذا محتَمل إنْ عنيتَ بقولك : « ما هو »[4] : ما اسمُه ، على ما قال فرعون[5] : ﴿ وَمَا رَبُّ العَالَمِينَ ﴾ وقال « عز وجل »[6] : ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى ﴾ أي

٥ ما اسمُها ، حتى قال موسى عليه السلام : ﴿ هِيَ عَصَايَ ﴾ فجوابك : إنه الله[7] الرحمن الرحيم الرب[8] الخالق الباري العليم[9] . وإن عنيتَ بقولك : ما هو : ما صِفَتُه ، فجوابك : / إنّه سميع بصير . وإن عنيت بقولك : ماهو : ما[10] مائيّته ، فجوابك إنه متعالٍ عن المثال [٣٤ ب] والجنس . وإن عنيتَ به : ما فِعْلُه ، فجوابك « إنه تعالى »[11] خَلَق المخلوقات[12] ووضع كلّ شيء مَوْضِعَه . وإن عَنَيْتَ بقولك : ماهو ، أي مِمَّن هو ، فجوابك إنه يتعالى عن أن

١٠ يكون من شيء ، بل هو مُكَوِّن[13] الأشياء . كذا ذكر[14] الشيخ أبو منصور[15] في جواب السائل[16] إن الله تعالى ماهو .

وعُرِف بهذا أنّ مَن أثبت المائية لم يثبت المجانسة بينه وبين المخلوقات ولا المماثلة ، والله الموفق .

ثم نقول : إن مَنْ روى عن أبي حنيفة رحمه الله القولَ بالمائية لم يَرْوِ عنه التفسيرَ نصاً .

١٥ وذكر أبو محمد النوبختي نصاً[17] أن تفسيرَه لم يُرْوَ إلاّ عن ضرار ، وقد بينّا أنها محتملة . ومن الجائز أنّه أراد بذلك : الاسمَ ، أي لله تعالى اسمٌ لا يعلمه إلاّ هو . ولو كان مرادُه هذا فهو موافق لما وَرَد به الخبر ، وهو الدعاء المأثور عن النبي ﷺ فيمن أصابَه هَمّ ، وهو[18] : (اللهم أنا عبدُك وابنُ عبدِك وابنُ أَمَتِك ، ناصيَتي بيدك ، ماضٍ فيّ حُكْمُك ، عَدْلٌ فِيَّ قضاؤك ، أسألُك[19] بكل اسم هو لك سمّيتَ به نفسَك أو أنزلته في كتابك أو عَلَّمْتَه أحداً[20] من

٢٠ خَلْقِكَ أو استأثرتَ به[21] في عِلم الغيب عندك أن تجعل القرآنَ ربيعَ قلبي ونورَ صدري

---

(١) ز : الجهل . (٢) ز : سيلا . (٣) ز : ـ . (٤) « ... » ك : ـ . (٥) زك : + لعنه الله .
(٦) « ... » أت : ـ . (٧) ز : انه انه . (٨) ك : على الهامش . (٩) أت : العالم . (١٠) زت : ـ .
(١١) « ... » زك : ـ . (١٢) أت : ـ . (١٣) زك : يكوّن . (١٤) زت أ : ذكره .
(١٥) أت : + رحمه الله . (١٦) ز : السوائل . (١٧) ت : قصار . (١٨) زك : ـ .
(١٩) ز : اسلك . (٢٠) ز : احد . (٢١) ز : ـ .

وجلاءَ حزني وذَهابَ هَمّي) . وإذا كان هذا محتملاً ، لا معنى لصَرْف ذلك إلى إثبات المجانسة والمماثلة مع ظهور مذهبه في التبرّؤ عن التشبيه .

وثبتت الروايةُ عن حمّاد بن أبي حنيفة رحمه الله ، وكان متكلماً[1] عالماً بمذاهب أبيه[2] ، أنّه قال : لا نفرُّ عن الصفة فِرارَ جَهْم ولا نَصِفُه صِفَةَ[3] مقاتل بن سليمان . وإنّما قال ذلك لأن مقاتلاً كان مُشَبِّهاً ، وجهْماً[4] كان[5] مُعَطِّلاً[6] ، فتبَرّأ منهما . ٥

على أنّ هذا كلَّه تَكلُّفٌ لأن القول بالمائية غيرُ ثابت عنه على ما مرّ . وإنّما أخذ المتكلمون نسبةَ القول بالمائيّةِ إليه عن غسان ؛ فإنّه قال : كان أبو حنيفة وأصحابُه[7] يقولون بالمائية ، وخالَفَهم بشرُ بنُ غياث في ذلك . واختار غسان هذا القول وذَكر مناظرةً له مع بشر « بن غياث »[8] . إلاّ أن غسان[9] لا تَقبَلُ منه هذه الروايةَ لأنه روى عنه سوى هذا أشياءَ اشتهر[10] مذهبُ أبي حنيفة[11] في ذلك بخلافِه ، « والله الموفق »[12] . ١٠

وللقائلين بالمائية اختلافٌ فيما[13] بينَهم تَفَرّد[14] كلٌّ واحد منهم بتقرير مذهبه[15] . ولكلِّ فريق[16] متعلَّقٌ من الشُبَه ، وللمتكلمين عليهم رُدودٌ ، قد أعرضْنا عن إيراد ذلك كلِّه لأنَّ كتابَنا هذا يَضيق عن الكلام في مثل تلك المسائل لِمَا مَرّ أنّ غَرَضَنا من هذا إيرادُ[17] ما جَلّ من الدلائل فيما اشتهر من المسائل ، « والله الموفق »[18] .

فأمّا القول بكيفيّة لا يعرفُها إلاّ هو فهو مِمّا[19] لَمْ يُرْوَ عن أحد من أهل السنة البتّة ، وإنّما هو شيء رُوِيَ عن الكرّامية الأولى ، رَوَى عنهم أبو بكر بن اليمان أحد متكلمي سمرقند وكان من القدماء ، ذَكَر ذلك في كتابه الذي ردّ فيه على الكرّامية مذاهبَهم ، وهو قول فاسد لِمَا أنّ الكيفيّة « عبارةٌ عن الهيئات والألوان والأحوال ، وقد مَرّ القولُ ببطلان ذلك كلِّه . ١٥

ثم يقال لهم : إن هذه الكيفية »[20] التي لا يعرفُها إلاّ الله[21] هل تعرفونها أنتم ؟ فإن ٢٠

---

(١) ز : وكان الله متكلماً . (٢) أت : + رحمه الله . (٣) ت : صفاتَ . (٤) زك : وجهم .
(٥) أت : ـ . (٦) أت : مبطلاً . (٧) أت : + رحمهم الله . (٨) « ... » أت : ـ . (٩) زك : غسانا .
(١٠) أت : أشهر . (١١) أت : + رحمه الله . (١٢) « ... » أت : ـ . (١٣) ز : فيها .
(١٤) ت : يقرر ؛ أ : يفرد . (١٥) أت : مذهب . (١٦) ز : فرق . (١٧) أت : الإيراد .
(١٨) « ... » زك : ـ . (١٩) ز : ما . (٢٠) « ... » ت : ـ . (٢١) زك : + تعالى .

قالوا : « نعم ، ناقضُوا . وإن قالوا : »[1] لا ، قيل لهم : إذا كنتم لم تعرفوها[2] فلِمَ تقولون[3] إنها ثابتة ؟ فإن قالوا : نعرف أنها موجودة ولا نعرف كيفيَّتها . قيل لهم :[4] هذا منكم « إقرار أنكُم تعرفونها ولا تعرفون كيفيَّتها ، وهذا منكم »[5] إثباتُ الكيفية للكيفية ، وهو محال ، والله الموفق .

---

(١) « ... » ز : ـ . (٢) أت : لم تعرفوها أنتم . (٣) أت : فلم قلتم تقولون . (٤) زك : له .

(٥) « ... » زك : ـ .

الكلام في استحالة كون الصانع في المكان

ثم إذا ثبتَ أنّ صانعَ العالَم جلّ وعزّ غيرُ شبيهٍ بشيء[١] من أجزاء العـالَم لِمَـا في إثبـات المماثلة والمشابهة[٢] من إيجاب حدوثه وإزالة[٣] قِدَمِه ، وهو محـال ، ثم تـأمّلْنـا أنـه تعـالى هل يجوز أن يكون متمكّناً في مكان ، شاغلاً لِحَيِّزٍ ، ثابتاً في جهة ، فوجَدْنا ذلـك كلَّـه محـالاً[٤] ، فنَفَيْنا ذلك كلَّه عنه . وخالَفَنا في[٥] ذلك طوائفُ من الناس ، إحداهـا من زعم أنـه في مكان ٥
مخصوص ، كغُلاةِ الروافض واليهود والكرّامية وجميعِ أنواع المجسّمة ؛ فـإنهم يقولون إنـه تعـالى على العرش ، والعرشُ عنـدهم السريرُ المحمـول بـالمـلائكـة عليهم السـلام ، المحفـوفُ بهم ، على ما قـال تعـالى ﴿ ويَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّـك فَوْقَهُم يَوْمَئِـذٍ ثَمَـانِيَـة ﴾ وقـال تعـالى[٦] : ﴿ وَتَرى المَلائِكَـةَ حَـافِّينَ مِنْ حَوْلِ / العَرْشِ ﴾ . واختلفت[٧] عبـارات[٨] الكرّاميـة في ذلـك ، فزعم [٣٥ أ]
بعضهم أنـه مستقرٌ على العرش ، وزعم بعضهم أنـه ممـاسّ للعرش ، وزعم بعضهم أنـه مـلاقٍ ١٠
للعرش . « وامتنع بعضهم »[٩] عن إطـلاق هـذه العبـارات ، وزعم أنـه تعـالى[١٠] على العرش بحيث لا واسطة بينهما .

ثم اختلف[١١] هـؤلاء الكرامية فيما بينهم ، فمنهم مَن زعم أنـه تعـالى غير[١٢] متنـاهٍ من خمس جهات ، متناهٍ بجهة واحدة وهي جهة السفل[١٣] التي يلاقي بها العرش وقد ملأ سـاحـةَ العرش وفضل عنـه من الجوانب الأربع كلهـا . ومنهم من قـال : هـو مقـدار سـاحـة العرش ١٥
لا يفضل عنها . ومنهم « من قـال »[١٤] إنـه على جزء من أجزاء العرش . ومنهم من قـال إنـه واحد وهو على سائر أجزاء[١٥] العرش لعظمته . ومِن المشبّهة مَن يزعم أنه على العرش وقَدَماه على الكرسي . تعالى اللهُ عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

---

(١) ز : غير شيء . (٢) أت : والكائنة والمشابهة . (٣) ز : وازالته . (٤) ز : ذلك كله ذلك محالاً .
(٥) زك : ـ . (٦) زك : ـ . (٧) أت : واختلف . (٨) زك : عبارة .
(٩) « ... » ك : على الهامش . (١٠) أت : ـ . (١١) أت : اختلفت . (١٢) ز : ـ . (١٣) ز : السفلى .
(١٤) « ... » ز : ـ . (١٥) ز : الأجزاء .

والطائفة الثانيـة من المخـالفين يقولون إنـه تعـالى ليس في مكان مخصوص بل هو بكل مكان . ثم يفسّرون هذه العبـارة فيقولون : لا نعني أنـه بـذاتـه في شيء من الأمكنـة بل نعني بذلك أنّه عالم بها مدبّر لها . وإليه ذهبت المعتزلة والنجّـاريـة . وحكى أبو محمـد النوبختي عمّن رآه وناظره من أصحاب الحسين النجّـار أنـه قـال : إن الله[1] بكل مكان بـذاتـه لا بمعنى العلم ٥ والتدبير .

والطائفة الثالثة من المخالفين المتأخرون[2] من الكرامية القائلون[3] إنه تعـالى ليس على العرش بل هو فوق العرش وبينها مسـافـة ، ولا يُثبتون إلاّ الجهـة . وسـاعـدونـا على بطلان كـونـه على العرش على طريـق المماســة أو الاستقرار[4] . ونُكلّم كلّ فريـق بمـا يَظهرَ بـه[5] المُحقّ[6] من المُبطل إن شاء الله تعالى .

١٠ أمـا القـائلون بـأنـه تعـالى في مكان مخصوص فـإنهم يحتجّون بـالنصوص من نحو قـولـه تعـالى : ﴿ الرّحْمنِ عَلَى العَرْشِ ٱسْتَـوَى ﴾ . « وقـولـه : ﴿ ثُمّ ٱسْتَـوَى »[7] عَلَى العَرْشِ الرّحْمَن ﴾ . وقولـه : ﴿ ءَأَمِنتُم مَن فِي السّمَـاء ﴾ وقولـه : ﴿ وَهو الـذي فِي السّمَـاء إلـه وَفِي الأرْضِ إلـه ﴾ . وقولـه : ﴿ وَهو القـاهِرُ فَوْقَ عِبَـادِهِ ﴾ . وقولـه : ﴿ إنّـا أنـزلنـاه في ليلـة القدر ﴾ . والإنزال هو الإرسال من الأعلى إلى الأسفل ، وإجماع المسلمين عليـه ؛ فـإنهم عنـد ١٥ سؤالهم الحاجات واشتغالهم بـالـدعـاء والمنـاجـاة يَرمُون[8] بـأبصـارهم[9] ويرفعون أيـديهم إلى جهة[10] العلوّ . وكذا الناس مجبولون على هذا ؛ فإنهم لو تُركوا وماهم عليـه من الجِبِلّـة[11] ولم ينقلوا عنه بالحيل لَمَا اعتقدوا إلاّ ذلك ، أعني أنه[12] تعالى بذاته في الجهة العُلْويّة دون غيرها من الجهات .

ويتعلّقون أيضاً بِشُبَهٍ[13] لهم معقولةٍ ، إحداها[14] أن الله تعالى[15] موجود قائم بنفسه ، ٢٠ « والعالَمُ موجود قائم بنفسه »[16] ، ولن يُعْقَل القائمان بأنفسها[17] إلاّ وأحدهما في جهـة « من صاحبه »[18] . والثانية أن الله[19] لَمّا خلق العالَم إمّا أن خلقه في ذاته وإمّا أن خلقه خـارج

---

(١) أت ك : + تعالى . (٢) زك : المتأخرين . (٣) ت : القائلين . (٤) ز : والاستقرار .
(٥) ت : - . (٦) ت : المحقق . (٧) « ... » ت : - . (٨) ز : ترمنون . (٩) ت : من أبصارهم .
(١٠) ز : الجهة . (١١) ز : الحيلة . (١٢) أت : أعني الله . (١٣) أت : شبه . (١٤) ز : أحدها .
(١٥) أزك : إنه تعالى . (١٦) « ... » ت : - . (١٧) ز : القائمات بأنفسها . (١٨) « ... » ز : - .
(١٩) أك : + تعالى ، ز : انه تعالى .

ذاته ، فإنْ خلقه في ذاته فهو محيط بالعالم من جميع جهاته ، وإن خلقه خارج ذاته[1] بقي من العالَم بجهة من الجهات لا محالة . والثالثة أن الموجودَيْن[2] لا يُعقلان موجودَيْن إلاّ وأحدهما[3] في جهة من الجهات الست من صاحبه أو بحيث هو ، فإنّ الجوهرين كلٌّ واحد منهما بجهة[4] من صاحبه ، وأعراضُ[5] كل جوهر بحيث هو[6] . والباري موجود وكذا العالَم ، وليس الباري جلّ وعلا بحيث العالَم ، فثبت[7] أنه بجهة من العالَم . ٥

وربما يقرّرون هذا من وجه آخر فيقولون : لا نَفْيَ للمذكور أشدّ تحقّقاً[8] من نَفْيه من الجهات الست ، فمَن نفى الباري جلّ وعلا من الجهات كلّها فقد أخبرَ عن عدَمِه[9] .

وبهذه المعقولات يتعلق مَن يُثبت الجهة دون المكان ويقولون[10] : تثبت بهذه المعقولات جهةٌ مطلقة ثم تَتَعيّن جهةٌ من الجهات الست ـ وهي جهة[11] العلوّ ـ بالنصوص التي مرّ ذكرها ، ولأن جهةَ فوق جهةُ مدح ، وجهةَ[12] تحت جهةُ ذمّ ، والله تعالى محمود ممدوح[13] مُنَزَّه[14] عمّا يوجب الذمّ والنقيصة . ١٠

وأمّا أهل الحق[15] فإنهم تعلّقوا بقول الله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ، فالله تعالى نفى أن يكون له مثلٌ من الأشياء[16] . وقد بينّا أن المتساويَيْن من حيث[17] الكميّة مثلان لِمَا مرّ من كون المماثلة جنساً تحته أنواع وهي المُشابهة والمُساواة والمشاكلة والمضاهاة ، وكلٌّ نوع منها ينطلق عليه اسمُ المماثلة . فالمتساويان إذاً متماثلان ، والمكان / والمُتَمكِّن متساويان قَدْراً ؛ « إذْ مكان »[18] كل متمكِّن هو القَدْر الذي تَمَكَّنَ فيه المتمكِّن ، فأمّا مافضل عنه فليس بمكان له حقيقةً ، ولو سُمِّيَ مكاناً له كان ذلك مجازاً . فمكانُ الجالس على السرير قدْر ماتَمكّن فيه الجالسُ من السرير ، وما وراء ذلك ليس بمكان له حقيقةً ، ويُسمّى السريرُ مكاناً له مجازاً لاشتماله على ما هو مكانه . ولهذا قسّم الأوائل الظروفَ[19] إلى القريب منها والبعيد في الزمان والمكان جميعاً . وإذا[20] ثبت هذا ثبتت مماثلةُ المكان ٢٠ [٣٥ ب] ١٥

---

(١) ت : ـ . (٢) أت : الموجود . (٣) أت : واحد منهما . (٤) زك : في جهة .
(٥) أت : فاعراض . (٦) أت : ـ . (٧) أت : فيثبت . (٨) ك : تحقيقاً . (٩) زت : بعدمه .
(١٠) زك : ـ . (١١) أت : ـ . (١٢) ز : وبجهة . (١٣) ز : ممدوح محمود . (١٤) ك : منتزه .
(١٥) أت : + نصرهم الله . (١٦) ز: أشياء . (١٧) زك: من جهة . (١٨) «...» ز: إذا كان .
(١٩) أ: للظروف . (٢٠) أت ز: فإذا .

والمتمكّن لاستوائها في الْقَدْر ، والله تعالى نَفَى المماثلةَ بين ذاته وبين غيره من الأشياء ، فيكون القول بإثبات المكان له ردّاً لهذا النص الْمُحْكَم الذي لا احتمال فيه لوَجْهٍ[1] ماسوى ظـاهره ، ورادٌّ[2] النص كافر ، عَصَمَنا الله[3] عن ذلك .

[و] تعلّق الشيخُ الإمام[4] أبو منصور رحمه الله بهذه الآية ، وكـذا الأشعريـةُ[5] تعلّقوا بهـا ، وإنْ كان مِن مـذهبهم أنّ[6] المماثلـةَ لاتثبت بمجرّد الاشتراك في القـدْر مـالَمْ يثبت الاشتراك من جميع الوجوه ، فهذا منهم تركٌ لأصلهم ومساعدةٌ[7] لنا في إثبـات المماثلـة بوجـهٍ عند المساواة فيه .

والمعقول هو أنّ الله تعالى قـديم ، وثبوتُ أمـارات الحـدث في[8] القـديم محـال ، « لأنـه يؤدّي إلى أحد أمرَيْن : إمّا حدوث القـديم وإمّـا قِـدَمُ الحـادث ، وكِلاَ الأمرين محـال »[9] ؛ وهذا لأنّ هذه الأمارات إن لم تبطل دلالتُها[10] « فقد ثبت حدوثُ القديم لثبوتها فيه ، وإنْ بَطَلت دلالتُها فيـه ولم توجب حـدوثَـه بَطَلت دلالتُهـا »[11] في العـالَم ولم توجب حـدوثَـه ، وذلك محال .

وإذا تقرّر هذا الكلام فنقول : إن[12] إثبات المكان لله تعالى وجَعْلَه متمكّناً فيه إثبـاتُ أمارات[13] الحدوث فيه مِن وجوه : أحدهـا[14] أنـه تعـالى كان ولا مَكان ، بلا خلاف بيننـا وبين الخصوم لأنهم أقرّوا بحدوث المكان . وإذا كان كذلـك عُلِم يقينـاً أنـه لم يكن متمكّنـاً في الأزل في مكانٍ لاستحالة التمكّن في القدَم[15] . فلو صار متمكّناً بعد وجود المكان لَصار متمكّنـاً « بعد أن لم يكن متمكّناً »[16] . ثم لاشكّ أن تمكُّنَـه معنىً وراء ذاتـه « لثبوت ذاتـه »[17] قبل حدوث المكان ولا تَمَكُّن ، ولا شـكّ أنّ هـذا المعنى حـادث لأنـه[18] لم يكن « قبل حـدوث المكان ، لأنه لم يكن »[19] في الأزل متمكّناً . وحدوثُ المعنى في الذات أمارةُ حـدوثـه ، « ولو جاز حدوثٌ »[20] معنى في القديم لَمْ يَبْقَ لنا على حـدوث[21] الهيولي دليل . والقولُ بحـدوث

(١) أت: بوجه . (٢) ت: ورد . (٣) أزك: + تعالى . (٤) زك: ـ . (٥) أت: والأشعرية .
(٦) ز: وان . (٧) ز: وساعدة . (٨) أت: على . (٩) «...» ت: ـ . (١٠) ز: دلالها .
(١١) «...» ك: على الهامش . (١٢) ز: ـ . (١٣) ك: على الهامش . (١٤) ز: أحدهما .
(١٥) أت: العدم . (١٦) «...» ز: مكرر . (١٧) «...» أت: ـ . (١٨) ز: له .
(١٩) «...» ز: ـ . (٢٠) «...» ز: ـ . (٢١) أت: على حدوث القول .

الصانع محال ، وكذا القول بقِدَم الهيولى . وهذا[1] القول يوجب أحدَ أمرين على ما قرّرت ؛ يقرّره أنّه تعالى كان في الأزل متعرّياً عن التمكّن في المكان خالياً عنه ، فلو كان خلوُّه عن ذلك وتعرّيه عنه لذاته فلا يُتَصوَّر ثبوت التمكّن في المكان ، ولو كان[2] لمعنى لا يُتَصوَّر أيضاً ثبوتُ التمكّن مع بقاء المعنى الموجب لكونه متعرّياً خالياً عنه . فلو ثبت التمكّن لابدَّ من القول بعدم ذلك المعنى . وإذا قبل ذلك المعنى العدم فهو إذاً مُحدَث لاستحالة العدم « على القديم »[3] على مامرّ . والتمكّن أيضاً حادث ، وهو أيضاً[4] لا يخلو عن أحد هذين الحادثين ، وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث ، فالصانع إذاً حادث ، وهو[5] محال ، أو ليس بحادث « فإنْ لم يخلُ عن الحادث فالعالَم إذاً ليس بحادث »[6] ، والله الموفق .

ولأنه لم يكن[7] مماساً للعرش ولا ملاقياً إيّاه ، وبالتمكُّن فيه تَحدُث المماسّة والملاقاة بعد أن لم تكن لاستحالة قيام مماسّة به[8] في القِدَم قبل حدوث المكان ، لأن قيام المماسّة[9] بذات بدون قيام مماسّة أخرى بذات آخر محال . ولو جاز ذا لَجَاز « أن يكون »[10] جسمٌ[11] مماساً لِمَا ليس بمماس[12] له ، وهذا خروج عن المعقول ، وكذا الاجماع على هذا ، وقد مرّ بيان استحالة حدوث الحوادث في ذات القديم . والكرّامية وإن كانوا لا يُبالون من القول بأنّ ذات القديم محلٌّ[13] الحوادث ، تعالى الله عمّا يقول الظالمون عُلُوّاً كبيراً ، ولكن بيّنا أنه يؤدّي إلى إثبات قِدَم المُحدَث أو حدوث[14] القديم ، وكلاهما محال . والله الموفق .

ولأن[15] اختصاصَه بالعرش إمّا أن كان « لاقتضاء ذاته ذلك ، وإمّا أن كان لاقتضاء معنى ، وإمّا أن كان »[16] لا لذاته ولا لمعنى . ولا جائز أن يكون لاقتضاء ذاته لوجود ذاته في الأزل ولا اختصاص له بالعرش ، ولا جائز أن يكون لاقتضاء معنى ، لأنّ المعنى إنْ كان قديماً / فلم يكن الاختصاص[17] في القِدَم ثابتاً ، وانعدام[18] الاختصاص مع قيام المعنى الموجب له [٣٦ أ] محال . وإن كان مُحدَثاً فقيام المحدَث به محال على مامرّ . وإن كان اختصاصه بالعرش لا لاقتضاء ذاته[19] ولا لاقتضاء معنى جاز[20] أن يختص بجميع أجسام العالَم فيتمكّن في الصفحة السفلى من العالَم أو في الأرض أو في الآبار[21] أو في بطون الحيوانات وأشباه ذلك ، وذلك كله محال ، دلّ أن تمكّنه في المكان محال وهو من[22] أمارات الحدث ، وبالله التوفيق[23] .

---

(١) ز: وقد . (٢) ز: ولو كلو . (٣) «...» ز: ـ . (٤) زك: ـ . (٥) ز: فهو .
(٦) «...» أت: ـ . (٧) زك: لو لم يكن . (٨) ز: ـ . (٩) زك: ـ . (١٠) «...» ت: ـ .
(١١) ز: جسماً . (١٢) أزت: مماس . (١٣) ت: ـ . (١٤) ز: الحدث . (١٥) ز: ولئن .
(١٦) «...» زك: ـ . (١٧) ز: لاختصاص . (١٨) أت: فانعدام . (١٩) ز: + ولا لاقتضاء ذاته .
(٢٠) ز: جائزاً . (٢١) أت: الآباد ، ك: الآثار . (٢٢) ز: ـ . (٢٣) زك: المعونة .

ولأن العرش جسم محدود متناه ، فلو كان الصانع « جلّ وعلا »[1] ملأ ساحةَ العرش وفضل عنه في الجهات كلها كما هو مذهبهم الظاهر لكان متبعّضاً متجزّئاً لاقى كلٌّ « جزء من »[2] ساحة[3] العرش[4] جزءٌ منه وفضل أجزاءٌ أُخَر[5] كثيرة لم تلاقِ العرش ، وقد مرّ أن القول بتجزّئه منافٍ للتوحيد[6] فكان القول بالمكان منافياً للتوحيد . وكذا على قول من ٥ يقول[7] إنه مُقَدَّر[8] بمقدار ساحة العرش يُثبت[9] تجزّؤه ؛ فإنّ كل جزء من أجزاء ساحة العرش يُلاقيه جزء منه ، والقول بالتجزّؤ مناف[10] للتوحيد ، وكذا إن[11] كان مثلاً[12] في القدْر للعرش ، وإثبات المماثلة بين الله[13] وبين المخلوقات محال ، وكذا كان محدوداً متناهياً حيث كان على قدْر ساحة[14] العرش ، والعرشُ محدود[15] متناهٍ . وكذا[16] على قول الأوائل منهم : متناهٍ بجهة السفل[17] وكان من الممكن أن يكون أكبر من ذلك الحدّ أو أصغر ، ١٠ وأعلى[18] من ذلك الحدّ أو أسفل . وكذا هذا على قول المتأخرين منهم إنه بجهة[19] العلوّ فوق العرش وبينه وبين العرش مسافة وليس بمتمكّن على العرش يَلزَم هذا ؛ فإنّ من الجائز أنه كان أسفل من ذلك فتكون المسافة بينه وبين العرش أقلّ مِمّا هو الآن[20] ، أو أعلى من ذلك فتكون تلك المسافة أكثر « من ذلك »[21] . وليس حدوث المحدَثات يتعلق بقدْر مَنْ أقدَرَه[22] ، إذ لا تَعلُّق للمفعول بقدْر الفاعل وعِظَمه وصغره ، ولا دلالة[23] فيه[24] على ١٥ ذلك ، فإذاً اختصاصُه بهذا القدْر مع جواز غيره لن[25] يكون إلاّ بتخصيص مخصِّص . وما تعلّق ثبوتُه بإثبات غيره إيّاه كان محدَثاً ، والقولُ بحدوث القديم محال ، ولو لم يَلزَم بهذا حدوثُه لم يلزم بمثله حدوثُ العالَم ، بل يَثبُت قِدَمُه ، والقول به محال والله الموفق .

ولأنه[26] تعالى شيء واحد ، والواحد لا يتمكّن إلاّ في مكان[27] واحد ، فلو كان في مكان لَكان في جزء واحد ويكون مثلاً لذلك الجزء على ما مرّ ، فيكون هو تعالى على قَدْر ٢٠ جزء لا يتجزّأ ، وهذا محال . وبَطَل أيضاً قولُهم إنه « على العرش لأن جزءاً لا يتجزّأ من

(١) «...» زك: - .　(٢) «...» ت: - .　(٣) زك: ساحته .　(٤) زك: - ، ت: من العرش .
(٥) ت: - .　(٦) زك: التوحيد .　(٧) زك: - .　(٨) ت: - .　(٩) ز: ثبت ، ك: ثبتت .
(١٠) زك: منافية .　(١١) أت: - .　(١٢) ز: مكررة .　(١٣) أتك: + تعالى .　(١٤) ز: حاسته .
(١٥) ت: محدوداً .　(١٦) ز: كذا .　(١٧) ز: السفلى .　(١٨) أت: أو أعلى .　(١٩) ك: لجهة .
(٢٠) ز: إلا أن .　(٢١) «...» زك: - .　(٢٢) زك: اقداره .　(٢٣) ز: ودلالة .　(٢٤) ك: - .
(٢٥) ك: أن .　(٢٦) ز: ولا انه .　(٢٧) زك: - .

العرش لا يكون عرشاً . وبَطَل أيضاً قولُهم إنه «[1] فوق العالَم لأن الجزء الذي لا يتجزّأ لا يُلاقي كلَّ العالَم ، فلا وجهَ إلى القول بكونه فوق العالَم .

وأراد بعض الكرّامية الانفصالَ[2] عن هذا الإلزام فقالوا : إنه[3] تعالى مع أنه شيء واحد فهو على جميع أجزاء العرش وإنه اختصّ بذلك لعظمته . وهذا هَذَيان لا طائل تحته ؛ لأنهم إن أرادوا به الْعَظَمةَ من حيث ضخامة الجسم وكثرة الأجزاء فهم لا يقولون به مع أنّا[4] أبطلنا القول به . وإن أرادوا به العظَمة من حيث الجلال والقدْر ، فالعظمة[5] من هذا الوجه لاتوجب اختصاصَ الموصوف بها بأمكنة كثيرة ؛ فإن السلطان وإن عَظُم قدرُه فيما[6] بين العباد لم يختصّ بمكان هو أكثر أجزاءً من ذاته . فإن قالوا : لانريد[7] بالعظمة ماذكرتُم من الضخامة[8] أو جلال القدر بل نريد به أنه يُلاقي أكثرَ من واحد مع توحّد ذاته . قيل لهم : هذا كلام[9] باطل لأنكم تقولون إنه مع توحّده يُلاقي أكثرَ[10] من واحد لعظمته ، ثم تفسّرون عظمتَه وتقولون : إن هذه العظمة أنه يُلاقي[11] أكثرَ من واحد مع توحّده ، فيصير حاصلُ كلامِكم أنه مع توحّده يلاقي أكثرَ من واحد لأنه مع توحده يلاقي أكثر من واحد . وهذا جعلُ الحكم علّةً[12] لنفسه . ولو جاز ذا لَجاز لقائل أن يقول : العالَم قديم لأنه قديم ، وللعالَم صانعان « لأنهما صانعان »[13] وغير ذلك . وهذا كله باطل ، فكذا[14] هذا .

ثم يقال لهم : لَمّا جاز أن يلاقي ذاتٌ واحد أشياء كثيرة لعظمته ، لِمَ لَمْ يلاق جميعَ أجزاء العالم فيكون في[15] كل مكان بذاته ويكون تحت العالم « كما كان فوقه »[16] وهذا لأنه لاتناهي[17] لعظمته فلا يقتصر على ما لساحة[18] العرش من الأجزاء . وهذا مّما لاانفصال لهم عنه[19] . والكلام إذا[20] انتهى إلى[21] مثل هذه المحالات ، وأفضى المذهبُ بصاحبه إلى ركوب هذه الترّهات ، لم[22] يبقَ لذي لبّ ريبةٌ[23] في بطلانه ولا لِمُنصف تردّدٌ في فساده[24] ، والحمد لله على العصمة .

(١) «...» أت : ـ . (٢) ز : لانفصال ، ت : أن لانفصل . (٣) ز : ـ . (٤) ز : أن .
(٥) أت : والعظمة . (٦) ت : ـ . (٧) زك : قالوا يزيد . (٨) أ : الفخامة ، ز : الصحابة .
(٩) زك : الكلام . (١٠) أت : ملاق لأكثر . (١١) ت : لايلاقي . (١٢) ز : عليه .
(١٣) «...» ك : ـ . (١٤) أت : وكذا . (١٥) ت : ـ . (١٦) «...» زك : كان قوته .
(١٧) ز : لايتناهى . (١٨) ز : ساحة ، ك : بساحة . (١٩) ز : عليه . (٢٠) ز : إذ .
(٢١) أت : ـ . (٢٢) أزت : فلم . (٢٣) أت : ريب . (٢٤) ز : إفساده .

ثم نقول لهم : لَمّا جاز أن يكون محدوداً بجهة[١] جاز أن يكون محدوداً بجميع الجهات ، إذ[٢] لا دليل يوجب / التفرقة بين جهة وجهة ، إذ لَمّا جاز الاختصاص على هذا القدر من هذه الجهة جاز على غيرها من الجهات ، لأن جوازه[٣] من هذه الجهة دليل جوازه على القديم ، فلم يمتنع عنه جميع الجهات . وإذا جاز هذا ، ثم جاز أن تلاقيه الأجسام[٤] المحدثة من هذا الجانب ، جاز أيضاً من تلك الجهات[٥] . ولو جاز ذا لأحاطت به الأجسام إحاطة الحُقّة باللؤلؤة . ثم ما من قَدْر له ولِما يحيط به إلاّ وما هو دونه[٦] وأصغر منه من جملة[٧] الجائزات ، فيؤول الأمر إلى أن يجوز أن يكون مثل لؤلؤة في حُقّة صغيرة يأخذها[٨] الإنسان بيده ويضعها[٩] في صندوقه أو في جيبه ، وكل ذلك كفر وهذيان ، فكذا ما أدّى[١٠] إليه ، وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلال وبدعة .

[٣٦ ب]

وكذا هذا على قول من يقول إنه ملأ ساحة العرش ولم يفضل منها ، بل أولى ، لأنه يسلّم[١١] له الحدّ والنهاية من الجوانب الأربعة ، حيث زعم أنه لا يفضل ساحة العرش منها[١٢] والعرش متناه . وكذا يقال[١٣] له : أيقدر أن يزيد في العرش من الجوانب كلّها ؟ فإن قال[١٤] : لا ، فقد عجّزه[١٥] . وإن قال[١٦] : نعم ، قيل له[١٧] : فإذا زِيدَ فيه صار أصغر من العرش[١٨] ، فهل يقدر أن يعطف ما فَضَل منه من أجزاء العرش على جوانبه فيحيط به ؟ فإن قال[١٩] : لا ، فقد عجّزه[٢٠] . وإن قال[٢١] : نعم ، فقد أثبت ما ألزمْنا من جواز إحاطة المخلوقات به ، والله الموفق .

وبالوقوف على هذه الجُمل[٢٢] ظهر بطلان القول بأنه[٢٣] تعالى في مكان دون مكان أو في جهة من الجهات ، وظهر أيضاً بطلان قول مَن قال إنه تعالى بكل مكان بذاته ، لأنه يلزمه أنه متبعّض متجزّئ ، يلاقي كلَّ جزء من أجزاء العالَم جزءٌ منه ، ويلزمه أن يكون في أجواف الحيوانات وآبار الكُنُف[٢٤] ومواضع الأقذار والأنتان ، وهذا كله ظاهر البطلان .

---

(١) ز: لجهة . (٢) ز: أو . (٣) ز: لا جوازه . (٤) ز: للأجسام . (٥) ز: ـ .
(٦) أت: دونه منه . (٧) أت: ـ . (٨) زك: يأخذه . (٩) زك: ويضعه . (١٠) ز: فكذا مادي .
(١١) أت: سلم . (١٢) أت: ـ ، ز: منهما . (١٣) ت: ثم يقال . (١٤) أت: قالوا .
(١٥) أت: عجّزوه . (١٦) أت: قالوا . (١٧) أتك: ـ . (١٨) أت: أصغر منه . (١٩) أت: قالوا .
(٢٠) أت: عجزوه . (٢١) أت: قالوا . (٢٢) أت: الجلة . (٢٣) أت: + قول من قال أنه .
(٢٤) زك: الكنيف .

وما يقوله المعتزلة وعامة النجّارية إنه تعالى بكل مكان بمعنى العلم والقدرة والتدبير دون الذات ، فهذا منهم خلاف[1] في العبارة ، فأمّا في المعنى فقد ساعدونا على استحالة تمكّنه في الأمكنة ، ونحن ساعدناهم أنه عالم بالأمكنة كلها ، وكلُّها تحت تدبيره . غير أن بهم[2] غِنْيةً عن إطلاق هذه العبارة الوحشية[3] في هذا المراد ، ومَن الذي اضطرهم إلى إطلاق هذه العبارة التي ظاهرها يوجب ما هو كفر وضلال ، وأيُّ ضرورة دَعَتْهم إلى ذلك ولم يَرِدْ به نصٌّ لا في الكتاب[4] ولا في الأحاديث المشهورة ؟ فإذاً الواجب علينا عند انعدام النص صيانةُ هذا المعنى عن[5] هذا اللفظ الوحش[6] ، وبالله[7] النجاة والمعونة .

فأمّا ما ذهب إليه الخصوم من الشبهات العقلية فنقول ، وبالله التوفيق : أمّا حلّ الشبهة الأولى وهي[8] أن الموجودَيْن القائمَيْن بالذات لا يخلُوان من أن يكون كلٌّ واحد منهما[9] بجهة من صاحبه ، فنقول ، وبالله التوفيق : الموجودان القائمان بالذات[10] كلٌّ واحد منهما في الشاهد يجوز أن يكون فوق صاحبه والآخر تحته ، أتُجَوّزون[11] هذا في الغائب ؟ فإن قالوا : نعم ، تركوا مذهبهم ؛ فإنهم لا[12] يُجَوّزون أن يكون الباري جلّ وعلا تحت العالم . وإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم . فإن قالوا : إنّما[13] لم[14] نجوّز هذا في الغائب لأن جهة[15] تحت جهةُ ذم ونقيصة ، والباري[16] جلّ وعلا منزّه على النقائص وأوصاف الذم . قيل لهم : فإذاً[17] أثبتم التفرقة بين الشاهد والغائب عند وجود دليل التفرقة حيث لم تجوّزوا[18] أن يكون الغائب بجهة تحت وإن كان ذلك في الشاهد جائزاً لثبوت دليل التفرقة وهو استحالة النقيصة « ووصف الذم »[19] على الغائب وجواز ذلك على الشاهد ، فلِمَ قلتم إن دليل التفرقة فيما نحن فيه لم يوجد ؟ بل وُجِد لِمَا أنه يوجب الحدوث وهو ممتنع على الغائب ، جائز بل واجب على الشاهد .

ثم نقول لهم : كون جهة تحت جهة ذم ونقيصة غير مسلّم ، إذْ لا نقيصةَ في ذلك ،

(١) ز: ـ . (٢) أت: لهم . (٣) زك: الوحشة . (٤) زك: كتاب . (٥) ز: من .
(٦) ز: الوحشة . (٧) أت: + الخالق . (٨) زك: وهو . (٩) ز: منها . (١٠) ز: ـ .
(١١) أت: أتجزون . (١٢) ت: ـ . (١٣) زك: ـ . (١٤) ت: ـ . (١٥) ز: لا جهة .
(١٦) ز: ـ . (١٧) ز: فإذ . (١٨) ز: تجوز . (١٩) « ... » ت: ولا وصف .

ولا رفعةَ في علوّ المكان ؛ إذ كم من حارس[1] فوق السطح ، وأمير في البيت ، وطليعة على ما ارتفع من الأماكن وسلطان في ما[2] انهبط من الأمكنة .

ثم تقول لهم[3] : كل قائم بالذات في الشاهد جوهر وكل جوهر قائم بالذات ، أفتستدلّون بذلك على أن الغائب جوهر ؟ فإن قالوا : نعم ، فقد تركوا مذهبهم ووافقوا[4]
٥ النصارى . وإن قالوا : لا ، نقضوا دليلهم .

ثم نقول لهم[5] : إنما يجب التعدية من الشاهد إلى الغائب إذا[6] تعلّق أحد الأمرين بالآخر[7] تعلّقَ العلّة بالمعلول كما في العلم والعالِم والحركة والمتحرك ، وذلك[8] ممّا لا يقتصر[9] على مجرد الوجود بل يشترط فيه زيادة شرط وهو أن يستحيل إضافته إلى غيره ؛ ألا يرى أن العالِم كما لا ينفك / عن العلم ، والعلم عن العالِم ، يستحيل إضافة كونه عالِماً إلى شيء وراء [٣٧ أ]
١٠ العلم ؟ فعلم أنه كان عالِماً لأن له علماً ، فوجبت التعدية إلى الغائب . والجوهرية مع القيام بالذات وإن كانا[10] لا ينفكّان في الشاهد ، ولكن لَمّا لم يكن جوهراً لقيامه بالذات بل لكونه أصلاً يتركب[11] منه الجسم ، لم يجب تعدية كونه جوهراً بتعدّي كونه قائماً بالذات . وإذا كان الأمر كذلك فلِمَ قلتم إنهما كانا في الشاهد موجودَين قائمَين بالذات لأن كل واحد منهما بجهة من صاحبه أو كان كل واحد منهما بجهة صاحبه[12] « لأنهما موجودان قائمان
١٥ بالذات ؟ ثم نقول لهم : لو كانا[13] موجودَيْن قائمَيْن بالذات لأن كل واحد منهما بجهة من صاحبه »[14] لَكان الموجود[15] القائم بالذات بالجهة وإن لم[16] يكن معه غيره ، ولَكان الباري جلّ وعلا في الأزل[17] بجهة لأنه كان موجوداً قائماً بالذات ، وهذا محال ؛ إذْ الجهة لا تثبت إلاّ باعتبار غير[18] ؛ ألا يرى أن الجهات كلها محصورة على الست وهي : فوق وتحت[19] وخلف وقدّام وعن يمين وعن يسار ، وكل جهة منها لن يُتَصوّر ثبوتُها إلاّ بمقابلة[20] غيرها والكل

---

(١) ت : حادث . (٢) أت : فيما . (٣) أت :- . (٤) ز : مناهبهم وأوقفوا . (٥) أت :- .
(٦) ت : إذ . (٧) أت : في الآخر . (٨) زك : وذاك . (٩) ت زك : مما يقتصر .
(١٠) أت : إن كانا . (١١) ز : يركب . (١٢) زك : من صاحبه ، ز : +أو كان كل واحد منهما بجهة صاحبه .
(١٣) ز : لوكان . (١٤) «...» ك :- . (١٥) ز : الموجودين . (١٦) زك : ولم يكن .
(١٧) ت : ولكان جلّ وعلا ، زك : ولكان الباري في الأزل . (١٨) ك : غيره . (١٩) ك : فوق تحت .
(٢٠) ز : بما قايلة .

يتركب من الفرد . فإذاً كان كل فرد من الجهات لن يتصوّر[1] إلاّ بين اثنين فكان حكم كليّة الجهات كذلك لِمَا مرّ من حصول المعرفة بالكليّات بوساطة[2] الجزئيات . وإذا كان الأمر كذلك كان تعليق الجهة بالوجود والقيام بالذات ـ مع أن كل واحد منها يثبت باعتبار النفس دون الغير ـ والجهة لاتثبت إلاّ باعتبار الغير ـ جهلاً بالحقائق .

٥ ثم يقال لهم : أتزعمون أن القائِمَيْن بالذات يكون كل واحد منها بجهة من[3] صاحبه على الإطلاق أم بشريطة[4] كون كل واحد منها محدوداً متناهياً ؟ فإن قالوا : على الإطلاق ، فلانسلّم ، ومااستدلّوا به من الشاهد فهما محدودان متناهيان . وإن قالوا : نقول ذلك بشريطة كون[5] كل واحد منها محدوداً متناهياً[6] فمُسلّم ، ولكن لِمَ قلتم إن الباري محدود متناه ؟ ثم إنّا قد أقمنا الدلالة على استحالة كونه محدوداً[7] متناهياً[8] ، والله الموفق .

١٠ وأمّا الشبهة الثانية التي تعلّقوا بها : أنه[9] تعالى كان ولا عالَم ثم خلقه ، أخلقه في ذاته أم خارج ذاته ؟ وكيفما كان فقد تحققت الجهة . فنقول وبالله التوفيق[10] : إن هذا شيء بنيتم على ماتضمرون من عقيدتكم الفاسدة أنه تعالى متبعّض متجزّئ ، وإن كنتم تتبرّؤون منه عند قيام الدلالة على بطلان تلك المقالة وتزعمون[11] أنّا نعني بالجسم القائمَ بالذات ، وهذه المسألة[12] بنفس المقالة . « وما تتمسّكون[13] به[14] من الدلالة يهتك عليكم ماأسْبَلتم[15] من

١٥ أستاركم ويبدي عن مكنون أسراركم ؛ أمّا بنفس المقالة »[16] فلأن شغل[17] جميع العرش مع عظمته[18] لن يكون[19] إلاّ بمتبعّض متجزّئ على ماقرّرنا[20] ، وأمّا بالدلالة فلأن الداخل والخارج لن يكون[21] إلاّ ماهو[22] متبعّض متجزّئ . وقيام الدلالة وانضمام ظاهر إجماعكم على بطلان ذلك يغنينا عن الإطالة في إفساد هذه الشبهة ، والله الموفق .

وربما يقلبون هذا الكلام ويقولون[23] بأنه تعالى لَمّا كان موجوداً إمّا أن يكون داخل

---

(١) ز: أن يتطور . (٢) زك: بواسطة . (٣) ز: عن . (٤) ك: شريطة . (٥) ز:ـ.
(٦) ز: محدودان متناهيان . (٧) زك: محدود . (٨) ز: متناهي . (٩) زك: أنه كان .
(١٠) زك: والله الموفق . (١١) ت:ـ. (١٢) ز: المللة . (١٣) ك: تتمسكوا ، ز: تتمسكونه . (١٤) ز:ـ.
(١٥) ز: بسبلتم . (١٦) «...» ت:ـ. (١٧) أت: سفل . (١٨) زك: عظمه .
(١٩) ك: أن يكون ، ز: يكون . (٢٠) أ: قررنا . (٢١) ز: أن يكون . (٢٢) أت: لما هو ، ز: بما هو .
(٢٣) أت: فيقولون .

العالَم وإما أن يكون خارج العالَم ، وليس بداخل العالَم فكان خارجاً[1] منه ، وهذا يوجب كونه بجهة منه . والجواب عن هذا الكلام[2] على نحو ما أجبنا عن الشبهة المتقدمة[3] أن الموصوف بالدخول والخروج هو الجسم المتبعّض المتجزّئ ، فأما ما لا[4] تبعّض له ولا تجزّؤ فلا يوصف بكونه داخلاً ولا خارجاً ؛ ألا ترى[5] أن العرَض القائم بجوهر لا يوصف بكونه ٥ داخلاً فيه ولا خارجاً منه ؟ فكذا[6] القديم لَمّا لم[7] يكن جسماً لا يوصف بذلك ، فكان هذا الكلام أيضاً مبنياً على ما يضمرون من عقيدتهم الفاسدة .

وكذا الجواب عمّا يتعلّق به بعضهم أنه تعالى لَمّا كان موجوداً إما أن يكون مماسّاً[8] للعالَم أو مبايناً عنه[9] ، وأيهما[10] كان ففيه إثبات الجهة : أنّ ما ذكر[11] ، من وصف الجسم ، وقد قامت الدلالة على بطلان كونه جسماً ؛ ألا ترى[12] أن[13] العرَض لا يوصف[14] ١٠ بكونه[15] مماسّاً للجوهر ولا مبايناً له ؟ وهذا كله لبيان أنّ ما يزعمون ليس من لواحق الوجود بل هو من لواحق التبعّض والتجزّؤ والتناهي[16] ، وهي كلّها[17] محال على القديم تعالى[18] ، والله الموفق .

وأمّا حلّ الشبهة الثالثة[19] وهي[20] أن الموجودَيْن لا يُعقَلان موجودَيْن إلاّ وأن يكون أحدهما بجهة صاحبه أو بحيث هو[21] . قلنا : هذا منكم تقسيم للموجودَيْن ، وليس من ١٥ ضرورة الوجود أحدُ الأمرين ، لأنهما / إن كانا موجودَيْن لأن[22] أحدهما بجهة صاحبه ، [٣٧ ب] ينبغي ألاّ يكون الجوهر وما قام به من العرَض موجودَيْن لأن أحدهما ليس بجهة صاحبه . وإن كانا موجودَيْن لأن أحدهما بحيث صاحبه « ينبغي ألاّ يكون الجوهران موجودَيْن لأن أحدهما ليس بحيث صاحبه »[23] . وقد مرّ ما يوجب بطلان هذا في إبطال قول النصارى إن الموجود إمّا أن يكون جوهراً وإمّا أن يكون جسماً وإمّا أن يكون عرَضاً ، والباري جلّ وعلا ٢٠ ليس بجسم ولا عرَض ، فدلّ أنّه جوهر . فإنْ بطل ذاك[24] بطل هذا ، وإن صحّ هذا صحّ

---

(١) ت: خارج . (٢) أت: - . (٣) أ: المقدمة . (٤) أت: أن لا . (٥) ت: - . (٦) ز: - .
(٧) ز: + فكذا . (٨) ز: مماسة . (٩) زك: منه . (١٠) ز: فأيها ، ك: فإنها .
(١١) أ: إذ ما ذكر ، ت: أما ذكر . (١٢) ك: على الهامش . (١٣) ز: - . (١٤) ز: لا تعرض .
(١٥) ت: لكونه . (١٦) زك: والتناهي والتجزّؤ . (١٧) زك: وكلها . (١٨) زك: - .
(١٩) ك: الثانية . (٢٠) ت: وهو . (٢١) ز: - . (٢٢) أ: كان ، ت: - .
(٢٣) « ... » ك: مكرر . (٢٤) أت: ذلك .

ذاك ، بل كلا الأمرين باطل لِمَا مرّ ، والله الموفق .

وما يزعمون أنه « لاعَدَمَ »[١] أشد تحقّقاً من نَفْي المذكور[٢] من الجهات الست ، وما لاجهة له[٣] لايَتَصَوَّر وجودُه ، فنقول : ذكر أبو إسحاق الإسفراييني أن السلطان ـ يعني به السلطان محمود بن سُبُكتِكين ـ قَبِلَ هذا السؤالَ من القوم[٤] « من الكرّامية »[٥] وألقاه على ابن فورَك . قال : وكتب به[٦] ابنُ فورَك إليّ ولم يكتب[٧] بماذا أجاب . ثم اشتغل أبو إسحاق بالجواب ولم يأتِ بما هو انفصال عن هذا السؤال بل أتى بما هو[٨] ابتداء دليل في المسألة من أنه لوكان بجهةٍ[٩] لَكان محدوداً ، وما جاز عليه التحديد[١٠] جاز الانقسام والتجزّؤ ، ولأنّ ماجاز عليه « الجهة جاز عليه »[١١] الوصلُ[١٢] والتركيب ، وهو أن تتصل به الأجسام ، وذا باطل بالإجماع[١٣] . ولأنه[١٤] لوجازت عليه الجهة لَجازت إحاطةُ الأجسام به على نحو ماقرّرنا . وهذا كلُّه ابتداءُ الدليل وليس بدفع للسؤال . وللكرّامي[١٥] أن يقول : لوكان ماذكرتَ[١٦] من الأدلّة يوجب بطلانَ القول بالجهة لِمَا في إثباتها « من إثبات »[١٧] أمارات الحدث ، فما ذكرت من الدليل يوجب القولَ بالجهة لِمَا في الامتناع عن القول به إثبات عدمه . فكما[١٨] لايجوز إثبات حدوث ماثبت قدمُه بالدليل لايجوز نفي ماثبت[١٩] وجودُه بالدليل .

وحلُّ هذا الإشكال أن يقال[٢٠] : إن النفي عن الجهات كلها يوجب عدمَ ماهو بجهة من النافي أم[٢١] عدم ماليس بجهة منه ؟ فإن قال : عدمَ ماهو بجهة منه . قلنا : نعم ، ولكن لِمَ قلتم إن الباري « جلّ وعلا »[٢٢] بجهة من النافي ؟ فإنْ قال : لأنه[٢٣] لولم يكن بجهة منه لَكان معدوماً ، فقد عاد إلى ماتقدم من الشبهة ، وقد فرغنا[٢٤] بحمد الله[٢٥] عن حلّها . وإن قال : النفي عن الجهات يوجب عدم ماليس بجهة منه ، فقد أحال ، لأنّ ذلك

---

(١) «...» ز: لانعدام . (٢) ز: المذكون . (٣) ت:ـ . (٤) ز: من القول . (٥) «...» زك:ـ .
(٦) زك:ـ . (٧) ت: اكتب . (٨) ت:ـ . (٩) أ: بجهته . (١٠) زك: التحدد . (١١) «...» ز:ـ .
(١٢) ز: الوصف ، ك: لأن ماجاز عليه الجهة جاز عليه الوصف . (١٣) ز: بالاجتاع . (١٤) ت: ولأن .
(١٥) ت: والكرامي . (١٦) زك: أن ماذكرت ، ت: أكان ماذكرت . (١٧) «...» ز:ـ .
(١٨) زك: وكا .. (١٩) أتك: مايثبت . (٢٠) ت: يقول . (٢١) زك: أو .
(٢٢) «...» زك:ـ . (٢٣) زك: أنه . (٢٤) ز: عرفنا . (٢٥) أت: +تعالى .

لا يوجبَ عدمَ النافي وما قام[1] به[2] من الأعراض لَمّا لم يكن بجهة من نفسه فكذا لا يوجب عدمَ الباري « جلّ وعلا »[3] لأنه ليس بجهة من النافي . فإن قالوا : إذا لم يكن بجهة منه ولا قائماً به يكون معدوماً ، فقد عادوا إلى الشبهة الثالثة ، وقد فرغنا من[4] حلّها بتوفيق الله تعالى .

٥ والأصلُ في هذا كله أن ثبوت الصانع جلّ وعلا وقِدَمَه عُلِم بما لامدفَعَ له من الدلائل ولا مجال للريب[5] فيه ، فقلنا بثبوته وقِدَمِه وعرفنا استحالةَ ثبوت أمارات الحدث في القديم فنفينا ذلك عنه لِمَا في إثباتها من إثبات حدوث القديم أو بطلان دلائل الحدث ، وذلك باطل[6] كله على ماقرّرنا ، وفي إثبات المكان والجهة إثبات دلالة الحدث[7] على مامرّ . وليس من ضرورة الوجود إثبات الجهة ، لأن نفسي وما قام بها من الأعراض ليست ١٠ مني بجهة ، وهي موجودة[8] ، وما كان مني بجهة ليس بقائم بي[9] ، وهو موجود[10] . وكذا ليس من ضرورة الوجود أن يكون فوقي ، لوجود ماليس فوقي ، ولا أن يكون تحتي ، لوجود ماليس تحتي . وكذا قدّامي وخلفي وعن يميني وعن يساري . وإذا ثبت هذا في كل جهة على التعيين ثبت في الجهات كلها ، إذْ هي متركّبة[11] من[12] الأفراد . فإذاً ليس من ضرورة الوجود أن يكون منّي بجهة ، لوجود[13] ماليس منّي بجهة ، ولا أن يكون قائماً بي ، لوجود ١٥ ماليس بقائم بي[14] . وظهر أن قيام الشيء بي وكونه بجهة مني ليسا من لواحق الوجود وضروراته على ما[15] قرّرنا هذا الكلامَ في نَفْي كونه تعالى عرَضاً أو جوهراً أو جسماً . وخروجُ الموجود عن هذه المعاني كلها معقول لِمَا بيّنا من الدلائل أن ليس من ضرورة الوجود ثبوت معنى من هذه المعاني كلها[16] لِمَا مرّ من ثبوت موجود ليس فيه كل معنى من هذه[17] [٣٨ أ] المعاني / على التعيين ، غير أنه ليس بموهوم لِمَا لم[18] يُحسّ موجود تعرّى عن هذه المعاني ٢٠ كلها ؛ إذْ ما يُشاهد في المحسوسات كلها محدثة[19] ، وارتفاع دلالة الحدث عن المحدث محال . وفي الغائب الأمرُ بخلافه . وليس من ضرورة الارتفاع عن الوهم العدمُ لِمَا

(١) ز: قال ، ك: قاله . (٢) ك:ـ (٣) «...» زك:ـ (٤) ت زك: عن . (٥) ز: اللرب .
(٦) ز: بابطل . (٧) أت: الحدوث . (٨) أت: موجود . (٩) ك: في .
(١٠) ز: ليس بقائم في أو هي موجود . (١١) زك: مركبة . (١٢) ز: في . (١٣) ز: الوجود .
(١٤) زك: في . (١٥) ز:ـ (١٦) زك:ـ (١٧) ت:ـ (١٨) ز:ـ (١٩) ز:ـ

ثبت[1] من الدلائل العقلية على الحدوث[2] وظهور[3] التفرقة بين المعقول والموهوم[4] على ماتقدّم ذكرُه على وجه لا ينبقى للمنصف فيه[5] ريبة .

ثم إن الله تعالى أثبت في نفس كل عاقل معاني خارجة عن الوهم لخروجها عن دَرْك الحواس ويُعلم وجودها على وجه لم يكن للشك فيه مدخل لثبوت آثارها ، كالعقل والروح والبصر والسمع والشم والذوق[6] ؛ فإنّ ثبوت هذه المعاني متحقّق ، والأوهام عن الإحاطة[7] بمائيّتها قاصرة لخروجها عن الحواس المؤدية المدركة[8] صور محسوساتها إلى الفكرة ليصير ذلك حجة على كل[9] مَن أنكر الصانع مع ظهور الآيات الدالة عليه لخروجه عن التصوّر في الوهم ، ويعلم أنْ لا مدخل للوهم في معرفة ثبوت الأشياء الغائبة عن الحواس . ومَن أراد الوصول إلى ذلك بالوهم ونفي مالم يتصور فيه ـ مع ظهور آيات ثبوته ـ فقد عطّل الدليل القائم لانعدام ماليس يصلح[10] دليلاً ، فيصير كمَنْ أنكر وجود البياض في جسم مع معاينته ذلك لعدم[11] استدراك ذلك[12] بالسمع . وجهالةُ مَنْ هذا[13] فِعْلُه لا يخفى على الناس ، فكذا هذا[14] .

ثم لافرق بين[15] مَن أنكر الشيءَ لخروجه عن الوهم وبين[16] مَنْ جعل خروجَ الشيء عن الوهم دليلاً للعدم ، لِمَا فيهما جميعاً قَصْر ثبوت الشيء ووجوده على الوهم . وخروجُ الموجود عن جميع أمارات الحدث غير موهوم لِمَا لم نعاين موجوداً ليس بمحدث . وإثبات أمارات الحدث[17] في القديم محال ، ونفيُها[18] عن القديم إخراَجُه عن[19] الوهم ، وبخروجه عن الوهم يلتحق بالعدم ، فإذاً لا وجود للقديم . فصارت المجسمة والقائلون بالجهة والجاعلون مالا يجوز عليه الجهة في حيّز العدم [قائلين][20] بعدم القديم ، فضاهوا الدهرية في نفي الصانع[21] الذي ليس فيه شيء من أمارات الحدث وساعدوهم بإثبات قِدم مَنْ هو متمكّن في المكان أو متحيّز إلى جهة[22] في إثبات قدم مَنْ تحققت أمارات حدوثه . وبإثبات القدم[23] للعالَم نفي الصانع . فإذاً عند الوقوف على هذه الحقائق عُلِم أنهم هم النافون للصانع في

(١) ت: يثبت . (٢) زك: على أن الحدوث . (٣) أت: وظهر . (٤) ز: والوهوم . (٥) زك:ـ.
(٦) زك:ـ. (٧) ز: الإطاحة . (٨) زك:ـ. (٩) ز:ـ. (١٠) زك: ماليس بصالح .
(١١) أت: لانعدام . (١٢) زك:ـ. (١٣) ز: هذه . (١٤) زك: هنا . (١٥) ز:ـ.
(١٦) ز: ونفي . (١٧) ز:ـ. (١٨) زك: وبنفيها . (١٩) ز:ـ.
(٢٠) في الأصول : أت: قائلون ، زك: وقائلين . (٢١) ت: الصفة . (٢٢) ز: الجهة . (٢٣) ز: العدم .

الحقيقة دون من أثبته ونفى عنه الجهة والتمكّن اللذين هما من أمارات الحدث ، والله الموفق[1] .

وهذا هو الجواب عن قولهم إن الناس مجبولون على العلم بأنه[2] تعالى في جهة العلّو[3] حتى إنهم لو تُرِكوا وما هم عليه جُبِلوا لاعتقدوا أنّ صانعهم في جهة العلّو . فإنّا نقول لهم : إنْ
٥ عنيت بهذا مَنْ لم يَرُضْ عقلَه بالتدبّر والتفكّر ولم يتمهّر في معرفة الحقائق بإدمان النظر والتأمّل فسلّم[4] أنه[5] بهَواه يعتقد أنّ صانعه بجهة منه لمَا أنه لا يعرف أن التحيّز[6] بجهة من أمارات الحدث ، وهي منفية[7] عن القديم ولِمَا يرى أنّ ماليس بقائم به يكون منه بجهة[8] . ثم يرى صفاء الأجرام العُلْويّة وشرفَ الأجسام النيِّرة في الحس فظن جهلاً منه أنه تعالى لا بدّ من كونه بتلك الجهة منه لخروج[9] ماليس بقائم به ولا بجهة منه عن الوهم وفضيلة تلك
١٠ الجهة على سائر الجهات عنده . وإن عنيتَ به الحذّاق من العلماء العارفين بالفَرق[10] بين الجائز والممتنع والممكن والمحال فغير مسلّم ؛ إذْ هؤلاء يبنون[11] الأمرَ على الدليل دون الوهم ، وقد قام الدليل عندهم على استحالة كونه تعالى في جهة ، والله الموفق .

وتعلقهم بالإجماع برفع الأيدي إلى السماء عند المناجاة والدعاء باطل ؛ لِمَا ليس في ذلك دليل كونه تعالى في تلك الجهة . هذا كما أنهم أُمِرُوا بالتوجّه في الصلاة إلى الكعبة[12] ،
١٥ وليس هو في الكعبة ، وأُمِروا برمي أبصارهم إلى موضع[13] سجودهم حالةَ القيام في الصلاة بعد نزول قوله تعالى ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ بعدما كانوا يصلّون شاخصة أبصارُهم نحو السماء ، وليس هو في الأرض . وكذا حالة السجود أُمروا[14] بوضع الوجوه على الأرض ، وليس هو تعالى تحت الأرض ، فكذا هذا . وكذا[15] المتحرّي يصلّي إلى المشرق واليمن والشام ، وليس هو تعالى في هذه[16] الجهات . ثم هو[17] يُعبد كما في
٢٠ هذه المواضع . ويُحتَمَل / أنه تعالى أمر بالتوجّه إلى هذه المواضع المختلفة [٣٨ ب]

---

(١) أت : هو الموفق . (٢) زك : أنه . (٣) زك :ــ . (٤) زك : فحسبكم . (٥) ك : أن ، ز :ــ .
(٦) أت : الحيز . (٧) ز : من منفية . (٨) ز : بجهة ثم بجهة . (٩) ز : بخروج . (١٠) ز : بالفرقة .
(١١) تزك : يثبتون . (١٢) ز : العلبة . (١٣) أ : مواضع . (١٤) أت : وأمروا . (١٥) ز :ــ .
(١٦) ت : تلك . (١٧) ت :ــ .

عند[1] اختلاف[2] الأحوال ليندفع وهمُ تحيّزه في جهة ويصير ذلك دليلاً لمن عرفه أنه ليس بجهة منّا . وقيل إن العرش جُعِل قِبلةً للقلوب عند الدعاء كما جُعِلت الكعبةُ قبلةً للأبدان[3] في حالة الصلاة . واستعمالُ لفظة الإنزال والتزيل منصرف إلى الآتي بالقرآن ، فأمّا القرآن فلا يوصف بالانتقال من[4] مكان إلى مكان . والآتي به - وهو[5] جبريل عليه السلام[6] - كان ينزل من جهة العُلُوّ لِمَا أنّ مقامه كان بتلك الجهة ، والله الموفق . ٥

فأمّا[7] تعلقهم بتلك الآيات فنقول في ذلك : إنّا ثبّتْنا بالآية المحكمة التي لا تحتمل[8] التأويل وبالدلائل العقلية التي لا احتمال فيها أنّ تمكّنه في مكان مخصوص أو الأمكنة كلها محال ، فلا يجوز إبطال هذه الدلائل[9] بما تلَوا من الآيات المحتملة ضروباً من التأويلات ، بل يجب حملُها على ما يوافق الدلائل المُحْكَمة دفعاً للتناقض عن دلائل الحكيم الخبير جلّت أسماؤه ؛ يحقق هذا أن حمل الآيات على ظواهرها والامتناع عن صرفها إلى ما تحتمله من ١٠ التأويل يوجب تناقضاً[10] فاحشاً في كتاب الله تعالى ، وبنفيه استدل[11] الله تعالى على أنّ القرآن من عنده بقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيرا ﴾ . وبيانه أنه تعالى قال[12] في آية : ﴿ الرَّحْمنِ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ ءَأَمِنْتُم مَنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إلاّ هُوَ رَابِعُهُم ﴾ وقال في آية أخرى : ﴿ إنَّ رَبَّكَ لَبِالمِرْصَاد ﴾ وقال في آية[13] أخرى : ﴿ ألا إنَّهُ ١٥ بِكُلِّ شَيءٍ مُحِيط ﴾ .

ثم لا وجه إلى القول بأنه[14] على العرش وأنه في السماء وأنه بالمشرق وعند[15] المناجين[16] بالمغرب[17] والروم والزنج والهند والعراق ، بل في كل بلدة وقرية في حالة واحدة عند المتناجين في هذه الأمكنة في ساعة ولا في ساعات بالتحوّل والتنقل لاستحالة الحركة[18] عليه وأنه بالمرصاد وأنه محيط بكل شيء من جوانبه[19] الأربع فيصير كالحقّة لكل ٢٠ شيء ، لِمَا في كون شيء واحد في الأمكنة الكثيرة من الامتناع .

---

(١) ت : عن . (٢) ز : الاختلاف . (٣) ز : الأبدان . (٤) ز : في . (٥) ت : هو .
(٦) زك : صلوات الله عليه . (٧) ز : وأما . (٨) ز : تحمل . (٩) ت : بالدلائل . (١٠) ز : تناقضات .
(١١) أ : استدلال . (١٢) ت : قا . (١٣) زك : - . (١٤) زك : أنه . (١٥) أتك : عند .
(١٦) أزك : المناجين به . (١٧) ز : بالغرب . (١٨) ز : - . (١٩) أت : جوانب .

وليس مَن[1] يُجري بعضَ هذه الآيات على الظاهر ويصرف ماوراء ذلك إلى[2] ماعنده من التأويل بأولى من صاحبه الذي يرى في تعيين المكان خلافَ رأيه . فإذاً ظهرت صحةُ ماادّعينا من تعذر حمل الآيات على الظاهر[3] ووجوب الصرف إلى مايصح من التأويلات .

٥ ثم بعد ذلك اختلف مشايخنا رحمهم الله : منهم مَن قال في هذه الآيات إنها متشابهة نعتقد فيها أنْ لا وجه لإجرائها على ظواهرها « ونؤمن بتنزيلها »[4] ولا نشتغل بتأويلها ونعتقد أنّ ماأراد الله[5] بها حق . وهؤلاء يطلقون ماورد به الشرع فيقولون : الرحمن على العرش استوى . ويقولون : إنه تعالى القاهر فوق عباده وكذا كل آية في هذا .

وما يُروى[6] عن السلف من ألفاظ يوهم ظاهرُها إثباتَ الجهة والمكان فهو محمول على ١٠ هذا . وبين السلف اختلافٌ « في الألفاظ التي يطلقون فيها ، كل ذلك اختلاف »[7] منهم في العبارة مع اتفاقهم في المعنى أنه تعالى ليس بمتمكن في مكان ولا بمتحيّز بجهة[8] . ومنهم من اشتغل[9] ببيان احتمال الآيات معاني مختلفة سوى[10] ظاهرها ، ويقولون : نعلم أنّ المراد بعض ماتحتملها[11] الألفاظ من المعاني التي لاتكون منافية للتوحيد والقِدَم ، ولا يقطعون على مراد الله تعالى لانعدام دليل يوجب القطع على المراد وتعيين بعض المعاني .

١٥ ثم العرش يُذكَر[12] ويراد به السرير[13] المحفوف بالملائكة ، الذي هو أعظم المخلوقات ، وهو ظاهر في الشريعة . ويُذكر ويراد به المُلك ؛ قال الشاعر :

إذا مابنو مروان زالت عروشُهم ... وأُودَت[14] كما أودت إيادٌ وحِمْيَر

وقال زهير :

تداركتما عَبْساً وقد ثُلّ عرشُها ... وذبيان إذْ زلّت[15] بأقدامها النعل

٢٠ « أي زال مُلكُهم »[16] .

---

(١) ز : ـ . (٢) ز : إلا . (٣) ت ز ك : الظواهر . (٤) «...» ت : كلمتان غير مقروءتين .
(٥) أ ت : + تعالى . (٦) ز : يرى . (٧) «...» ز ت : ـ . (٨) ز : متحرّيز في جهة . (٩) ز : يشتغل .
(١٠) أ ت : بسوى . (١١) ت : يحتمل بها . (١٢) ز : يذكروا . (١٣) ز : ـ . (١٤) أ : وأودوا .
(١٥) ز : زالت . (١٦) «...» أ ت : ـ .

وقال النابغة :

عروشٌ تفـانَـوا بعـد عـزّ وإنهم هَوَوا بعـد مـا نـالوا السـلامـةَ والغنى

والاستواء يُذكر ويراد بـه الاستقرار ، كقولـه تعـالى : ﴿ واسْتَوتْ علَى الْجُودِيِّ ﴾ . ويُذكر ويُراد به الاستقامة التي هي ضدّ الاعوجـاج . ويُـذكر ويراد بـه التام على مـا قـال تعالى : ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ واسْتَوَى ﴾ . ويُـذكر ويُراد بـه الاستيلاء كما يقـال : استوى فلان على[1] بلدة كذا . قال القائل في بشر بن مروان :

قـد استـوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

[٣٩ أ] / وقال آخر[2] :

أذكر بـلانـا بصفينٍ ونُصرتَنـا حتى استوى لأبيك الْمُلـكُ في عـدن

أي ثبت له الملك فيه . ويُذكر ويراد به الارتفاع والْعُلّو ، كما قال تعـالى : ﴿ فـإذا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَـكَ على الْفُلْك ﴾ وهـذا النوع ينقسم إلى[3] قسمين : يُـذكر ويراد بـه العلوّ من حيث « المكان ، ويُذكر ويُراد به العلوّ من حيث الرتبـة . فعلى »[4] هـذا يُحتَمل أن يكون المراد منه : استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقـات . وتخصيصُـه بـالـذكر كان تشريفـاً له ، إذْ إضافة جزئية الأشياء إلى الله تعالى لتعظيم[5] ذلك . كما قال : ﴿ نَاقَـةُ الله ﴾ ﴿ وإنّ الْمَسَاجِد لله ﴾ ﴿ وأنّه لَمّا قام عَبْدُ الله ﴾ وغيره . أو كان لدلالة أنَّ مـادونَـه كان مستولىً[6] عليه بالاستيلاء عليه ، كما يقال : فلان أمير هذه البلـدة ، وإن كان أميراً لهـا[7] ولرَسَـاتيقهـا وقراها . قال الله تعالى : ﴿ وَهُو رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيم ﴾ وإن كان ربّاً لكل شيء . وهـذا كلـه ظاهر .

وتزيّف[8] الأشعريـة هـذا التـأويل « لمكان أن الاستيلاء يكون بعـد الضعف ، وهـذا لا يُتَصوّر في الله تعالى . ونسبتهم[9] هذا التأويل »[10] إلى المعتزلة ليس بشيء ، لأنّ أصحابنـا أوّلـوا هـذا التـأويـل ولم يختص بـه المعتزلـة . وكـون الاستيـلاء إن كان في الشـاهـد عقيب

(١) زك : ـ . (٢) ت : الآخر . (٣) زك : ـ . (٤) « ... » ت : كتب بخط مختلف . (٥) ز : ليعظم .
(٦) ك : مستولياً ، ت : مستوفي . (٧) ز : أمير أهلها . (٨) ز : وتزييف ، ت : وتوقيف .
(٩) ز : وتشبثهم . (١٠) « ... » ك : ـ .

الضعف ، ولكن لم يكن هذا عبارة عن استيلاء عن ضعف في اللغة ، بل ذلك يثبت على وفاق العادة ؛ كما يقال : عَلِم فلان ، وكان ذلك في المخلوقين بعد الجهل . ويقال : قدر ، وكان ذلك[1] بعد العجز . وهذا الإطلاق جائز في الله تعالى على إرادة تحقّق العلم والقدرة بدون سابقة الجهل والعجز ، فكذا هذا . على أن اللفظ الموضوع لمعنيَين يستحيل أحدُهما على

٥ الله تعالى ولا يستحيل الآخر يُفهم منه إذا أضيف إلى الله تعالى ما لا يستحيل[2] عليه دون ما يستحيل عليه ، كلفظة الْعَجَب ؛ فإنّ العجب في اللغة عبارة عن استحسان « الشيء مع الجهل بسببه ، فإذا أضيف إلى الله تعالى في مثل قوله : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ويَسْخَرون ﴾ في قراءة مَنْ قرأ بضم التاء ، يُفْهَم منه الاستحسان »[3] فحسب . ففي اللفظ الذي ما وُضِع للضعف بل وُضع لنفاذ السلطنة والتصرف وتثبت فيه سابقة الضعف لا بدلالة اللفظ[4] بل

١٠ يوافق[5] العادة ، لأن لا يفهم منه ما يستحيل على الله[6] أولى ، والله الموفق .

ولو أُريد بالعرش الْمُلك[7] لَكان الاستواء[8] عبارة عن التام أي تمام المملوك ، كما[9] رُوي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى[10] خلق العالَم في ستة أيام ثم خلق البشر في اليوم السابع ، فَهَمّ[11] التام ، إذ خلقَ لهم كل شيء .

وقد بالغ أئمة أهل السنّة[12] في بيان ما تحتمل هذه الآيات من التأويلات[13] التي لا تُنافي

١٥ التوحيد والقِدَم ، أعرَضْنا عن ذكرها مخافة التطويل ، إذ في هذا القَدْر كفاية لِمَن نصح نفسه ، وبالله الرشاد .

وقالوا في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الّذي في السَّماء إلهٌ وَفي الأَرْضِ إله ﴾ : أراد به ثبوت ألوهيته[14] في السماء لا ثبوتَ ذاته ، كما يقال : فلان أمير في بخارى وسمرقند ، ويُراد به أن إمارته وسلطنته فيهما لا ذاته .

٢٠ وكذا قالوا[15] في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الله في السّموات وَفي الأَرْض ﴾ : أي ألوهيته « فيهما لا ذاته .

---

(١) ز : - . (٢) ت : - . (٣) « ... » ت : - . (٤) ك : اللغة . (٥) أت : بوقف .
(٦) أت : + تعالى . (٧) ك : بالملك . (٨) ز : للاستواء . (٩) زك : لما . (١٠) زك : أنه تعالى .
(١١) ت : فبهم ، زك : فيهم . (١٢) أت : + نصرهم الله . (١٣) ك : التأويل . (١٤) زك : الألوهية .
(١٥) أت : وكذا هذا .

وكذا قالوا[1] في قولـه تعـالى : ﴿ ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَـاء ﴾ : أي في السماء ألوهيتـه »[2] إلاّ أنها أُضمِرت لدلالة ماسبق من الآيات .

وقولـه تعـالى[3] : ﴿ مَـا يَكُون مِنْ نَجْوى ثَـلاثَـةٍ إلاّ هُـوَ رابِعُهُم ﴾ أي يعلم ذلـك ولا يَخفى عليه .

وقوله ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيد ﴾ أي بالسلطان والقدرة . ٥

وقوله : وفوق كل شيء ، أي بالقهر ، على ماقال : ﴿ وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ .

وقالوا في تعلّقهم بقوله تعالى : ﴿ إِلَيْـهِ يَصْعَـدُ الكَلِمُ الطَّيِّب ﴾ الآيـة : إن الله تعـالى جعل ديوان أعمال العبـاد في السماء ، والحفظـةَ من الملائكـة فيهـا . فيكون[4] مـارُفع هنـاك كأنه[5] رُفع إليه لأنه أمَرَ بذلـك ، كما قـال إبراهيم عليـه السلام[6] : ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إلى رَبّي ﴾ أي إلى[7] الموضـع الـذي أمرني ربي[8] أن أذهب إليـه . وكما قـال[9] « عـز وجـلّ »[10] ﴿ وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِه مُهَاجِراً إلى اللهِ وَرَسُولِه ﴾ والله أعلم . ١٠

وقـالـوا في تعلّقهم بقـولـه تعـالى[11] : ﴿ إنّ الّـذين عِنْـدَ رَبّـكَ لا يَسْتَكْبِرُون ﴾ يعني الملائكة : إنّ المراد منـه قرب المنزلـة[12] لا المكان ، كما قـال في موسى عليـه السلام : ﴿ وَكَانَ عِنْدَ اللهِ وَجِيها ﴾ . وقال : ﴿ إنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإسْلام ﴾ أي هو الدين الحق[13] الذي لـه منزلة عند الله[14] من الأديان ، والله الموفق . ١٥

وبعـد ، فـإنّ كل لفـظ أُضيف إلى[15] شيء يُفهَم منـه مـا يجـوز على ذلـك الشيء ولا يستحيل عليـه[16] ، ولا يُفهم منـه مـا يستحيل عليـه ؛ ألا يرى أن الرجـل إذا قـال : أتـاني زيد ، فُهِم منه الانتقال من مكان إلى مكان ، لأنّ زيداً جسم ويجوز عليه ذلك . وإذا قال : أتاني خبر فلان[17] ، لا[18] يُفهم منه الانتقال من مكان إلى مكان لأنّ ذلـك ممّـا يستحيل على الخبر ، فَفُهِم منه الظهور . ٢٠

(١) أت : ــ . (٢) «...» أ : على الهامش . (٣) أت : ــ . (٤) ك : على الهامش . (٥) زك : ــ .
(٦) أت : صلوات الله عليه . (٧) زك : ــ . (٨) ز : ــ . (٩) ت : وقال . (١٠) «...» أت : ــ .
(١١) أت : ــ . (١٢) أ : المرتبة . (١٣) ت : أي الدين الحق ، زك : أي هو الحق . (١٤) أزك : + تعالى .
(١٥) ز : ــ . (١٦) ك : ــ . (١٧) ت : ــ . (١٨) ت : فلا .

وإذا ثبت هذا فلا يجوز أن يُفهم / مما أُضيف من الألفاظ إلى الله تعالى ما يستحيل [٣٩ ب] عليه ، ويجب صرفه إلى ما لا يستحيل عليه ، أو تفويض المراد إليه ، والإيمان بظاهر التنزيل مع صيانة العقيدة عمّا يوجب شيئاً من أمارات الحدث فيه ، والله الموفق .

وللمتكلمين في تأويل هذه الآيات كلام كثير ، وصنّفوا[1] في ذلك كتباً على حِدَة ، إلاّ أنّا اقتصرنا[2] على هذا القدر لحصول المقصود ، فَمَن أراد الزيادة على ذلك فلينظر في تلك الكتب ، والله الهادي .

---

(١) زك : وضعوا . (٢) ز : الانا أقصرنا .

الكلام في إثبات صفات الله تعالى

وإذا ثبت أن صانع العالَم قديم ـ ومن شرط القِدَم التبرّؤ عن النقائص ـ ثبت أنه حيّ قادر سميع بصير عالِم ؛ إذْ لولم يكن كذلك لكان موصوفاً بالموت والعجز والجهل[1] والعمى والصمم ؛ إذ هذه الصفات[2] معاقبة[3] لتلك الصفات . فلو لم تكن هذه الصفات ثابتة « لله تعالى »[4] لَثَبَت[5] ما يعاقبها وهي صفات نقص ، ومن شرط القدم الكمال ، فدلّ أنه ٥ موصوف بما بيّنا لضرورة[6] انتفاء أضدادها التي هي من سمات الحدث لكونها نقائص .

وإذا ثبت أيضاً أنه هو المخترع لهذا العالَم[7] مع اختلاف أنواعه ، وهو الخالق له على ماهو عليه من الإحكام والإتقان وبديع الصنعة وعجيب النظم والترتيب وتركيب الأفلاك وما فيها من الكواكب السائرة ، وما يُرى من البدائع في أبدان الحيوانات من الحياة والتمييز[8] والاهتداء[9] إلى اجتلاب المنافع واتّقاء[10] المضار ، وما فيها[11] من الحواس[12] ، ١٠ وما في الأجسام الجمادية من البدائع والخاصيات التي أُودِعَت فيها ، على وجه لوتأمّل ذو البصيرة الموصوف بدقّة الفكرة وحدّة الخاطر ورجاحة العقل وكمال الذهن وقوة التمييز[13] جميعَ عمره[14] فيها لَمَا وقف على كُنْهها ، بل ولا على[15] جزء من ألف جزء ممّا[16] فيها من آثار كمال الحكمة ولطف[17] التدبير ، ثبت أنه حيّ قادر عالِم سميع بصير .

والفعل[18] المحكم المتقن[19] الخارجَ على النظام والترتيب المودعَ فيه بدائع المعاني ١٥ ولطائف الخاصيات[20] لن يتأتّى إلاّ من حيّ قادر عالِم[21] سميع بصير ، يجري العلم بذلك

---

(١) أت : والجهل والعجز . (٢) زك : صفات . (٣) أت ك : متعاقبة . (٤) «...» زك :ـ .
(٥) أت : ليست . (٦) ز: الضرورة . (٧) ز:ـ . (٨) ك : والتمييز . (٩) ز: واهتداء .
(١٠) أ: وإبعاد ، ت: وإبقاء ، ز: وإتقان . (١١) أت : وما فيهن . (١٢) ز: الحيواس . (١٣) أ: التميز .
(١٤) أ: جميع ذلك عمره . (١٥) ك : على الهامش ، ت: بل على . (١٦) ك : بما . (١٧) ز:ـ .
(١٨) ت زك : والعقل . (١٩) ت : المتيقن . (٢٠) ز: الخصيات . (٢١) ت :ـ .

مجرى الأوائل البديهية[١] ، حتى إنّ العقلاء بأسرهم ينسبون من يضيف[٢] نسج[٣] الدبابيج[٤] المنقوشة وتحصيل التصاوير المونقة وبناء القصور العالية واتّخاذ السفن الجارية ونجر الخشب المنجورة على اعتدال الأقسام واستيفاء ما هو النهاية في الكمال والتمام إلى ميت[٥] عاجز جاهل ، إمّا إلى الحماقة والغباوة وإمّا إلى العناد والمكابرة ، لا يتخالج لهم في ذلك ريب ولا ٥ يتخايل لهم فيه[٦] شبهة أو شك .

وجاء من هذا كلّه أنّا عرفنا ثبوت هذه الصفات كلّها لمعرفتنا[٧] بتعاقب أضدادها التي هي في أنفسها[٨] نقائص إياها ومعرفتنا باستحالة ثبوت النقائص في القديم ، فعرفنا ثبوت هذه الصفات التي هي صفات الكمال ضرورةَ انتفاء النقائص عن القديم ، وعرف أن ثبوتها من شرائط القدم ، وهذه الطريقة جارية في هذه الصفات كلها[٩] ، وعرفنا أيضاً ثبوت ١٠ بعض هذه الصفات ، وهي القدرة والعلم ، بدلالة المحدثات عليه ، إذ لا فعل يتأتّى بدون القدرة ، ولا إحكام يحصل بدون العلم ، وعرفنا ثبوت الحياة أيضاً عند بعض أصحابنا[١٠] بدلالة المحدثات عليها ، إذ إحكام الفعل[١١] كما لا يتَصوَّر إلاّ من قادر عالِم ، ولا يتَصوَّر إلاّ من حيّ ؛ يحققه أن الحياة لذات ما لا تُعرَف في الشاهد إلا[١٢] بوجود الأفعال الاختيارية ، وعند وجودها يقع التَّيقُّن بثبوت الحياة بحيث لا مجال للريب في ذلك ، ويُعَدّ الشاكّ فيه ١٥ متجاهلاً . وكما يُستدلّ بالفعل المُحْكَم المُتْقَن على كون الفاعل قادراً عالِماً ، يُستدَلّ به على كونه حيّاً . وتمكّن[١٣] في فِطَر العقول امتناعُ القول بوجود ذلك إلا من حيّ على ماذكرنا . وعند بعض أصحابنا كانت الحياة من مدلولات العلم والقدرة ، لا من مدلولات الفعل ، بل الفعل يدلّ على علم الفاعل وقدرته ويستحيل ثبوتها[١٤] بدون الحياة ، إذ الحياة شرط ثبوتها . ودليل استحالة ثبوتها بدون الحياة أن الموت والجمادية يضادّان العلم والقدرة ، إذ ٢٠ العقول السليمة كما تأبى قبول قول مَنْ أخبر عن[١٥] اجتماع الموت والحياة والسواد والبياض والحركة والسكون ، تأبى قبول[١٦] قول مَن يُجَوِّز ثبوت العلم والقدرة للميت ، وتعرف

---

(١) زك: البديهة . (٢) زك: يصف . (٣) أزت: نسيج . (٤) أتك: الديباج . (٥) زك: الميت .
(٦) ز: في . (٧) أت: لمعرفتها . (٨) أت: التي في أنفسها ، ز: التي هي أنفسها . (٩) أت:-.
(١٠) أت: +نصرهم الله . (١١) ت: العقل . (١٢) ز: لا . (١٣) ز: وتمكنا . (١٤) ز: ثبوتها .
(١٥) ز:-. (١٦) ز: قبوله .

امتناع اجتماعها مع الموت كما تعرف امتناع اجتماع الحياة والموت ولا[1] تفرق بينهما ، فلو جاز ذا الجاز الأول ، ولو امتنع الأول[2] لامتنع هذا لانعدام ما / يوجب التفرقة بين الأمرين في [٤٠ أ] العقول الصحيحة[3] السليمة ؛ يحققه أنّ ذلك لو جاز لجاز أن يكون كل ديباج نفيس وكل صورة موتقة وكل قصر عالٍ في العالم كانت حاصلة عن فعل الجمادات والموتى ، ولعل كل تصنيف دقيق في فن من العلوم كان من عمل الموتى والجمادات ، ولعل صخور العراق وجبالها ٥ وأشجارها تريد مقاتلة ما يجانسها من ذلك بخراسان وما وراء النهر فتجر العساكر وتضرب الطبول وتنفخ في البوقات ويقاتلون مقاتلة عظيمة . وتجويزُ هذا كله هذيان وخروج عن قضية العقول والتحاقّ بالمتجاهلة .

وعُرِف[4] بهذا بطلان قول أبي الحسين الصالحي إن الحياة ليست بشرط للقدرة[5] والعلم ، ويجوز وجودها في الموتى[6] والأجسام المواتية[7] ، وكذا السمع والبصر ، وبطلانُ قول ١٠ الكرّامية حيث يجوّزون ذلك كله إلاّ القدرة ، فإنها لا تجامع الموتَ عندهم ، فأمّا ما[8] وراء القدرة فيجوز[9] اجتماعها[10] مع الموت عندهم[11] . وإذا طولبوا[12] بالفرق زعموا أن القدرة هي من جملة الحياة ، فأما العلم وما وراء ذلك من الصفات فليست من[13] جملتها .

قيل لهم : وبِمَ تنفصلون مِمَّن عكس عليكم فادّعى أن العلم والسمع والبصر من جملة الحياة ، والقدرةَ ليست كذلك ؟ ١٥

ثم نقول لهم : لو كان الأمر على ماتزعمون لكانت القدرة لا تفارق الحياة ، ولا يجامعها العجزُ الذي هو ضدّ القدرة ، وحيث كان الأمر بخلافه دلّ على[14] بطلان هذه المقالة ؛ يحققه أن القدرة « لو كانت »[15] من[16] جملة الحياة لكان ضدَّها الموتُ لا العجز . ولو جاز اجتماع العجز والحياة لجاز اجتماع[17] الموت والحياة ، لأن العجز كما يضادّ القدرة يضادّ الحياة التي من جملتها القدرة . وحيث لم يكن كذلك دلّ أن هذا القول باطل . ٢٠

---

(١) زك : ولم . (٢) زك :ـ . (٣) زك :ـ . (٤) ز: وعروف . (٥) زك : القدرة . (٦) ز: الموت .
(٧) ز: الموتية . (٨) ز:ـ . (٩) ز: ليجوز . (١٠) ت زك : اجتماعها . (١١) زك :ـ .
(١٢) أزت : طلبوا . (١٣) ز:ـ . (١٤) ت : على أن . (١٥) «...» ت :ـ . (١٦) ز:ـ .
(١٧) ز: كان اجتماع .

وما يذكره[1] الصالحي من الشبهة أن الأصل أن ما[2] ضادّ[3] شيئاً ضادّ ضدّه ، وما لم يضادّ ضدّ[4] شيء لا يضادّ ذلك الشيء ؛ فإنّ السواد لمّا كان يضادّ البياض يضادّ[5] ما هو ضدّ البياض من الحمرة والصفرة والخضرة وغيرها ، والحركة لمّا[6] لم تكن مضادّة للحياة لم تكن مضادّة للموت ، وإذا كان الأصل هذا ثم رأينا أن العلم والقدرة لا يضادّان الحياة فلا يضادّان الموت أيضاً ، وعند ارتفاع المضادّة جاز الاجتماع ، كلامٌ باطل متناقض ، لأن الشيء لو كان يجب أن يضادّ ما هو ضدّ[7] ضدّه لكان ينبغي أن يكون الشيء مضاداً لنفسه لأنه ضدّ ضدّه الذي ضادّه . والقول بكون الشيء مضاداً لنفسه ظاهر[8] الفساد .

ويقال له : بِمَ تنفصل عمّن يقول[9] : تقرّر في أوائل العقول[10] تضادُّ العلم والموت حيث[11] تقرّر تضادّ الحياة والموت ؟ ولو جاز لك أن تقول هذا جاز لغيرك أن يقول إن الحياة ليست بمضادّة للموت ، إذ لو كانت مضادّة للموت لضادّت ما هو ضدّ الموت[12] وهو العلم ، وإذا[13] لم تضادّ ما هو ضدّ الموت[14] لا تضادّ الموت أيضاً ، وهذا فاسد فكذا الأول .

ولو قال : أعلم بالضرورة أن الحياة والموت يتضادّان .

قيل : يعلم خصومك بالضرورة أن العلم والموت يتضادّان ، وكذا القدرة « والموت ، فانفصل منهم .

ويقال له : استدلالُك بجواز اجتماع العلم والحياة ، وكذا القدرة »[15] والحياة[16] على جواز اجتماعها مع الموت باطل ، إذ ليس كل ما يجوز[17] وجودُه مع شيء يجوز وجودُه مع ضدّه ؛ فإنّ[18] العلم بأن الجسم أسود والإخبار عن ذلك جائز الوجود في حال وجود السواد وليسا بجائزَي[19] الوجود في حال وجود البياض الذي هو ضدّ السواد .

وكذا ما يقوله الصالحي إن القدرة والعلم لو لم يصحّ وجودهما[20] في غير الحيّ لكان الله

---

(١) أ: يذكر . (٢) ت: إنما . (٣) أت: يضاد . (٤) أزت: ـ . (٥) ز: ـ، ز: ضاد . (٦) ز: ما .
(٧) زك: ـ . (٨) ز: ظاهراً . (٩) ز: عن يقوله . (١٠) ز: ـ . (١١) أت: حسب .
(١٢) أت: الموتى . (١٣) ز: واذ . (١٤) أت: الموتى . (١٥) «...» أت: ـ . (١٦) ت: والإرادة .
(١٧) ك: ليس كل موجود . (١٨) ز: وإن . (١٩) زك: ليسا بجائز . (٢٠) ز: وجودها .

تعالى إذا أراد خلق القدرة أو العلم في شيء لَمّا قدر عليه[١] ما لم يخلق فيه الحياة فيصير[٢] عاجزاً عنه[٣] ويحتاج إلى خلق الحياة أولاً فيصير[٤] ذلك كالآلة له .

وهذا كلام فاسد[٥] ؛ فإن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على خلق الجوهر متعرّياً عن العَرَض ، ولا على خلق العرَض إلاّ في الجوهر ، ولا على خلق مماسّة في جسم[٦] بدون خلق مماسّة أخرى في جسم آخر لاستحالة أن يماسّ جسم ما لا يماسّه ، وكذا الاجتماع والافتراق[٧] ٥ لاستحالة اجتماع الشيء مع ما[٨] يفارقه ومفارقته لما يجامعه ، وهذا كله محال فكذا الأول .

وكذا يقال : كما أن الله تعالى لا يستعين بشيء[٩] ، لا يمنعه أيضاً شيء ، فينبغي أن يقال : إنه تعالى لو خلق في محل سكوناً لَكان قادراً أن يخلق في / محل السكون الحركة ، [٤٠ ب] ويجوز أن يخلق ، فيصير الجسم متحركاً ساكناً في حالة واحدة ، وكذا في جميع المتضادّات . وحيث كان هذا مستحيلاً دلّ أن الآخر مستحيل . وما هذا سبيلُه لا يُعَدّ مَنْعاً ولا احتياجاً ١٠ ولا استعانةً[١٠] ، والله الموفق .

ثم إن الله تعالى إذا أراد تخليق عرَض في محل لا يخلق فيه شيئاً من أضداده ، كما لو أراد أن يخلق في جسم بياضاً لا يخلق فيه شيئاً من الألوان[١١] المضادّة[١٢] للبياض . وإذا أراد خلق علم لا يخلق فيه الجهل ولا الموت ، إذ هما يضادّانه ، ولا يُعرّي القائمَ بالذات عن الموت والحياة[١٣] جميعاً معاً ، فيخلق فيه الحياةَ فيندفع بها الموت الذي هو ضد العلم[١٤] ، فيخلق ١٥ فيه العلم عند خلق[١٥] المحل عمّا يضاد العلم ، وكذا في القدرة والسمع والبصر .

وإذا عُرِفَ[١٦] هذا فكان[١٧] العلم والقدرة على هذا المذهب ثابتَيْن بدلالة العالِم[١٨] ، والحياةُ ثابتةً بدلالة ما هو مدلول العالِم[١٩] . ولن يندفع بهذا جواز عذاب القبر على ما نبين إذا انتهينا إلى تلك المسألة إن شاء الله تعالى[٢٠] .

---

(١) ت : - .　(٢) ت : فيصيرا .　(٣) أت : - .　(٤) ز : يصير .
(٥) ز : وهذا باطل وهذا كلام فاسد ، ك : وهذا باطل هذا كلام فاسد .　(٦) ز : الجسم .　(٧) ز : وافتراق .
(٨) أت : مما .　(٩) أت : شيء .　(١٠) زك : واستعانة .　(١١) أت : ألوان .　(١٢) زك : المتضادة .
(١٣) أزك : أو الحياة .　(١٤) زك : للعلم .　(١٥) ز : - .　(١٦) أت : عرفت .　(١٧) أت : وكان .
(١٨) ز : العلم .　(١٩) ز : العلم .　(٢٠) زك : + والله الموفق .

وإذا عُرِفَ أنه تعالى حيّ عالِم[1] قادر سميع بصير ، نقول : إنه يجوز أن يوصف بها ، فيقال[2] : هو حي قادر عالِم[3] سميع بصير .

وزعم بعض المنتسبين إلى الفلسفة[4] أن كل اسم يجوز إطلاقُه على المحدَث لا يجوز إطلاقُه على الله تعالى ، لأنه يوجب التشابه . وتَبِعَهُم على هذا الرأي الفاسد الباطنية القرامطة لعنهم الله[5] ، وقد مرّ ما يُظهِر إبطالَ هذا القول . ثم الوصفُ له بهذه الصفات حقيقةٌ لا مجاز .

وزعم الناشئ أن الوصف له بهذه الصفات مجاز على إحدى[6] الروايتين عنه . وقد مرّ الكلام فيه في فصل نفي التشبيه بحمد الله تعالى . ثم إن الله تعالى[7] كان موصوفاً بهذه الصفات في الأزل فكان[8] حيّاً قادراً عالِماً سميعاً بصيراً .

ورُوي عن جهم بن صفوان الترمذي أنه كان يقول : إن الله[9] لم يكن في الأزل عالِماً حتى خلق لنفسه علماً فصار عالِماً[10] . وفي القدرة عنه روايتان : في رواية قال[11] : إنه كان موصوفاً بها في الأزل ، وقال في رواية : لم يكن ، حتى خلق لنفسه قدرة[12] .

وحُكِيَ عن جماعة من الروافض يقال لهم الزرارية ، وهم أصحاب زُرارة بن أعيَن : أن الله تعالى لم يكن عالماً سميعاً بصيراً حتى خلق لنفسه علماً وسمعاً وبصراً .

وحكوا عن جهم أنه كان يقول : لو كان عالِماً قادراً في الأزل لكان عالِماً قادراً[13] بعلم وقدرة[14] ، لاستحالة وصف ما لا علم له ولا قدرة بأنه قادر عالم ، ولا وجه إلى إثبات العلم والقدرة في الأزل لأنهما يغايران[15] الذات ، والقول بقدم غير الله[16] محال[17] .

وهذا فاسد ، لأنه تعالى لو خلق القدرة بالقدرة لكان الكلام في القدرة الثانية على هذا أيضاً[18] ، وكذا في الثالثة والرابعة إلى ما لا يتناهى[19] . ولو خلقها لا بقدرة فهو محال ، لأن

---

(1) زك : ـ . (2) أت : فنقول . (3) ز : ـ . (4) أت : الفلاسفة . (5) زت : + تعالى . (6) ت : أحد .
(7) أزك : ثم إنه تعالى . (8) أت : وكان . (9) أزك : + تعالى . (10) ك : علماً . (11) زك : ـ .
(12) ز : قدر . (13) أت : وقادراً . (14) زك : بقدرة وعلم . (15) ك : يغاران .
(16) أتك : + تعالى . (17) ز : فمحال . (18) ز : ـ . (19) أ : لاتناهي .

إيجاد مَنْ لاقدرة له معنىً من المعاني محال . ولو جاز ذا في شيء لجاز في العالَم بأسره ، وهذا باطل . ولأنّ الفاعل لاعن قدرة مضطر ، والاضطرار ينافي القدم[1] على مامرّ . وكذا لو جاز تخليق[2] العلم مع أنه في نفسه مُحْكَم مُتْقَن بلا علم لجاز تخليق جميع العالَم وما فيه من العجائب والبدائع بلا علم ، وهو محال[3] على مامرّ . ولأنه لو خلق العلم قبل القدرة فتخليقه بلا قدرة محال . ولو خلق القدرة قبل العلم فتخليقها مع إحكامها بلا علم محال[4] . ولأنه إذا كان في الأزل لا يعلم نفسَه ولا العلمَ ولا القدرةَ ولا الفعلَ ولا التخليقَ، لا[5] يُتَصَوَّر منه تخليق العلم والقدرة لنفسه .

ولأنه[6] لو خلق العلم والقدرة ، إمّا أن كان خلقهما في ذاته ، وهو محال ، لأن ذاته ليس[7] بمحل للحوادث لِمَا في كونه محل الحوادث دليل حدوثه في نفسه ؛ وبقبول الهيولى الحوادث[8] عند الدهرية استدللنا على كونها حادثة .

وإمّا أن كان[9] خلقهما لا[10] في محل ، وهو محال لاستحالة قيام الصفات بأنفسها . ولو جاز ذا على العلم والقدرة لجاز على الحركة والسكون والسواد والبياض ، ولأنهما لو قاما بأنفسهما لم يكونا بكونهما قدرة وعلماً له[11] أولى من كونهما قدرة وعلماً[12] لغيره[13] .

وإمّا أن خلقهما في محل آخر ، وهو محال ، لأنه يوجب أن يكون العالِم القادر المحل الذي قاما به لا الله[14] ، كما في تخليقه تعالى[15] الحركة[16] والسكون والسواد والبياض في محل كان المحل هو المتحرك / الساكن الأسود الأبيض[17] لا الله تعالى الذي خلقها ، فكذا هذا . [٤١ أ]

ولأنه[18] إمّا أن [خلقهما][19] في محل آخر قديم ، والقول بقديم قائم بالذات سوى الله تعالى محال على مامرّ . وإمّا أن [خلقهما][20] في محل حادث ، وهذا محال أيضاً[21] لأن ذلك المحل إمّا أن حدث بنفسه[22] ، وهو محال لِمَا مرّ . وإمّا أن « أحدثه الباري جلّ وعلا ،

---

(١) أ: القدرة . (٢) ز: وكذا تخليق . (٣) أت: محال وهو . (٤) ز: ـ . (٥) زك: ولا .
(٦) ز: ولا أنه . (٧) ز: ليست . (٨) أت: في الحوادث . (٩) ك: ـ . (١٠) ت: ـ .
(١١) ت زك: ـ . (١٢) أت: علماً وقدرة . (١٣) ز: لغير . (١٤) أزك: + تعالى . (١٥) ت: ـ .
(١٦) ت: كالحركة . (١٧) زك: والأبيض . (١٨) ز: ولا أنه . (١٩) في الأصول : خلق .
(٢٠) في الأصول : خلقه . (٢١) ك: وهذا أيضاً محال ، ز: وهو أيضاً محال . (٢٢) ك: في نفسه ، ز: الحدث في نفسه .

ومحال إحداثه قبل إحداث علمه وقدرته لِمَا أن «[1] إيجاده بدون القدرة عليه والعلم به محال .

وإذا كان القول بإحداثه علمه وقدرته ينقسم إلى هذه الأقسام ـ وهي كلها[2] داخلة في حيّز المحال ـ كان محالاً[3] في نفسه . ونشرح هذا الكلام بأَتَمّ من هذا إذا انتهينا إلى إبطال قول الكرّامية إن الله تعالى محل للحوادث[4] ، وإبطال قول القَدَرية[5] إن كلام الله[6] محدَث ، إن شاء الله تعالى .

ولأنه تعالى[7] لو كان لم يكن في الأزل قادراً عالماً[8] لكان عاجزاً جاهلاً[9] ، لأن ارتفاع العلم والقدرة عمّن يحتمل الإتصافَ بهما لن[10] يكون إلاّ عن ثبوت ضدّهما ، وثبوت الجهل والعجز من أمارات الحدث[11] ، فإذاً[12] كان القديم في الأزل حادثاً ، وهو محال .

ولأنه تعالى[13] لو لم يكن « في الأزل »[14] عالماً بنفسه ولا بالعلم والقدرة ، كيف عَلِم أنه ينبغي له أن يخلق لنفسه علماً وقدرة ؟ ولأنه لو كان جاز[15] خلوُّه عن العلم والقدرة ـ وهما مخلوقان ـ جاز له[16] إفناؤهما ، فيبقى على ما كان غيرَ عالِم ولا قادر . وإذا دخل هذا في حدّ الجواز دخل البعث بعد الموت والثوابُ والعقابُ في حد الجواز ، ولم يبق شيء من ذلك متيقّن الوجود ، بل صار ذلك كلُّه مشكوكاً فيه . ولا يخفى كفرُ مَن هذا قولُه ، والله المُوفق .

وشبهتُه أنّ القول بقدم غيرِ الله تعالى محال ، باطلة[17] ، لِمَا أنّ الصفات ليست بأغيار لله[18] تعالى على[19] ما نُبَيّن بعد هذا إن شاء الله تعالى .

---

(١) «...» ز : ـ . (٢) ت : وكلها . (٣) ز : محال . (٤) أت : الحوادث . (٥) ت : القدرة به .
(٦) أت : +تعالى . (٧) ز : ولأنه يقال . (٨) ك : عالماً قادراً . (٩) زك : جاهلاً عاجزاً .
(١٠) ز : لمن ، ك : الين . (١١) ز : الحدث . (١٢) ك : وإذا ، ت : فإن . (١٣) ز : ولأنه يقال .
(١٤) «...» زك : ـ . (١٥) ز : جازا . (١٦) زك : ـ . (١٧) أت : باطل . (١٨) زك : الله .
(١٩) ز : ـ .

فصل

[في صفة العلم]

وإذا[1] ثبت أنه تعالى كان في الأزل عالماً ، اختلف الناس[2] أنه هل كان عالماً بما وراء « ذاته ؟

قال كلُّ مَنْ أثبت الصانع : إنه[3] كان عالماً بذاته وبصفاته[4] وبما وراء »[5] ذلك مما يكون ، وإنْ كان العالَم معدوماً بعد . وجوّزوا دخول المعدوم تحت العلم[6] .

وقال هشام بن الحَكَم أحد رؤساء الروافض ، وهشام بن عَمْرو أحد رؤساء المعتزلة : إنه لم يكن عالماً بما وراء ذاته ، إذ كل ذلك كان معدوماً ، وتَعلُّقُ العلم بالمعدوم محال .

وروى أبو الحسين الخياط عن جهم أيضاً أنه كان يقول : إن الله تعالى يعلم الشيء في حال[7] حدوثه ، وأحال العلمَ بالمعدوم . لكنْ ما رَوَيْنا من[8] الرواية عنه أثبت[9] ؛ فإنَّ مشايخنا[10] كذا رووا عنه . ١٠

وذكر عبد القاهر البغدادي أن جماعة من المتكلمين حكوا عنه أنه قال : إنّ الله تعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها بعلم يُحدِثُه قبلها . وهذا نصّ أنه كان يُجوِّز كونَ المعدوم معلوماً .

وتعلَّقَ مَنْ زعم أن الله تعالى لا يعلم المعدوم وإنّما يعلم ما حدث[11] عند حدوثه بقوله تعالى[12] : ﴿ لِيَبْلُوَكُم أَيّكُم أَحْسَنُ عَمَلا ﴾ والابتلاء إنّما يكون ليَظْهَر ما لم يكن ظاهراً ويحصل علمٌ لم يكن حاصلاً بحال مَنْ ابتلاه[13] ، وبقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا القِبْلَةَ الّتي كُنْتَ عَلَيْها إلاّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتّبِعُ الرّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْه ﴾ ، وبقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أو يَخْشَى ﴾ و﴿ لَعَلَّهُ يَزَّكّى ﴾ ؛ واستعمال لفظة الترجّي ممّن كان عالماً بالأمر ١٥

(١) أ: فإذا . (٢) زك: الناس فيه . (٣) أك: أثبت إنه . (٤) ز: وصفاته . (٥) «...» ك: - .
(٦) أت: يجب العلم . (٧) زك: حالة . (٨) ز: عن . (٩) ز: إثبات . (١٠) أت: + رحمهم الله .
(١١) زك: بما حدث . (١٢) أزت: - . (١٣) أت: ابتلائه .

محال ، وقال[1] تعالى : ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ ، وقال تعالى[2] : ﴿ لِنَعْلَمَ أيُّ الحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً ﴾ وغير ذلك من الآيات ، وهي كلها تدل على أنه[3] لا يكون عالماً بالمعدوم مالم يوجد .

وعامّة المتكلمين قالوا : إن القول بخروج المعدوم من أن يكون معلوماً يناقض العقل ٥ ويردّ على قواعد الدين بالإبطال ؛ وبيان ذلك أنّ كون الفعل[4] مُحْكَماً مُتْقَناً يدل على علم[5] فاعله[6] به على مابيّنا . وتقرّرت[7] صحةُ ذلك في العقول السليمة ، حتى إنّ مَنْ توقع مِمَّن لا علم له تحصيلَ[8] صورة مونقة أو صنعة[9] بديعة عجيبة[10] ، عُدَّ متجاهلاً ، وشرطُ ذلك هو العلم به قبل وجوده لا بعد وجوده ليحصّله على حسب[11] ماعَلِمَه من الإتقان والجودة ، لا على ما يضادّه من الوهاء[12] والرداءة ، فأما بعد ماحصل وَوُجِد لا عن علم فإنه ١٠ لا يصير بحصول العلم مُحْكَماً مُتْقَناً[13] . ووجود العلم به بعد وجوده مِمّا لا أثر له / في إثبات [٤١ ب] صفة الإحكام والإتقان فيه ، فَمَنْ لم يُجَوِّز العلمَ بالمعدوم جعلَ وجودَ الأفعال الْمُحْكَمَة والصنائع البديعة لا[14] عن علم [لفاعلها بها][15] ، وهذا محال . ولأنّ كل قاصد تحصيلَ شيء يكون ذلك الشيء ثابتاً في علمه ، يحصّله على حسب علمه به ، لولا ذلك لَمَا أمكنه تحصيله ، عَرَفَ صحّةَ هذا كلُّ مَنْ رجع[16] إلى نفسه ، معرفةً لا يُسوِّغه عقلُه جحودها ١٥ وإنكارها . وكذا[17] مَنْ يفعل[18] فعلاً لعاقبة حميدة يُعَدُّ حكيماً[19] ، ومَنْ يفعل لا لعاقبة حميدة يُعَدُّ سفيهاً . ولو لم يكن العلم بالعواقب ثابتاً لَمَا اتصفَ فعلٌ ما بحكمة ولا سفه ، ولا فاعلٌ ما بحكيم . وفي شيوع هذا الوصف للأفعال والفاعلين[20] ما[21] يوجب بطلانَ قول هذا القائل .

واحتجّ الشيخ الإمام[22] أبو منصور رحمه الله[23] فقال[24] : إنه تعالى إذْ[25] خلق كل ٢٠ الجواهر[26] التي لا تمتحن في مصالح الممتحنين وخلقَ كلَّ شيء أُريدَ به البقاء مع خلق ما به

(١) أت : وقد قال . (٢) أت : ـ . (٣) زك : تدل كلها أنه . (٤) أ : الفضل ، ت : العقل .
(٥) ز : يدل علم علم . (٦) ت : فاعلم . (٧) ك : وتقرت ، ت : وتعورت . (٨) ت : يحصل .
(٩) ت : صنيعة . (١٠) ز : ـ . (١١) ك : عما حسب . (١٢) أت : الرهاب . (١٣) زك : متقناً محكماً .
(١٤) ز : لما . (١٥) في الأصول : لفاعله به . (١٦) أت : يرجع . (١٧) أت : وكذا كل . (١٨) ك : ـ .
(١٩) أت : حكماً . (٢٠) زك : والأفعال للفاعلين . (٢١) أت : مما . (٢٢) زك : ـ .
(٢٣) ز : + تعالى . (٢٤) أت : وقال . (٢٥) ز : إذا . (٢٦) ز : الجوهر .

بقاؤه ، عُلِم أنه كان يعلم[1] كيفية كل شيء وحاجته وما به القوام والمعاش[2] ، ولا قوة إلاّ بالله .

ويقال لهؤلاء : إن الله[3] هل أخبر عمّا يكون في المستقبل ؟ فإن قالوا : لا ، فقد أنكروا ما أخبر الله[4] الأنبياءَ المتقدمين صلوات الله عليهم[5] من أنباء نبيّنا محمد ﷺ ، وبشارة عيسى عليه السلام « به[6] على »[7] ما نطق به الكتاب بقوله تعالى : ﴿ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَد ﴾ ، وما أنبأ الله تعالى في القرآن من الأخبار عن الكائنات من نحو[8] قوله تعالى : ﴿ سَتُدْعَوْنَ إلى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيد ﴾ ؛ وقوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إنْ شاءَ الله آمِنِين ﴾ ؛ وقوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُم وعَمِلُوا الصَّالِحَات لَيَسْتَخْلِفَنَّهم في الأرْضِ ﴾ .. الآية ، وما أخبر الله[9] من أحوال يوم القيامة وسوق أهل الجنة إليها ، وسوق أهل النار إليها[10] ، وحصول الزفير والشهيق من الكفار واستغاثتهم ، وطلبهم العَوْدَ إلى الدنيا ، وعَوْدهم إلى ما كانوا عليه لو رُدّوا إليها ، وإنكار الكفّار تبليغ الرسل إليهم ، وشهادة أمّة محمد عليه السلام[11] للرسل بذلك ؛ وقوله تعالى[12] : ﴿ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ والنَّاسِ أَجْمَعِين ﴾ ، وغير ذلك ممّا يتعذر[13] حصرُه وتعداده . وإنكارُ هذه الآيات كفرٌ صريح .

وإن قالوا : نعم ، أخبر الله تعالى بذلك ، قيل لهم : أخبر وهو بذلك غير عالِم ، أم أخبر وهو بذلك عالم ؟[14] .

فإن قالوا : أخبر بذلك وهو غير عالم[15] ، قيل : فإذاً لاتُعرَف صحةُ خبره ولا يقع للسامعين الثقةُ بكون ما أخبر على ما أخبر ، إذ هذا هو خاصية[16] خبر من أخبر لا عن علم ، فلا تقع الثقة بدخول المطيعين الجنة ودخول الكفرة النار ، ولا بحصول الثواب والعقاب وتلذّذ[17] أهل الجنة في الجنة وبقائهم فيها خالدين ، وتألُّم أهل النار وبقائهم فيها

(١) أت : ممن يعلم . (٢) ز : أو المعاش . (٣) ت زل : +تعالى . (٤) أزك : +تعالى .
(٥) زك : + أجمعين . (٦) زك : ـ . (٧) «...» ت : ـ . (٨) زك : ـ . (٩) أت : ـ .
(١٠) ز : ـ . (١١) زك : وشهادة أمتنا . (١٢) زك : ـ . (١٣) أت : معذر .
(١٤) ز : خبر الله تعالى بذلك لم أخبر بذلك وهو عالم أو أخبر وهو بذلك غير عالم ، ك : أخبر الله تعالى بذلك وهو عالم أو أخبر وهو بذلك غير عالم .
(١٥) زك : + بذلك . (١٦) أت : خاصة . (١٧) زك : ويتلذذ .

خالدين ، وهذا كفر صريح .

وإن قالوا : أخبرَ بذلك وهو عالِمٌ به ، قيل : أكان ما أخبر عنه عن علم به موجوداً أم كان معدوماً ؟

فإن قالوا : كلُّ ذلك كان موجوداً ، فقد أدّعوا[1] وجود البعث بعد الموت ودخولَ أهل كل دار إيّاها للحال ، والناس كلهم للحال في الدار الآخرة شابون معاقَبون ، وهذه[2] سوفسطائية محضة .

وإن قالوا : كلُّ ذلك كان معدوماً ، فقد أقرّوا بكون المعدوم[3] معلوماً وتركوا مذهبهم . وهذا مذهبٌ يُغني العلمُ به عن الإطالة في ردّه وإبطاله ، والله الموفق .

ولا تعلُّقَ لهم بما تعلّقوا به من الآيات ؛ فإنَّ الابتلاء من الله تعالى ليس ليَثْبُتَ له به العلمُ كما في حق مَنْ يَجُوز عليه الجهلُ بالعواقب ، بل الابتلاء منه تعالى[4] ليَظهر ما عَلِمَ في الأزل على ما عَلم[5] . « وكذا قوله تعالى : ﴿ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ ﴾ لنعلم كائناً ما قد عُلِم أنه يكون ولنعلم موجوداً ما قد علم أنه يوجد »[6] ، وكذا قوله : ﴿ لِنَعْلَمَ أيُّ الحِزْبَيْنِ ﴾ ليظهر ما كنّا عَلِمْناه « على ما علمناه »[7] ، وقوله تعالى[8] : ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُون ﴾ أي ليَظهَر عملُكم على ما كان علم[9] ، والله أعلم[10] .

وكلمة لعل ، من الله[11] واجبة[12] فكان ذلك إخباراً على القطع لا على الترجّي ، أو ذَكَرَ ذلك لتوجيه[13] غيره ليفعل ذلك الفعل على رجاء منه أن يحصل المقصود ، والله أعلم .

[٤٢ أ] ولأرباب التأويل في تأويل[14] هذه / الآيات كلامٌ طويل ، فمَن أراد[15] الزيادة على ما بيّنا[16] فعليه الرجوع إلى تصانيفهم[17] ، فأمّا كتابُنا هذا فلا يحتمل الاستقصاء في شرح ذلك . وبالله العصمة .

---

(١) زك : ادعى . (٢) أت : هذه . (٣) ز : المعدون . (٤) ك : ـ . (٥) زك : + به .
(٦) « ... » ك : ـ . (٧) « ... » ك : ـ . (٨) زك : ـ . (٩) أ : + أيضاً علم .
(١٠) زك : والله الموفق . (١١) زك : + تعالى . (١٢) زك : واجب . (١٣) ك ت : لترجيه .
(١٤) ز : ـ ، أت : وتأويل . (١٥) ت : إرادة . (١٦) أت : بيناه . (١٧) أ : إلى ما مصانيفهم .

فصل

[في الصفات والذات]

وإذا ثبت أنه تعالى حيّ قادر سميع بصير عالم ، وكان في الأزل ويكون لا يزال موصوفاً بهذه الصفات ، فبعد ذلك تأمّلنا فعرفنا أن الحيّ يستحيل أن يكون بدون الحياة ، وكذا القادر والعالِم بدون القدرة والعلم وما وراء ذلك من الصفات ، فعَلِمنا أن الله تعالى له ٥ حياة[1] وهي صفة له قائمة بذاته ، وكذا العلم والقدرة والسمع والبصر[2] . وهذه الصفات لا يقال لكل صفة منها إنها الذات ولا يقال غير الذات . وكذا كل صفة مع ما وراءها[3] ، كالعلم لا يقال[4] إنه غير القدرة ولا إنه[5] عينها .

وزعمت المعتزلة[6] أن الله تعالى لا حياة له ولا قدرة ولا علم ولا سمع ولا بصر[7] ، فهو حيّ لا حياة له ، عالِمٌ لا علم له ، وكذا في الصفات كلها . والذي دعاهم إلى هذا[8] التجاهل ١٠ شُبَهٌ :

منها أن الصفات[9] إذا[10] لم تكن هي الذات فهي غير الذات لا محالة[11] ؛ كزيد لمّا لم يكن عَمراً كان غير عمروٍ لا محالة ، والقول بإثبات الأشياء المتغايرة في الأزل مناف للتوحيد[12] . ولهذا سمّوا أنفسهم أهل التوحيد .

ومنها أن هذه الصفات لو كانت ثابتة لكانت[13] أزليّة ؛ إذ القول بحدوث الصفات ١٥ للقديم محال . وإذا كانت أزلية كانت قديمة ، والقِدَم هو الوصف الخاص لله تعالى ، فكان[14] القول بثبوت الصفات في الأزل قولاً بثبوت الآلهة لإثبات معنى الألوهية ـ وهو القِدَم ـ

---

(١) ت : ان لله تعالى حياة . (٢) زك : السمع والبصر والعلم والقدرة . (٣) ز : مع وراءها .
(٤) أت : لا يقال له . (٥) ت : لا انه . (٦) زك : + لعنهم الله . (٧) ز : بصير . (٨) ز : هذه .
(٩) أتك : الصفة . (١٠) زك : إذ . (١١) ز : هي الذات لا محالة فهي غير الذات .
(١٢)أزك : منافي التوحيد . (١٣) ك : ـ . (١٤) ز : وكان .

للصفات ، والقول بالآلهة[1] مناف للتوحيد[2] .

ومنها أنّ الصفات لو ثبتت لكانت باقية ضرورةً ، ولا وجه إلى القول ببقاء كل[3] صفة منها ببقاء[4] يقوم بها ، لاستحالة قيام الصفة بالصفة ، فكانت باقية لذاتها[5] ، والقولُ في الغائب[6] بباقٍ للذات[7] - مع أن الباقي في الشاهد عند أصحاب الصفات باق بالبقاء - يهدم ٥ جميعَ قواعدهم ويؤدّي إلى كون الباري تعالى باقياً بلا بقاء ، وذا خلاف قولهم .

ومنها أن ثبوت هذه المعاني في الشاهد كان لجواز تعرّي الذات عن الاتصاف بها ، لولا ذلك لما عُرف ثبوتُها ؛ فإنّ المتحرك لو لم يكن ساكناً في بعض الأزمنة ، والأسود أبيض[8] ، لَمَا عُرِف كونَ الحركة والسواد معنَيَيْن وراء الذات[9] ، وذا[10] في الغائب مستحيل .

ولهم شُبَهٌ[11] يورِدُونَها على دلائل أهل الحق ، نبيّن ذلك في خلال كلامنا إن ١٠ شاء الله تعالى .

ولنا من الدلائل السمعية قولُه تعالى : ﴿ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾ وقولُه تعالى[12] : ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ ﴾ وقوله تعالى[13] : ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ وقوله[14] تعالى[15] : ﴿ إِنَّ القُوَّةَ للهِ جَمِيعاً ﴾ وقوله تعالى[16] : ﴿ إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو القُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾ . فالله تعالى أثبت لنفسه العلم والقوة ، والمعتزلة يأبون ذلك ، فإذاً هم على زعمهم ١٥ أعلم بالله[17] من الله تعالى بنفسه ، وهذا مّما لا يخفى فسادُه ؛ يحققه أن القول بأن الله[18] عالِم بما لا علم له به ، وقادر[19] على مالا قدرة له عليه ، محال متناقض لا يخفى تناقضه على أغبى خليقة الله تعالى . وكذا لا يختلف على أسماع أهل اللسان قول القائل[20] : الله تعالى ليس بعالِم ، وقوله : الله تعالى لا علم له بشيء . والأول فاسد فكذا الثاني . وكذا قوله : الله[21] تعالى ليس بقادر على شيء ، وقوله : لا قدرة له على شيء .

---

(١) ز : وهو القدم في الصفات في الأزل بالآلهة . (٢) زك : منافي التوحيد . (٣) أ : مكررة .

(٤) زك : لبقاء . (٥) زك : لها لذاتها . (٦) ت : بالغائب . (٧) ك : باقي بالذات ، ز : ينافي بالذات .

(٨) أت : والأسود والأبيض . (٩) أت : فذا الذات . (١٠) زك : وكذا . (١١) زك : شبهة .

(١٢) أت : - . (١٣) أت : - . (١٤) ز : - . (١٥) أزت : - . (١٦) أت : - .

(١٧) ز : + تعالى . (١٨) أتك : + تعالى . (١٩) أت : وهو قادر . (٢٠) ز : - . (٢١) ت : - .

فإذاً على هذا[1] ، ما ذهبت إليه المعتزلة من جملة الآراء الْمُستشنَعة الْمُسترذَلة التي يتسارع[2] كل سامع إلى إكفار قائله ونسبته إلى المناقضة .

وهذا النوع من الاستدلال يُسمّى[3] عند أرباب المنطق الاستشهاد بشهادات المعارف ، ويعنون[4] بالمعارف العلوم الأوليّة الثابتة في أصل خلقة كل مميِّز وجبلّته ؛ ولهذا يقولون إن من تمسّك بمثل هذا الرأي ينبغي أن تُصوَّر عقيدتُه للدهماء ليقابلوه[5] بالطَّنْز[6] والاستهزاء . ٥ ويُسمّى هذا الاستدلال عندهم أيضاً الاستدلال بالآراء الذائعة . واستدل الشيخ الإمام[7] أبو منصور الماتريدي[8] رحمه الله بهذا الدليل ثم قال في أثناء كلامه : أي قلت : يصير على القول بأنه عالِم بما لا علم له به يستحيل[9] أن يختاره عاقلٌ فضلاً من أن يَعيب غيرَه[10] .

ثم نقول : لأهل الحق في المسألة طرقٌ : منها طريقة الاستدلال بالاسم / الثابت [٤٢ ب بالنصوص التي لا ريب في ثبوتها ، والإجماع الذي لا مخالف[11] فيه في[12] الأمة ، وهذه ١٠ الطريقة أن يقال : إن الله تعالى يُسَمّى حيّاً قادراً عالماً سميعاً بصيراً باقياً ، ثم التسمية إمّا أن كانت وُضعت لتدل على مطلق الوجود كلفظة الموجود والشيء[13] ، وإمّا أن كانت وُضِعت لتدل على معنى وراء الوجود ، وذلك المعنى إمّا مائية يمتاز بها النوع من النوع كاسم الفرس والبغل والحمار والآدمي والأسد ؛ فإنّ لكل مُسَمّىً من هذه الأشياء مائية يمتاز بها عن الآخر من صورة مخصوصة أو خاصية لازمة[14] ، وقد تكون تلك المائية والخاصية[15] منقسمة[16] إلى ١٥ قسمين ، أحدهما يرجع إلى معنى زائد على الذات ، والثاني يرجع إلى الخصوص والعموم ، فتدل التسمية للقسم الأول أنّ له معنى وراء مطلق الوجود اختص به فصار لأجله نوعاً على حِدَة ، كالنطق والاغتذاء[17] للآدمي[18] ، والقسم الثاني أنه موجود خاص لا موجود مطلق ، وإمّا صفة قائمة بالمسمّى اشتُقّ منها الاسم ، كالمتكلم والمريد والأسود والأبيض والمتحرك والساكن ، فإنّ كل تسمية منها اشتُقّت من معنى يُعرَف عند إطلاق هذا الاسم ٢٠ ثبوتُ تلك الصفة .

---

(١) ز : قادراً على هذا . (٢) ت : لا يتسارع . (٣) أت : سمي . (٤) أت : يعنون .
(٥) أت : ليقاتلوه . (٦) أزت : بالطين . (٧) زك : ـ . (٨) أتك : ـ . (٩) ت زك : ليحتمل .
(١٠) ز : غيرهم . (١١) ك : مخالفة ، ز : يخالفه . (١٢) ز : ـ . (١٣) ز : والغنى . (١٤) أت : لازمنة .
(١٥) ت : والخاصة . (١٦) ك : ـ . (١٧) ز : واعتدا . (١٨) ت : لآدمي .

ثم إنّ هذه التسمية على ما عليه وَضع الكلام إنما يكون إطلاقه على مسمّى صدقاً إذا كان المعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق ثابتاً ، وعند انعدامه يُعَدُّ كذباً[١] ، إلاّ إذا نُقِل[٢] عن حقيقته وجُعل لَقَباً للذات[٣] أو عَلَماً له يمتاز به الذات عن أغياره من بين جنسه فيكون موضوعاً للذات لا باعتبار المعنى بل جُعل عَلَماً له من غير التعرّض للمعنى ؛ كما[٤] يُلَقَّب
٥ الأعمى بالبصير ويُسَمّى العبوس ضَحّاكاً والضحّاك عبّاساً ؛ ولهذا قال أهل اللغة : إن الأعلام والألقاب لا يقعان على الحقائق . والفرق بين كون اللفظ عَلَماً غير واقع على الحقائق وبين كونه[٥] وصفاً للذات واقعاً على الحقائق ، أن العلم لا يثبت إلاّ بضرب اصطلاح[٦] ولا يَعْرِفُه[٧] اسماً للذات مَن لا وقوف له على ذلك الاصطلاح ، فأمّا الوصف فقد يعرفه اسماً للموصوف به[٨] كلُّ مَنْ كان من أهل اللغة بالوقوف على المعنى وإن لم يعرف الاصطلاح
١٠ ولا سَمِعَ أحداً[٩] أطلقَ عليه هذا الوصف .

وإذا[١٠] عُرِفَتْ هذه المقدّمة جئنا إلى الغرض وهو إقامة الدليل على ما هو المطلوب من إثبات صفات الله تعالى وإن كان للأسامي[١١] أقسام كثيرة ، غير أن بيان ذلك خارج عمّا هو غرضنا ، فنقول : لا ريب أن هذه الألفاظ من قَبيل الألفاظ المشتقة عن المعاني ، فإذا أُطلِقت على الذات[١٢] يُراد بها إثبات ماهو مأخذ الاشتقاق لا إثبات الذات فحسب ؛ كما في
١٥ اسم المتكلم والمتحرك والساكن وغيرها . ولو[١٣] أُطلِقَتْ هذه الألفاظ ولم يُرَدْ به إثبات المعاني لَكانت ألقاباً أو أعلاماً . وجَعْلُ ماهو من صفات المدح لَقَباً لذات ما وإطلاقُه عليه عند عدم المعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق نوعٌ من الهزء والسخرية ، كالأعمى يُسَمّى[١٤] بصيراً والزنجي يُسَمّى[١٥] أبيض . ومَنْ جعل إطلاقَ الأنبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين الأسماءَ الحسنى والصفات العلى على الخالق على طريق الهزء والسخرية[١٦] فهو غيرُ عارف بالله تعالى وبرسله
٢٠ عليهم السلام[١٧] . وكذا كان الله[١٨] بأمره عباده بالثناء عليه بهذه[١٩] الأسماء آمراً[٢٠]

---

(١) زك : كاذباً . (٢) ت : فصل ز : انتقل . (٣) زك : لذات . (٤) ز : لما .
(٥) ت : ـ ، أ : فوق السطر . (٦) ك : اصلاح . (٧) ز : يعرف . (٨) ت : للموصوف بل .
(٩) ز : أحد . (١٠) زك : فإذا . (١١) زك : الأسامي . (١٢) زك : ذات . (١٣) أت : فلو .
(١٤) أت : سمي . (١٥) أت : سمي . (١٦) زك : على طريق السخرية .
(١٧) ز : عليهم الصلاة والسلام ، أت : صلوات الله عليهم . (١٨) زك : + تعالى . (١٩) أت : وبهذه .
(٢٠) ز : أمر .

بالسخرية ، وكفرُ مَنْ جوَّز هذا مِمّا لا يخفى ؛ يحققه أن هذه الأسامي لو كانت غير مُثْبِتَة للمعاني وكانت ألقاباً وأعلاماً لم يثبت بكل لفظ منها إلاّ الذات ، فيثبت[1] بقولنا : حيّ ، الذات . وكذا بقولنا : قادر وعالِم[2] . فيصير قولنا : إن الله تعالى ذاتٌ عالِمٌ قادر حيٌ سميع بصير ، قولاً بأنه تعالى ذات ذات ذات ذات ذات ، ولم يحصل بكل لفظ فائدة سوى ما حصلت باللفظ الأول[3] . وحيث لم يكن « كذلك بل »[4] حصل بكل لفظ للسامع من الفائدة[5] مالا يحصل بغيره من الألفاظ ، عُلِم أنّ هذه الأسامي ما أُطلقت إلاّ لإثبات ما فيها من المعاني .

واعتراض[6] بعض[7] أغبيائهم على هذا بأنّ[8] حصول فائدة بكل لفظ لا يدل على ثبوت معنى وراء الذات ؛ فإنّ بقولنا : عرَض ، يحصل من الفائدة مالا يَحصل / بقولنا [٤٣ أ] موجود ، وبقولنا : لَوْن[9] ، يحصل مالا يحصل بقولنا عرَض ، وبقولنا : سواد ، يحصل مالا يحصل بقولنا لون ، ومع ذلك كلٌ لفظ من هذه الألفاظ لا يدل على معنى وراء الذات ، اعتراضٌ صدَرَ عن الجهل بالإلزام .

وبيان ذلك أنّا بينّا أن هذه الأسامي[10] مشتقة من المعاني عند أهل[11] اللغة ويُراد بها إثباتُ ماهو مأخذ الاشتقاق . ولو أُطلقت ولم يُرَدْ بها ذلك لكانت ألقاباً وأعلاماً[12] متناولةً للذات ، لا لِمَا هو مأخذ الاشتقاق من المعاني ، فيصير كتكرير[13] الذات ، وليس كذلك يَفْهَمُ[14] السامع بكل لفظة مالا يفهم بما سواها[15] من الألفاظ ، فدلّ أنه ما أُريد بها اللقب والعَلَم ، إنّما أُريدَ بها « ما هو »[16] مأخذ الاشتقاق بكل لفظة[17] . ولم نَقُلْ إن حصول فائدة على حِدَة بكل لفظ يدل على ثبوت معنى وراء الذات في جميع الأسامي ، بل ندّعي أن فيما نحن فيه لم « تُنْقَلْ هذه الأسامي »[18] المشتقة عن المعاني عن حقائقها إلى إرادة مُجَرّد[19] الذات بها بطريق اللقب والعَلَم لبقائها دالّة على المعاني بدليل حصول الفائدة . فإذاً غرضُنا[20] من هذا بيانُ إثبات هذه الأسامي على حقائقها[21] ، وهي بحقائقها توجب ثبوتَ

(١) أت : فتثبت . (٢) زك : قادر عالم . (٣) زك : باللفظة الأولى . (٤) « ... » زك : مكرر .
(٥) ز : فائدة للسامع من الفائدة . (٦) ك : واعترض ، ز : أو اعتراض . (٧) ز : ـ . (٨) أت : أن .
(٩) ز : ـ . (١٠) أت : أسام . (١١) ت : ـ . (١٢) أت : فأعلاما . (١٣) ت : لتكرير .
(١٤) أت : لفهم . (١٥) أت : سواه . (١٦) « ... » زك : ـ . (١٧) أتك : لفظ .
(١٨) « ... » ز : مكرر . (١٩) ز : مجدد . (٢٠) ز : فإذا عرف أعرضنا . (٢١) ز : بيان هذه على حقائقها .

المغاني ، فأمّا فيما وراء ذلك من الأسامي الجارية[1] مجرى الخصوص والعموم ، الموضوعة بعضُها لمطلق الوجود وبعضُها لموجود مخصوص ، فلا ندّعي أن حصول الفائدة بكل لفظ يدل على ثبوت معنى وراء الذات ، بل نقول : هناك زيادة الفائدة بكل لفظ لدلالته على ما وُضع له كلٌّ لفظ من إثبات زيادة خصوص في الموجود ، وفيما نحن فيه زيادة الفائدة أيضاً بكل لفظ لدلالته على ما وُضِع له كلٌّ لفظ من إثبات معنى وراء ما وُضع له اللفظ الآخر لدلالته عليه . وبالوقوف على هذه الجملة يُعرَف فسادُ الاعتراض ، والله الموفق .

والدليل على أن[2] هذه الأسامي قُرِّرت على الحقيقة وكانت دالّة على المعاني ، وما نُقِلت[3] عن[4] الوضع الأصلي إلى جعلها أعلاماً دالّة على الذات فحسب ، أنّ نفي اسم من الأسامي لا يُفهِم[5] نَفْيَ « الذات ولم »[6] يصر القائل بقوله : هو موجود ليس بعالم ، مناقضاً ، كما يصير بقوله : موجود ليس بموجود . ولو كان الاسمُ اسماً لإثبات الذات فحسب لانتفى[7] بنفيه « ماثبتَ »[8] بثبوته ، فينتفي الذات ؛ كما لو قيل : ليس بموجود ، أو ليس بشيء ، وحيث كان الأمرُ على ما قرّرنا دلّ ذلك على بطلان كلامهم .

وافترقت المعتزلة في الاعتراض على هذا الكلام ، فزعم رئيسهم الأعظم أبو الهُذَيل العلاّف أن قولَنا إن الله تعالى عالِم إثباتٌ للعلم ، غير أنه يزعم أن[9] علمَه ذاتُه ، وكذا قولُه في قدرته وحياته وسمعه وبصره .

وهذا الاعتراض فاسد من وجوه :

أحدها أن علمَه لو كان هو[10] ذاتَه « لكان ذاتُه »[11] علماً ، فيجب أن يُعبَد علمُه . وقد صرّح[12] الكعبي أنّ مَنْ زَعَم أنّ علم الله تعالى يُعبَد فهو[13] كافر .

والآخر أنّ ذاتَه لو كان علماً لكان يستحيل قيامُه بذاته ؛ « إذ قيام العلم بذاته يستحيل . فزعم بعضهم أنّ علمَه ذاتُه ، ولكنّ ذاتَه »[14] ليس بعلم ؛ كما يقال : وجه هذا الأمر كذا ، فيكون وجه الأمر هو الأمر ، والأمر لا يكون وجهاً . وهذا منهم تصحيح المحال

---

(١) زك : الحادثة . (٢) ت : ـ . (٣) ز : ونقلت . (٤) ت : على . (٥) ز : فهم .

(٦) « ... » ز : على الهامش . (٧) زك : لا ينفي . (٨) « ... » زك : ـ . (٩) أت : انه .

(١٠)زك : ـ . (١١) « ... » ز : ـ . (١٢) زك : زعم . (١٣) ز : ـ . (١٤) « ... » زك : ـ .

بالحال ، لأنّ من[١] الحال أن يكون العلم هو الذات والذاتُ لا يكون علماً . والاشتغال[٢] بتصحيح المحال فاسد . ثم نقول : وجه الأمر هو طريقه ، وطريقه ليس بذاته ، ولو كان وجهه[٣] ذاته لكان ذاته وجهاً ، لأنّ من المحال الممتنع أن يكون وجه الأمر هو الأمر ، ولا يكون الأمر وجهاً ، والله الموفق .

[والثالث][٤] أنّ علمه لو كان ذاته ، وقدرتُه ذاته ، لكان علمُه قدرتَه ؛ إذ محال أن يكون علمُه ذاته وقدرتُه ذاته ، وعلمُه غيرَ قدرته[٥] ، لِمَا فيه من إثبات الذات غيْراً لنفسه ، ولِمَا فيه من إثبات المتغايرات في الأزل ؛ يحققه أنّ أبا الهذيل أُلْزِمَ الثنوية فقال : إنّ النور والظلمة لو كانا[٦] متباينَيْن لذاتيهما[٧] ثم امتزجا لذاتيهما[٨] ، ولم[٩] يكن الامتزاج « معنى وراء الذات بل هو عين الذات ، وكذا التباين كان عينَ الذات ، يجب أن يكون الامتزاج »[١٠] هو التباين ، والتباين هو الامتزاج . وألزم النَظّام في زعمه أنّ طول الشيء هو الشيء ، وعَرْضه هو أيضاً ، أن يكون طولُه عرْضَه / وعرضُه طولَه ، فعلى هذا يلزمه أن يكون علمُه تعالى قدرتَه ، وقدرتُه علمَه ، وكذا هذا في الحياة والبقاء والسمع والبصر . وإذا لزم هذا فقد[١١] لزم أن يكون الله تعالى عالِماً بما به يقدر[١٢] ، وقادراً[١٣] بما به يعلم ، وهو محال في الشاهد ، فكذا[١٤] في الغائب لوجوب التسوية بين الشاهد والغائب في الممكنات والممتنعات ، ولأن العلم لو كان هو القدرة لكان ما تعلقتْ به قدرتُه معلوماً لتعلّق ماهو العلم به ، وما تعلّق به علمُه مقدوراً لتعلّق ماهو القدرة به[١٥] لاتّحاد في المتعلق[١٦] وارتفاع التضاد عن المتعلق به لتعلق العلم والقدرة بأكثر الأشياء[١٧] في حالة واحدة من غير استحالة ولا منافاة بين كونه[١٨] مقدوراً وكونه معلوماً وخروج العلم والقدرة من أن يكونا من المعاني الإضافية . ويلزم من هذا[١٩] أن يكون ذات الله تعالى مقدوراً له لكونه معلوماً ، أو يخرج من أن يكون معلوماً له لاستحالة كونه مقدوراً له ، وكلا القولين كفر . وكذا أفعال العباد ينبغي

---

(١) أت : ـ ؛ (٢) ت : والاستقبال . (٣) ز : وجه . (٤) في الأصول : والثاني . (٥) ز : قدر .

(٦) ز : لو كان . (٧) ز : لذاتها . (٨) ز : لذاتها . (٩) ز : ولن .

(١٠) « ... » ك : ـ ، ز : امتزاج . (١١) ت : ـ .

(١٢) ز : + وقادراً بما به يقدر ، ك : على الهامش : وقادراً بما به يقدر . (١٣) ك : وقادر ، ز : قادر .

(١٤) ز : وكذا . (١٥) أت : ـ . (١٦) أت : + وارتقاع في المتعلق . (١٧) ت : تأكيد الأشياء .

(١٨) أت : ـ . (١٩) ز : هذه .

أن تكون مقدورة لله تعالى لكونها معلومة له ، أولا تكون معلومة له[1] لخروجها[2] من أن تكون مقدورة له « على أصله »[3] . فإنْ قال بالأول فقد ترك مذهبه في خلق[4] الأفعال ، وإن قال بالثاني فقد كفر ، وإن لم يقل بها ناقض .

وكثير من أصحابنا[5] يجعلون[6] هذا الكلام ابتداءَ دليل في المسألة فيقولون : لو كان تعالى عالماً بنفسه قادراً بنفسه ، لكان قادراً بما به يعلم ، وهو محال ، ويقرّرون على ما مرّ ، وبالله العصمة .

[والرابع][7] أن علم الله تعالى لو كان هو الذات ، والذاتُ هو الحي الباقي القادر السميع البصير الخالق الباري المصوّر المدبِّر ، لكان العلم هو[8] الموصوف بهذا[9] كله ، وكذا القدرة والحياة والبقاء والسمع والبصر ، وهذا خروج عن قضية العقول .

ولهم اعتراضات على ما أفسدنا به مذهب أبي الهذيل ، تركنا ذِكرَها كراهيةَ التطويل ، ولأن العلم بدفعها يحصل عند الوقوف على حل[10] شبهاتهم في مسألة القرآن إن شاء الله تعالى .

واعترض النَظّام وقال : إنّ قولنا إنّ الله تعالى[11] عالِم ، إثباتٌ للذات ونفيٌ للجهل[12] . وضِرار يقول : هو نفيٌ للجهل[13] .

وهذا أيضاً فاسد ، لأنه إنْ نقل عن حدّ الوصف إلى اللقب ، فاللقب[14] أو العَلَم لا يدلاّن إلاّ على الذات ، وإن بقي[15] حقيقة فهو موضوع لإثبات مأخذ الاشتقاق ، وهو العلم . وإن زعم أن هذا الاسم ما وُضع إلاّ لنفي الجهل ، وما وُضع لإثبات معنى ، فهذا منه تجاهل محض ؛ فإن الحركة ثابتة والجهلُ عنها منتفٍ ، ولا يقال لها : عالِمة . فإنْ[16] سلّم أنها ليست بعالمة فقد ناقض وبطل سعيُه ، وإن ارتكب وسمّاها عالمة فقد أحال وتجاهل . ويلزمه على هذا أن يكون الجهل عالماً لأن الجهل ثابت ، والجهل عنه منتف ، وكذا كل

(١) ت : ـ . (٢) ز : بخروجها ، ت : فخروجها . (٣) « ... » أت : ـ . (٤) ك : في حق .
(٥) أت : + رحمهم الله . (٦) زك : من يجعل . (٧) في الأصول : والثالث . (٨) زك : ـ .
(٩) أت : هذا . (١٠) ت : على جهل . (١١) كأت : انه تعالى . (١٢) أت : الجهل .
(١٣) زك : الجهل . (١٤) ت : واللقب . (١٥) ك : نقي . (١٦) أت : وان .

عَرَض وجماد في الدنيا . وكذا هذا في القادر والسميع والبصير ، فيكون كل جماد وعَرَض موصوفاً بهذه الصفات لثبوت ذواتها وانتفاء أضداد هذه الصفات ، كالعجز والصمم والعمى « وغير ذلك »[1] عنها ، فيكون كل عجز قادراً وكلُّ موت حيّاً وكلُّ صمم سميعاً وكلُّ عمىً بصيراً ، بل كلُّ شيء منها حيّاً قادراً[2] عالماً سميعاً بصيراً لانتفاء أضدادها عنه . وينبغي[3] على هذا أن يصحَّ من كل جماد وعَرَض فعلٌ مُحكَم مُتقَن[4] لكونه حيّاً قادراً عالماً سميعاً[5] . فإنْ سلّم هذا فهو تجاهُل ومكابرة ، وإن منع لزمه أن يقول بامتناع ذلك على الله تعالى وإن كان حيّاً قادراً عالماً .

ثم يقال له : « لَمّا كان ثبوت العلم للباري جلّ وعلا محالاً كثبوت الجهل ، ثم قلتَ إنه عالِم وأردتَ به نفيَ الجهل الذي يستحيل ثبوته له »[6] ، « فهلاّ[7] قلتَ إنه جاهل وأردت به نفيَ العلم الذي يستحيل ثبوته له »[8] ؟ إذ لا فرق[9] بينهما عندك لأن استحالة ثبوت العلم لله تعالى كاستحالة ثبوت الجهل عندك ، فالقول بجواز أحدهما يوجب القول بجواز الآخر . وكذا هذا في الميت والعاجز والأصم والأعمى ، فإنْ[10] ارتكب هذا كله فقد كفر بإجماع العقلاء . ويلزمه أيضاً أن يكون كل جماد وعَرَض عالماً « جاهلاً ، قادراً عاجزاً ، « حيّاً ميتاً[11] » ، سميعاً أصم[12] ، بصيراً أعمى ، وهذا تجاهل . وإن امتنع عن تسمية الله تعالى ميتاً عاجزاً أصم أعمى »[13] فقد ناقض أفحش مناقضة .

ثم يقال له : إنّ[14] أهل اللغة وضعوا[15] الأسامي « المشتقة عن المعاني لإثبات تلك المعاني ، لا لنفي أضدادها / وكان انتفاء »[16] أضدادها[17] ضرورة ثبوت هذه[18] المعاني [٤٤ أ] لا لأنه مدلول اللفظ ، فإذا لم يثبت العلم لا ينتفي[19] الجهل وإن سُمّي عالماً لِمَا أن انتفاءه بثبوت العلم لا بإطلاق اسم العالِم ؛ ألا ترى أن العلم بمعلوم لو ثبت لواحد منّا لانتفى[20] عنه

---

(١) « ... » زك : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) زك : وينتفي .

(٤) أت : وينبغي أن يكون صحيحاً على هذا من كل جماد وعرض فعل محكم متقن . (٥) أزك : ـ .

(٦) « ... » ت : ـ . (٧) زك : فهل لا . (٨) « ... » ك : على الهامش . (٩) ز : فريق .

(١٠) أت : فإذا . (١١) « ... » ك : ـ . (١٢) ك : اصما .

(١٣) « جاهلاً ... أعمى » ز : ميتا عاجزاً أصم أعمى ، ك : عن تسمية الله تعالى جاهلاً ميتاً عاجزاً أصم أعمى .

(١٤) أت : ـ . (١٥) ك : وصفوا . (١٦) « ... » ز : ـ . (١٧) ك : نفي انتفاء أضدادها .

(١٨) ك : على الهامش . (١٩) أت : لا ينبغي . (٢٠) أت : لا ينفي .

الجهل به ، ولو لم يثبت العلم به لما انتفى عنه الجهل وإن سمّيناه عالماً ؟ فدلّ هذا على[1] أن ماذهب[2] إليه في[3] غاية الفساد .

ثم على قَوْد[4] مازعم ينبغي أن يقال : إن الله تعالى أسود أبيض ، متحرك ساكن ، مجتمع[5] مفترق[6] ، حلو حامض ، لانتفاء أضداد هذه المعاني التي هي[7] مأخذ الاشتقاق في

٥ هذه الأسامي . وليس[8] له أن يقول : إنّما لا[9] تُطلَق هذه الأسامي لأن الشرع ماورد بها[10] ، لأن عندهم تثبت الأسامي بالقياس ولم يتّبعوا الشرع في ذلك ، ولأن هذه الأسامي عنده[11] موضوعة للنفي دون الإثبات ، فكان[12] قوله : هو عالِم ، وقوله : ليس بجاهل ، سواء . وأجمع[13] المسلمون على جواز[14] إطلاق ما يوجب نفي مالا يليق بذاته تعالى وإن لم يَرِدْ به الشرع ؛ فإنهم يقولون : إنه ليس بقائم ولا قاعد ، ولا منتصب ولا جالس ، وإن

١٠ لم[15] يَرِدْ به الشرع ، فيلزمه ماألزمنا ، فإن التزمه كفر ، وإن منعه[16] ناقض ، والله الموفق[17] .

واعترض[18] الْجُبّائي على هذا الكلام بأن قال : إن قولنا عالِم ، إثبات لذات[19] موصوف بكونه عالماً . وكذا الكعبي يعترض[20] بمثل هذا . إلاّ أنّ[21] الْجَبّائي يقول : إنه عالِم لنفسه[22] . « والكعبي يقول : إنه عالِم بنفسه »[23] . ولا فرق بين القولين في الحقيقة ،

١٥ لأنها جميعاً يقولان إنه عالِم لالمعنى هو علم .

فيقال لهم : ايش تعنون بقولكم : إن العالِم إثبات لذات موصوف بكونه عالماً ؟ أتعنون أنه ذات مجرّد ـ وقد بيّنا فساده ـ أم أنه ذات مخصوص بوصف خاص ؟

فإن عنَيْتم هذا ، فنقول : هل الوصف الخاص معنى وراء الذات أم هو راجع إلى الذات ؟ فإن قالوا : هو[24] راجع إلى الذات ، فقد عادوا إلى الكلام الأول ـ وقد بيّنا

٢٠ فساده ـ وإن قالوا : هو معنى وراء الذات فقد تركوا مذهبهم وانقادوا للحق .

وإن قالوا : هو إثبات معنى ، غير أن ذلك المعنى[25] راجع إلى عين[26] الذات ،

---

(١) أت :ـ . (٢) ز : مذاهب . (٣) زك :ـ . (٤) ك : قول . (٥) أت :ـ . (٦) زك : متفرق .
(٧) ك :ـ . (٨) ز : مكرّرة . (٩) أت :ـ . (١٠) ز : بهذا . (١١) أت : عندهم . (١٢) أت : وكان .
(١٣) أت : فأجمع . (١٤) ت :ـ . (١٥) زك : ولم . (١٦) ز : امتنعه . (١٧) ز : الموافق .
(١٨) أت : وأعرض . (١٩) ز : لذاته . (٢٠) زك : معترض . (٢١) ز : لأن . (٢٢) ز : بنفسه .
(٢٣) « ... » ز :ـ . (٢٤) زك :ـ . (٢٥) أت :ـ . (٢٦) ك : غير .

فقد[1] رجعوا إلى مذهب أبي الْهُذَيْل ، وقد أَبَوْه وتركوه لوقوفهم[2] على ماأبطلنا[3] به مذهبه[4] .

فإن قالوا : إنكم إذا قلتم إن الله تعالى قديم ، أإثبات[5] هو أم نفي ؟

فإن قلتم : إنه إثبات ، فيقال لكم : إثبات ذات أم إثبات معنى ؟

فإن قلتم : إثبات ذات ، فهو غير مستقيم ، لأن قول من يقول : ليس بقديم ، ليس بنفي للذات .

وإن قلتم : إنه إثبات معنى ، فإنّ مذهبكم يبطل ، لأنكم تقولون إن علمه قديم ، وكذا كل صفة ، والصفة لاتوصف بما هو صفة معنى ، فكل عذر لكم في هذا فهو عذرنا في المختلَف فيه .

قلنا : إن قدماء أصحابنا[6] يقولون : إن قولنا : قديم ، إثبات للذات وصفة القِدَم[7] ، كما في العالِم . وهؤلاء امتنعوا عن إطلاق اسم القديم على الصفات وإن كانت أزلية . ويقولون : إن الله تعالى قديم بصفاته ، فاندفع الإلزام عن هؤلاء .

ومن أصحابنا مَن يقول : القديم ماليس لوجوده ابتداء ، فهو اسم للذات باعتبار نفي الابتداء ، فيكون الاسم لإثبات الذات ونفي البداية عنه . فإذا قيل : ليس بقديم ، فقد نُفِيَتْ نفي البداية عنه فبقيت البداية ثابتة . وهذا الاسم يطّرد في كل مَن[8] انتفت[9] عنه البداية ، بخلاف مايقوله النَظّام في العالِم وسائر الصفات ؛ فإنّ هناك ثبت[10] أن الاسم في الشاهد موضوع لإثبات[11] المعنى لالنفي المعنى . وكذا[12] لا يطّرد الاسم في كل ثابت انتفى جهلُه ، وهاهنا الأمر بخلافه .

على أن هؤلاء يفسرون مذهبهم فيقولون : معنى قولنا : القديم ماليس لوجوده ابتداء ليس هو نفي[13] البداية ، بل مرادنا من هذا أنه لا يُتَوهّم لوجوده ابتداء إلاّ وهو

---

(١) ت:ـ. (٢) ز: لوفهم . (٣) ز: بطلنا . (٤) أت: مذهبهم . (٥) ز: إثبات .
(٦) أت: + رحمهم الله . (٧) ت: القديم . (٨) ز:ـ ، ك: ما . (٩) أ: انقيت . (١٠) زك : يثبت .
(١١) ك: الإثبات . (١٢) أت: فكذا . (١٣) زك: لنفي .

موجود[1] قبله[2] حتى لا يتناهى[3] الوهم « إلى وقت »[4] إلاّ وهو موجود قبله إلى أن يتناهى الوهم ولا يبقى ؛ فإذاً اسم[5] القديم على هذا التفسير اسم لوجود خاص ، وهو وجود غير متناهٍ بخلاف العالِم ، فإنه اسم لإثبات مأخذ الاشتقاق على مامرّ ، وهذا فرق ظاهر .

ومن أصحابنا[6] مَنْ يقول : إن القديم هو المتقدم في الوجود على غيره ، فكل ماتقدم

٥ وجودُه وجودَ[7] غيره كان هو بمقابلته قديماً . ولهذا يقال : هذا / بناء قديم وشيخ قديم ، [٤٤ ب]
ويقال في المثَل السائر : الشرّ قديم[8] ؛ فكان هذا الاسم من قَبيل الأسماء الإضافية الثابتة باعتبار مقابلة الغير . هذا هو حقيقة اللغة ؛ فإنه مأخوذ من التقدّم وهو متعلّق بغيره ؛ ألا ترى أنه يتّصف بالمتقابلَيْن جميعاً فيقال : زيد متقدِّم على عَمْرو ومتأخِّر[9] عن عبد الله كما هو خاصية المتضايفَيْن ، فيكون إثباتاً لوجوده في وقت لم[10] يوجد فيه مايضايفه فيكون

١٠ من باب الإضافة فلا يكون مقتضياً معنى ، غير أن الاسم لا يستحق إلا باعتبار ذلك الغير ، وبالنفي ينتفي المقابل[11] لا ذاتُه ، كما يقال : زيد ليس بأب ، لا يكون هذا نَفْياً لذاته بل نفياً لما يقابله الذي لأجله يستحق اسم الأب ، وهو الابن . وهذا[12] هو حقيقة هذا الاسم لغةً .

ثم يُستعمل فيما هو المتقدم في الوجود على كل مُحدَث ، وعلى هذا تُسمى[13] الصفات

١٥ أيضاً قدماء . واسم العالِم ليس من قَبيل هذا الاسم لكونه من باب الأسامي المأخوذة عن المعاني دون المتضايفات . فَمَن اعتبر بعضَ هذه الأسامي بالبعض ولم يهتدِ إلى حقيقة كل اسم وخاصية كل قسم منها فهو قليلُ الحظ من المعرفة بالحقائق .

وربما يعترضون أيضاً فيقولون : إن صفة العلم عندكم باقية في الغائب ، أإثباتُ[14] ذاتٍ[15] هذا أم إثباتُ معنى ؟ ويسوقون الكلام على ماساقوا في القديم .

٢٠ والجواب عنه أن قدماء أصحابنا[16] يمتنعون عن القول بأن شيئاً من صفاته باقٍ ، بل يقولون : إن الله تعالى باقٍ بصفاته ، فلا يَتوجّه عليهم الإلزام .

---

(١) ت: موجودة . (٢) زك:ـ . (٣) أت: لا ينتهي . (٤) «...» زك:ـ . (٥) ت: الاسم .
(٦) أت: +رحمهم الله . (٧) أ: وجوده . (٨) زك: القديم . (٩) ك: متأخر . (١٠) ت: ولم .
(١١) ت: المتقابل . (١٢) ز: وهذا . (١٣) أت: سمى . (١٤) زك: إثبات ، ت: إذ إثبات .
(١٥) أ: على الهامش ، ت:ـ . (١٦) أت: + رحمهم الله .

ومنهم مَنْ يقول : هذا الاسم إثبات[1] للبقاء ، غير أنّ علمه تعالى باقٍ ببقاء قائم بذات الباري[2] . فهؤلاء أيضاً قد[3] تَقصّوا عن عهدة[4] الإلزام .

ومنهم مَن يقول : هو باقٍ[5] ببقاء هو ذاتُه ، فكان علمُه علماً للذات ، بقاء[6] لنفسه . ولا[7] يفسد هذا بما يفسد[8] به مذهب أبي الهذيل ، لأنه جعل علم الله تعالى ذاتَ الله[9] وما جعل الذاتَ علماً[10] ، وهذا تناقض[11] . ٥

وهؤلاء من[12] أصحابنا[13] لَمّا جعلوا بقاء العلم نفسَ العلم ، « جعلوا نفس العلم »[14] بقاء . وسنكشف عن حقيقة هذا الكلام إذا انتهينا إلى أجوبة شبهات الخصوم[15] .

ولا يقال إن الله تعالى وصف القرآن بأنه مجيد وإن لم يكن المجد معنىً قائماً به لاستحالة قيام الصفة بالصفة ، لأنّا نقول[16] : أراد بالمجيد المجدَ مجازاً لأنه مجدٌ لِمَن تمسّك به ، ولا كلام في الألفاظ المجازية ، وفيما نحن فيه الأمرُ بخلافه . ١٠

ثم يقال لهم : الموافقة بين ذات[17] الله[18] وبين العلوم أكثر أم الموافقة[19] بين العلم والجهل ؟

فإن قالوا : بين ذاته وبين العلوم ، أحالوا ؛ لأن العلم والجهل كلٌّ واحد منهما عَرَض مستحيل[20] البقاء ومفتقر إلى محل ، وكلٌّ واحد منهما في الشاهد من جنس الضمائر . ولا موافقة بين ذات الله تعالى وبين العلم بوجهٍ من الوجوه . ثم لَمّا استحال أن يعلم بالجهل ويصير الذاتُ به عالماً ، فلأن يستحيل أن يعلم بذات الله تعالى ويصير الذاتُ به عالماً أولى . ١٥

ولا يقال إنّ بين علم الباري[21] وبين علومنا مخالفة ، ومع ذلك جاز لكم أن تقولوا إنه

---

(١) ز :ـ . (٢) أت : +جلّ وعلا . (٣) أت : فقد . (٤) أت : عهد . (٥) أت : باقية .
(٦) ت : ببقاء . (٧) أت : فلا . (٨) أت : وإنما يفسد . (٩) زك : +تعالى .
(١٠) ت : جعل علم الله تعالى ذات ونفى ما جعل الذات علماً . (١١) ز : يتناقض . (١٢) أت :ـ .
(١٣) أت : +رحمهم الله . (١٤) «...» ت : مكرر . (١٥) زك : +إن شاء الله تعالى . (١٦) ز : لا نقول .
(١٧) ت :ـ . (١٨) أتك : +تعالى . (١٩) زك : أمر الموافقة . (٢٠) ت : ومستحيل .
(٢١) أت : +جلّ وعلا .

عالِمٍ بعلم كما يعلم المحدَثُ بالعلم . وإن لم يكن بين العلم القديم والعلم المحدَث موافقة[1] ، فكذا جاز لنا أن نقول إنه يعلم بذاته وإن لم يكن بين ذاته وبين العلم المحدث موافقة[2] .

قلنا : قولكم إن علمه مخالف للعلوم كما أن ذاته يخالفها ، مناقضة ؛ لأنه علم ، فلو خالف العلوم لخالف نفسَه .

٥ فإنْ قالوا : هل يخالف علمُه العلومَ المحدثة ؟

قلنا : من حيث إنه علم ، لا ؛ لأن حقيقة ما يستحق أن يسمّى[3] به[4] علماً كانت موجودة في الشاهد والغائب ، ولا يجري فيها المخالفة ، ولو جرت فيها المخالفة لم يكن المباين المخالف للعلم فيما صار به علماً مستحقاً إطلاق اسم العلم عليه . فبطل هذا الإلزام وصحّ ماألزمناهم ؛ يدل عليه أنه لوكان عالماً لنفسه وقادراً لنفسه لكان قادراً بما به يعلم ، وهو محال

١٠ فاسد على ماقرّرنا في إبطال كلام أبي الهذيل ، والله الموفق .

فلما انتهت نوبةُ رئاسة المعتزلة إلى أبي هاشم ورأى تحيُّرَ سَلَفه ، بذل دينه وعقله في نصرة مذهب المعتزلة ، ولم يبالِ عن التجاهل وتصيير نفسه ضحكةً للخلق في ترويج ماهُمْ عليه من الباطل في نفي الصفات الذي هو[5] عندهم توحيد ، كما لم يبالِ عن الانسلاخ عن التوحيد وتصويب الثنوية[6] في مسائل التعديل والتجوير التي هي عندهم[7] العدل ،

١٥ ويسمّون أنفسهم أهل عدل[8] وتوحيد[9] . وتوحيدٌ لا يوصَل إليه إلاّ[10] بالتجاهل ، وعدلٌ لا يوصل إليه إلاّ بإبطال[11] التوحيد وتصويب الثنوية ، لقليلٌ فخرِ مَنْ / تمسك بهما[12] ، [٤٥ أ] كثيرٌ مثالبِ مَنْ دان بهما ، ظاهرٌ فسادِ عقيدةِ مَنْ اعتقدهما[13] . ونسأل الله العصمة عن الضلال والخروجِ عن مقتضى العقول وموجبِ ما صَحَّ[14] من الأصول[15] لعمىً يعترينا وصممٍ يخالفنا لحب[16] الباطل والميل بهوانا[17] إلى الضلال .

٢٠ فاعترضَ[18] على هذا الدليل بأنْ قال : إنّ[19] قولنا : عالمٌ في الشاهد والغائب جميعاً

(١) أت :ـ . (٢) أت : وبين العلم الحدث والذات موافقة . (٣) ت : سمي . (٤) أت :ـ .
(٥) ت : التي هي . (٦) زك : +لعنه الله ولعنهم . (٧) ت : الذي عندهم . (٨) ز : العدل .
(٩) زك :ـ . (١٠) ت :ـ . (١١) زت : الإبطال . (١٢) ت : بها . (١٣) أت : اعتقدها .
(١٤) ت : مايصح . (١٥) ك : التصول . (١٦) ز : بحب . (١٧) زك : بهوانا . (١٨) أت : فاعرض .
(١٩) زك :ـ .

إثباتَ لحال يخالف بها[1] الذاتُ ذاتاً ليس بعالِم ، فالعالِم[2] عالمٌ لتلك الحال ، وكذا الحي والقادر والسميع والبصير[3] .

ثم تجاهل وقال : تلك الحال ليست هي الذات ولا غير الذات ولا معنى وراء الذات ، ولا هي موجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ولا مجهولة[4] ، ولا « مذكورة ولا لامذكورة »[5] . ٥

واستدل لتصحيح هَذَيانه بأنْ قال : ليس يخلو قولنا[6] : عالِم ، من أن يكون رجوعاً إلى الذات أو إلى المعنى[7] . فإنْ كان رجوعاً إلى الذات وجب كونُه عالِماً لكونه[8] ذاتاً[9] ، ولوجب اشتراك الذوات فيه . وإنْ كان رجوعاً إلى المعنى وجب[10] أن يكون عِلماً[11] لكونه[12] معنى واشتركت فيه المعاني .

١٠ هكذا حكى هذا التعليل عنه بعض أهل الكلام بهذا اللفظ . فنشتغل أولاً ـ بعون الله وتوفيقه ـ بإدحاض[13] حجته وإبطال شبهته ، ثم نتفرّغ لدفع بدعته ، فنقول ـ والله الموفق ـ : إنّ هذا النوع[14] من التعليل صدر عن الجهل بشرط[15] صحة الاستقراء ؛ وبيانُه أنّ شرط صحة الاستقراء وتعيين بعض الأقسام لتعليق[16] الحكم به أو للحكم[17] بصحته أن يكون لهذا القسم على غيره من الأقسام مزيّة وخصوصية ، إمّا[18] بالإمكان إن كانت الأقسام الأُخَر ممتنعة ، بأن يقال : هذا يتنوّع إلى كذا وكذا وكذا[19] ، والأول[20] ممتنع أن يكون أو ١٥ يتعلّق به الحكم ، وكذا الثاني ، فيتعيّن[21] الثالث ضرورةً لإمكان ثبوته أو كونه علّة للحكم ، وإمّا بالوجوب[22] ، بأن يقال : هذا يتنوّع إلى كذا وكذا وكذا[23] ، ولا وجوب للأول[24] والثاني ، والثالث واجب أو واجب أن يكون علّة .

فأما إذا استوت الأقسام كلّها في الامتناع ، فتعيين[25] البعض للثبوت « أو تعليق »[26]

(١) ز: الباب يخالف بهذا ، ت: إثبات لحال بها ، ك: إثبات لحال يخالف بهذا . (٢) أت: والعالم .
(٣) أت: والسمع والبصر . (٤) ت: ولا مجهولة ولا معلومة . (٥) «...» زك:ـ . (٦) أت: وقولنا .
(٧) أت: معنى . (٨) أت: لكون . (٩) زك: ذات . (١٠) ت: ووجب . (١١) ز: عالماً .
(١٢) ز: لكونا . (١٣) ت: بإدخال . (١٤) ز:ـ . (١٥) تأك: بشريطة . (١٦) زك: لتعلق .
(١٧) ت: والحكم . (١٨) ز: إلا . (١٩) ت:ـ . (٢٠) أت: فالأول . (٢١) زك: فتعين .
(٢٢) ت: بالوقوف . (٢٣) ت:ـ . (٢٤) ت: ولا وجوب الدليل . (٢٥) أز: فتعين .
(٢٦) «...» زك:ـ .

الحكم به وإبطال الأقسام الأُخَر مع مساواتها الأول في المعنى ، جهلٌ محض . وهو في هذا الكلام أبطل قسمين تُصُوِّر عنده[١] امتناعُها وعيَّنَ الثالث ، وهو القول بالأحوال من غير بيان إمكانه ، بل امتناع ماذكر من القسمين ، لوساعدناه وجرينا معه على طريقة المسامحة ، كان ثابتاً[٢] بالدليل ، وامتناعُ مالرتضاه مذهباً لنفسه وعيَّنَه لعقيدته ثابتٌ بالبديهة[٣] ، بل هو بمحلٍّ لوصحَّ فلاأصحَّ إذاً من مذاهب[٤] المغالطية المتجاهلة من السوفسطائية[٥] من إثبات الواسطة بين الوجود والعدم ، والسلب والإيجاب ، كالمذكور ولا مذكور ، وغير ذلك . فتعيينه للثبوت مع امتناعه وردِّ[٦] غيره مع مساواته « مارَدَّه »[٧] تحكّمٌ ، يقابله خصمُه بمثله ويقول : لَمّا ثبت امتناعُ هذا القسم أُعيِّن قسماً آخر سوى ماعيَّنتَه . وكان خصمُه أسعد حالاً منه لخروجه عن التجاهل وإنكار الحقائق والعناد إلى الجهلِ والغلط ، فعُلِم بما[٨] بيّنا جهلُه بشريطة[٩] الاستقراء ، وبالله العصمة[١٠] .

ثم نشتغل ببيان فساد[١١] كلامه فنقول له : خُذْ من خصمك مثلَ ماأعطيتَه والتزمْ منه مثلَ[١٢] ماألزمتَه ، فإنه يقابلك[١٣] ويقول لك : لولزمني إذْ جعلتُه عالِماً « لذاته أن أقول باشتراك الذوات ، وإذا[١٤] جعلتُه عالِماً »[١٥] لمعنى أن تشترك فيه المعاني ، يلزمك إذ[١٦] جعلتَه عالِماً بحال[١٧] أن تشترك فيه الأحوال فيصير عالِماً بالحال[١٨] التي يصير بها قادراً ، وأسود بالحال التي يصير بها حيّاً .

ولو قلتَ : ليست الأحوال متجانسة[١٩] ، قيل لك : ليست الذوات متجانسة ، ولا المعاني متجانسة ، فيجب بجميعها ما[٢٠] يجب بآحادها .

فإن قلت : لا يصير عالِماً بحال مطلقة بل بحال[٢١] يمتاز بها الذات عن[٢٢] ذات ليس[٢٣] بعالِم ، يقال لك : لا يكون عالِماً بمطلق المعنى بل بمعنى هو علم يتبيّن به[٢٤] المعلوم

---

(١) ت : عند . (٢) زك : بيانا ، ت : ثانياً . (٣) أت : بالبداهة . (٤) ز : مذاهبه .
(٥) أت : السوفطائي . (٦) ز : ومرد . (٧) « ... » ز :- . (٨) أت : مما . (٩) ك : لشريطة .
(١٠) زك : وبالله نعتصم . (١١) ت :- . (١٢) زك :- . (١٣) ك : مقابلك . (١٤) زك : أو إذا .
(١٥) « ... » أت : على الهامش . (١٦) زك : إذا . (١٧) زك : لحال . (١٨) أت : بحال .
(١٩) زك : متجاهلة . (٢٠) ت :- . (٢١) أت :- . (٢٢) ت : على . (٢٣) ز :- . (٢٤) ز :-.

على ما هو به ويتجلّى . وعلى قول سَلَفك : لا يكون عالِماً بذات مطلق بل بذات يمتاز به عن ذات ليس بعالِم .

ثم يقال لك : هذه الحال راجعة[1] إلى الذات أم إلى معنى وراء الذات ؟

فإن قلت : هي راجعة[2] إلى الذات ، فقد التحقت بسلفك .

٥ وإن قلت : هي راجعة إلى معنى وراء الذات[3] « فقد انقدت للحق[4] ولم يُجْدِ لك التجاهلُ نفعاً .

[٤٥ ب] وإن قلت : ليست براجعة[5] إلى الذات / ولا إلى معنى[6] وراء الذات »[7] ، فقد أحلت ، إذْ أثبتَّ واسطة[8] بين الذات وبين ما وراء الذات .

ثم يقال له : إذا لم تكن الحال مذكورة فكيف ذكرتَها ؟ وإذا ذكرتها فكيف[9] زعمت ١٠ أنها ليست « بمذكورة ؟ وإذا لم تَعلمْها كيف علمت أن الذات عالِم وهو لا يكون عالِماً إلاّ بالحال ؟ وإذا لم تعلم الحال كيف عَلِم الذات عالِماً ؟ وإذا علمت كيف زعمت أنها ليست »[10] بمعلومة .

ثم يقال : إنّ في الشاهد كانت الحال عندك من مقتضيات العلم ، وكذا في كل صفة ، واتصاف الذات[11] بكونه[12] عالِماً من مقتضيات الحال . فبعد هذا فأنت بين أمرين :

١٥ إمّا أن تسوّي بين الشاهد والغائب ، فلا[13] تثبت الحال إلاّ بإثبات ما يقتضيها وهو العلم ، كما لا[14] يَثبُت العلم[15] إلاّ بإثبات ما يقتضيه وهو الحال ، فتصير موافقاً لأهل الحق في إثبات العلم ، ولم يقع لك إلى إثبات الحال التي ليست بمعلومة حاجة .

وإمّا أن كنت لا تسوّي بين الشاهد والغائب فتُثبِت الحال بدون ما يقتضيها ، فتصير مناقضاً من وجهين :

---

(١) ت : هذا الحال راجع ، زك : هذه الحالة راجعة . (٢) ت : رجعة . (٣) ك : + ولا إلى معنى وراء الذات .
(٤) زك : إلى الحق . (٥) زك : راجعة . (٦) ت : وإلى معنى . (٧) «...» ك : على الهامش .
(٨) زك : واسطة ينفعل . (٩) زك : كيف . (١٠) «...» أت : على الهامش . (١١) زك : الدار .
(١٢) أ : بكون . (١٣) زك : وإلا . (١٤) ز : - . (١٥) زك : العالم .

أحدها أنك لم تُثْبت كونه عالِماً بدون ما يقتضيه وهو الحال ، وتُثبت الحال بدون ما يقتضيها ، وهذه مناقضة . فَمن حقك[1] إذا جوّزت ثبوت الحال بدون ما يقتضيها ـ وهو العلم ـ أن تجوّز به ثبوت الاتصاف بكونه[2] عالِماً بدون ما يقتضيه ، وهو الحال ، فتلتحق بسَلَفك ويلزمك جميع[3] ما يلزمهم . أو لا تجوِّز ثبوت الحال بدون ما يقتضيها كما لا تجوِّز ثبوت الاتصاف بكونه عالماً بدون ما يقتضيه ، وهو الحال ، فتلتحق بأهل[4] الحق ، والله الموفق .

والمناقضة الثانية أنك لم تجوّز إثبات الحال التي بها يصير « الذات مريداً في الغائب بدون ما يقتضيها وهو الإرادة ، وكذا الحال التي يصير بها »[5] متكلماً في الغائب بدون الكلام ، تسوية بين الشاهد والغائب . فلا يجوز أيضاً إثبات الحال التي بها يصير[6] الذات[7] عالِماً ، أو الحال[8] التي يصير بها قادراً ، وكذا في الحال[9] التي[10] يصير بها باقياً سميعاً بصيراً إلاّ بإثبات ما يقتضيها ، وإلاّ فافرق ، وليس لك إلى[11] الفرق سبيل . وجوّز[12] أيضاً « في الغائب »[13] الحال التي بها يصير الذات متحركاً أو ساكناً ، وكذا في جميع الأكوان والألوان والطعوم والروائح من غير ثبوت ما يقتضيها ، وإلاّ فافرق .

وهذا الكلام[14] يُغْني سماعُه عن الاشتغال بردّه . ولولا اتّباع أكثر المعتزلة في زماننا[15] رأي هذا الملحد في ضلالاته لَمَا[16] أشبعنا في إفساد هذا الكلام كل هذا الإشباع لاستغنائنا عن ذلك بشهادة البدائه ببطلانه والتحاق قائله بالمتجاهلة ، والله الموفق .

ولنا أيضاً طريقة الاستدلال بالشاهد على الغائب ، وهي على نوعين : أحدهما أنّا إذا شاهدنا شيئاً يدل ذلك[17] على وجودِ غيرِ غائب عن حواسنا كدلالة[18] الدخان على النار ودلالة البناء على الباني . والثاني أنّا إذا[19] علمنا تعلّق شيء بشيء تعلقاً لا انفكاكَ بينهما ، ورأينا استحالة إضافة ما يجري[20] منها مجرى الْحُكم للآخر إلى غيره ، ثم ثبت عندنا بالدليل

---

(١) ز: خلقك . (٢) زك: لكونه . (٣) زك: ـ . (٤) زك: بأصل . (٥) «...» أت: ـ .
(٦) ك: يصير بها . (٧) زك: ـ . (٨) زك: والحال . (٩) زك: الحالة . (١٠) ز: ـ .
(١١) ك: إلا . (١٢) ت: وجرى . (١٣) «...» ز: ـ . (١٤) زك: كلام .
(١٥) زك: أكثر معتزلة زماننا . (١٦) أت: وإلا لما . (١٧) زك: ـ . (١٨) ز: لدلالة .
(١٩) ك: على الهامش . (٢٠) ز: يجر .

ثبوت أحدهما في الغائب ، علمنا بثبوت[1] الآخر ضرورة ؛ مثاله[2] أنا لمّا شاهدنا جسماً مضيئاً محرقاً دائمَ الحركة وعلمنا أنه نار ، ثم ثبت[3] عندنا أن ببغداد ناراً بدليل ، عرفنا أنه جوهر مضيء محرق دائم الحركة . وإذا شاهدنا جسماً متحركاً أو أسود ، وعلمنا أنه كان متحركاً لقيام الحركة به وأسود لقيام السواد به ، ثم علمنا بدليل قام أنّ في الغائب[4] متحركاً ، علمنا أن الحركة كانت قائمة به ، وكذا الأسود مع قيام السواد به ؛ وهذا لأنّ قيام الحركة بالجسم ٥ علّة لاستحقاقه الاتصاف بكونه متحركاً ، لأنّ قيام الحركة لا ينفكّ عن اتصاف المحل بكونه متحركاً ، إذْ لا يُتَصوَّر[5] قيام حركة بمحل لا يكون المحل متحركاً بها[6] ، ولا وجودُ متحرك لا قيام للحركة به ، فوُجِد الاطرادُ والانعكاس اللذان هما شرطان في العلل العقلية . ويستحيل إضافة كونه « متحركاً إلى غير الحركة التي قامت به ؛ يظهر ذلك عند سَبْر[7] الصفات القائمة بالمتحرك ؛ فإنه يُتَصوَّر وجودُ كلٍّ منها[8] ولا اتصاف[9] للجسم بكونه ١٠ متحركاً . وبهذا يقع الفرق بين وصف العلّة الجاري مجرى الحدّ وبين[10] الخاصة الشاملة للأشخاص »[11] والأزمنة جميعاً ، كقوة الضحك في الآدمي .

وبهذا عرفنا أنّ الباري جلّ وعلا ليس بجسم ، لأنّ كون القائم بالذات في الشاهد جسماً تعلّقَ بالتركّب[12] تعلّقاً لا انفكاك[13] بينهما ، وعُرِف استحالة إضافة كونه جسماً إلى غير التركب[14] بسبر[15] الصفات ، فعلمنا أن وجود أحدهما ـ وهو كونه جسماً في الغائب ـ ١٥ يوجب وجودَ الآخر . وهذا أصلٌ / لا وجهَ لِمَنْ عَقَلَ وأنْصَفَ ولم يكابر لإنكاره . [٤٦ أ]

وإذا تمهّدت هذه القاعدة فبعد هذا نقول : إنّا[16] رأينا في الشاهد دوران كونه عالماً مع العلم وجوداً وعدماً وطرداً وعكساً ، ورأينا أنّ إضافة كونه عالماً إلى غير العلم مستحيل[17] ، فوجبت[18] التسوية في ذلك بين الشاهد والغائب . فتجويز عالمٍ في الغائب لا علم له كتجويز علم لذات[19] لا يكون به عالماً ، أو كتجويز[20] متحرك في الغائب ٢٠

---

(١) زك : ثبوت . (٢) زك : مثالنا . (٣) أت : يثبت . (٤) أك : الغالب . (٥) زك : ولا يتصور .
(٦) زك : ـ . (٧) ت : سائر . (٨) ت : منها . (٩) ز : والاتصاف . (١٠) زك : ـ .
(١١) « ... » ت : كتب بخط مختلف . (١٢) أت : التركيب . (١٣) ز : لانفكاك . (١٤) أت : التركيب .
(١٥) ك : لسبر . (١٦) ز : إنما . (١٧) أت : يستحيل . (١٨) أت : فوجب . (١٩) ز : الذات .
(٢٠) زك : لتجويز .

لا حركة له ، أو أسود لا سواد له . وقد ساعدتنا المعتزلة على هذه الجملة في مسألة الجسم على المجسّمة ، ثم ناقضتْ في هذه المسألة . وساعدتنا[1] المجسّمة[2] على هذه الجملة في هذه[3] المسألة ، ثم ناقضت في مسألة الجسم . فينتقض كلُّ كلام للمعتزلة[4] على المجسّمة بهذه المسألة ، فصاروا[5] مبطلين تلك المسألة على أنفسهم « بهذه المسألة »[6] ؛ فإنه لَمّا جاز وجود عالِم في الغائب[7] ولا علم له ـ مع أنّ تعلق العلم بكون الذات الذي قام به عالِماً تعلّقُ العلل بالمعلول على ما[8] مرّ من مراعاة شريطة ذلك ـ جاز أيضاً في الغائب وجودُ جسم لا تركّبَ له ، وإن كان تعلّقَ في الشاهد التركبُ[9] بالاتصاف بالجسم تعلقَ العلل بالمعلول .

وتبيّن بالوقوف على هذه الجملة أنّ ماذهبت إليه المعتزلة محال فاسد خارج عن قضية العقول ، ولزمهم على هذا الأصل جواز وصف الغائب بكونه جسماً ومتحركاً وساكناً وأبيض وأسود وغير ذلك من الصفات الذمية .

ثم[10] مَنْ كان بصيراً بصناعة[11] الجدل ، لطيفَ التحرّز[12] عن خدع المغالطين لا يُورِدُ عليه معتزليٌّ شيئاً[13] ولا يتقصّى[14] عن إلزام[15] إلاّ ويمكنه إبطال ذلك عليه بفصل الجسم ، ولا يأتي مجسّم بشبهة ولا يعترض على حجّة إلاّ ويمكن مناقضته في ذلك بفصل الصفات[16] ، لأنّ كِلا[17] الفريقين ناقض .

ولابن الرونـدي[18] كتابٌ سمّاه كتاب علل هشام ، صحّح فيه قولَ هشام بالتجسيم[19] ، أبطل فيه كلَّ كلام للمعتزلة بمسألة الصفات .

ثم مَنْ وقف على هذه الجملة أمكنه دفع[20] كل كلام للمعتزلة على هذه الطريقة بأهون مسعى[21] .

فَمِنْ أسئلتهم أنهم يقولون : كلُّ موجود في الشاهد محدَث ، وكلُّ محدَث موجود ، ومع ذلك الغائبُ موجود وليس بمحدث .

(١) أت: فساعدتنا . (٢) زك: المتجسمة . (٣) زك: ـ . (٤) ت: للمعين له . (٥) زك: وصاروا .
(٦) «...» ك: ـ . (٧) ت: وجوده في الغائب . (٨) أ: ـ . (٩) ت: التركيب . (١٠) ز: ـ .
(١١) زك: بصنعة . (١٢) أت: التجوز . (١٣) زك: ـ . (١٤) ز: ولا منقضي .
(١٥) ز: الإلزام . (١٦) ك: نقضاً للصفات ، ز: نقضاً الصفات . (١٧) ت: كل . (١٨) ز: الراوندي .
(١٩) أت: بالتجسم . (٢٠) زك: رفع . (٢١) ت: يسعى .

وعَيْنُ[1] هذا الكلام يتوجّه عليهم للمجسمة ، فما انفصلوا به في تلك المسألة فهو انفصالُنا في هذه المسألة .

ثم نقول لهم : هذه مغالطة ؛ فإنَّ كونَه محدَثاً لا يدور مع كونه موجوداً ؛ فإنَّ المحدَث حقيقةً ما يتعلق به الإحداث ، وهو يتعلّق به في أول[2] حالة الوجود ، لا في حالة البقاء ، لاستحالة إحداث الموجود . فإذاً هو في حالة البقاء موجود[3] وليس بمحدَث إلاّ باعتبار إبقاء[4] اسم ما كان ، لا[5] على الحقيقة .

والثاني أنّه ما كان محدَثاً لأنه موجود ، « بل لوجود »[6] الابتداء لوجوده ، فلم يستحل إضافة[7] كونه محدَثاً إلى غير الوجود . وفيما نحن فيه الأمرُ بخلافه في الوجهين[8] جميعاً .

ومنها قولهم أنْ لا قائم بالذات في الشاهد إلاّ الجوهر ، ولا جوهر[9] إلاّ قائم بالذات ، والباري[10] قائم بالذات ، فإن تمسّكتم بطريقتكم لزمكم وصفُه بالجوهر والتحقتم بالنصارى ، وإن لم تسمّوه جوهراً فقد ناقضتم .

فيقال لهم : بِمَ تنفصلون عن المجسّمة إذا أوْرَدوا عليكم هذا ؟

ثم نقول : لا يستحيل إضافة كونه جوهراً « إلى غير القيام بالذات ؛ فإنه كان جوهراً[11] لكونه أصلاً تتركب منه الأجسام ، وهذا لا يتعدّى إلى الغائب فلا يتعدّى كونه جوهراً »[12] .

ومنها أنهم يقولون : لا جوهر في الشاهد إلاّ وهو مستغنٍ عن المحل ، ولا مستغن عن المحل إلاّ وهو جوهر ، والباري[13] مستغنٍ وليس بجوهر[14] .

وهذا يتوجّه عليهم للمجسّمة .

ثم نقول : ما كان جوهراً لاستغنائه عن المحل ، بل لكونه أصلاً تتركب منه الأجسام ،

---

(١) ز: وغير . (٢) ز: الأول . (٣) ز: موجود لا في حالة الموجود . (٤) ز: البقاء . (٥) زك: ـ .
(٦) «...» ز: ـ . (٧) ز: إضعافه . (٨) ت: بخلاف الوجهين . (٩) ت: جوهراً .
(١٠) أت: + جل وعز . (١١) ز: كان كل جوهراً . (١٢) «...» ت: ـ .
(١٣) أ: + عز وعلا ، ت: + جل وعز . (١٤) أ: وليس كذلك بجوهر .

فلم يستحل إضافة كونه جوهراً إلى غير الاستغناء[1] عن المحل ، وفيما نحن فيه الأمرُ بخلافه .

ومنها قولهم : كل قابل للصفة جوهر ، وكل جوهر قابل للصفة ، فلو أثبتنا الصفة للغائب لكان جوهراً ، فعَيْن هذا الدليل الذي تَرُومون[2] به صحةَ مذهبكم يوجب[3] بطلانَه .

٥ والجواب عنه أنه ما كان جوهراً لقبوله[4] الصفة ، بل لكونه أصلاً لتركّب الأجسام[5] ، فلم يستحل إضافة كونه جوهراً إلى غير قبول الصفات .

ومنها قولهم أن لا صفة في الشاهد إلاّ وهو عَرَض ، ولا عرَض إلاّ وهو صفة . فإن تمسّكتم بدليلكم لزمكم كون صفات الله[6] أعراضاً ، وإنكم[7] تأبون هذا[8] ، بل هو قول بعض الكرّامية . وإن منعتم كونها أعراضاً أبطلتم دليلكم .

١٠ / والجواب عنه أن الصفة في الشاهد ما كانت صفة لأنها عرَض ، بل لأنها توجب تميّز[9] [٤٦ ب] الذات الموصوف بها من[10] ذات لا يوصف بها . والعرَض ما كان عرَضاً لأنه صفة ، بل لأنه ممّا يعرض الجوهرَ ولا يدوم . ولهذا سُمّي ما لا دوام له من الأعيان عرَضاً تشبيهاً بالأعراض على ما مرّ في باب تحديد الأعراض في أول الكتاب .

وجميع ما يموّه المعتزلة على الضَّعَفة[11] يخرج على هذا الأصل ، من نحو قولهم : لو كان

١٥ لله تعالى علم لكان مستحيلَ البقاء[12] ، ولكان عرَضاً ، ولكان من جنس الضمائر والاعتقادات[13] ، ولكان ضرورياً أو مكتسَباً . ولا يُعْقَل علمٌ يخرج[14] عن هذه المعاني .

فإنّا نقول : العلم ما كان علماً لأنه مستحيل البقاء ؛ لمشاركة الجهل وجميع الأعراض إيّاه فيه ، وليست بعلم . ولا لأنه[15] عرَض لهذا أيضاً[16] . ولا لكونه من جنس الضمائر والعقائد ؛ فإنّ الجهل والشك والظن[17] يشاركه . ولا[18] لكونه ضرورياً ؛ لأن العلم

٢٠ الاستدلالي علم وليس بضروري ، وحركاتُ المرتعش[19] ضرورية وليست بعلم ، وكذا

---

(١) زك: استغناء . (٢) ز: يرمون . (٣) زك: موجب . (٤) ت: لقبول . (٥) ز: أجسام .
(٦) أتك: + تعالى . (٧) زك: وإنهم . (٨) ز: - . (٩) زك: تميز . (١٠) أزت: عن .
(١١) أت: الصفة . (١٢) ت: الدعاء . (١٣) أ: بالاعتقادات . (١٤) ز: بخروج . (١٥) ز: ولأنه .
(١٦) زك: - . (١٧) ك: والظن والشك . (١٨) ز: وإلا . (١٩) ت: وكان المرتعش .

حركات العروق النابضة . ولا لكونه مكتسَباً ؛ لأن الحركات الاختيارية والسكون الإرادي كلها مكتسبة وليست[1] بعلم ، والعلم الحاصل بالحواس الخمس والبدائه ليست بمكتسَبة وهي علوم . وجميع ما يورد من هذا القبيل يُدفَع على هذا[2] السبيل ، والله الموفق[3] .

فإن قالوا : ماقدّمتم من المقدمة مقدمةٌ صادقة ، وما مهدّتموه من القاعدة قاعدةٌ[4] مسلّمة ، غير أن دعوى عدم الانفكاك في الشاهد دعوى ممنوعة ؛ فإنّا لا نسلّم أنّ الاتصاف بكونه[5] عالِماً لا ينفك عن قيام الصفة بالذات ، بل لا يجتمعان في الشاهد أبداً ؛ فإنّ العلم قيامُه بالقلب ولا يوصف هو[6] بكونه عالِماً[7] ، والعالِم جميعُ البدن ، ولا علم في أكثر البدن ، بل العلم في جزء منه دون سائره . فما ذكرتم من الدليل صحيح ، غير أنه لا وجود له في المتنازَع فيه . وأكثرُ الغلط يثبت من أمرين : أحدهما جعل[8] ماليس بدليل دليلاً وإن وُجِد في المتنازَع[9] فيه ، والآخر ادّعاء وجود[10] ماهو الدليل حقيقة في محل لا وجود له فيه ، فكان من حقِ المجادل أن يصرف العناية إلى التمييز بين ماهو دليل وبين ماهو ليس[11] بدليل ، ثم إلى وجوده في المتنازَع فيه لو كان دليلاً ، ولا وجود ههنا لهذا الدليل .

قيل لهم : لاشك أن العالِم اسمٌ مأخوذ من المعنى على ماتقدّم ؛ يدلّ عليه أن العلم لو انعدم عن القلب لا يوصف الذات بكونه عالِماً ، وإذا حصل في القلب يوصف به . ونحن لم نشترط للاتّصاف قيامَ العلم به ، بل شرَطْنا أن يكون للعلم عالِمٌ وللعالِم علم . فإذاً العالِمُ مَنْ له العلم لا مَنْ قام به العلم ، فإذا قام العلم ببعضه كان العلم لكل الذات[12] ، فإذاً كلُّ الذات له العلم ، فكان عالِماً . وقيامُ الصفة بالذات لا يشترط[13] للاتصاف لأن الشرط هو القيام ، بل ليكون[14] الوصف له ؛ إذ لو قام في محل آخر أو لا في محل لم يكن الوصف له . ولهذا أبَيْنا أن يكون الباري جلّ وعلا مريداً بإرادة[15] حادثة لا في محل[16] كما ذهب إليه الجبّائي وابنُه ، لأن الإرادة لاتكون له لانعدام دليل الاختصاص . فأمّا إذا قام العلم بالبعض كان علماً لهذا الذات لأنَ جميع الذات كان إنساناً واحداً وعُدّ شيئاً واحداً[17] بجَعْل الله تعالى

---

(١) زك : وليس . (٢) ت : ـ . (٣) زك : والله ولي التوفيق . (٤) ز : ـ . (٥) ت : أن إلا يكونه .
(٦) زك : ـ . (٧) زك : علماً . (٨) ز : جلل . (٩) أت : المنازع . (١٠) ت : في وجود .
(١١) زك : ماليس . (١٢) ت : ذات . (١٣) ز : لايشتر . (١٤) ز : بل يكون . (١٥) ك : بإيراده .
(١٦) أت : لا محل . (١٧) ز : واحد .

ذلك . فوُصِفَ كلُّ الذات بكونه عالماً لأن له العلم . ولهذا يُسَمَّى[1] الذات في الأسماء الإضافية كالأب والابن والزوج والزوجة باعتبار ماليس بقائم بذاته ؛ فإنّ الابن ليس بقائم بذات الأب الذي يُسَمَّى[2] لأجله أباً ، ولكن لَمّا ثبت دليل الاختصاص سُمِّي به ، فكذا في هذه الأسماء . فإذاً لا انفكاكَ[3] للعلم عن العالِم[4] ولا للعالم عن العلم ، ولا علم إلاّ لعالِم[5]
٥ ولا عالِم بدون العلم . والمعتزلة يثبتون العالِم بدون العلم أصلاً .

وإلى هذا الجواب ذهب كثير من متكلمي أصحابنا[6] ، ويقولون : إن نفع العلم ونقيضَه الجهل راجع إلى كل الذات ، وكذا[7] القدرة والعجز والسمع والصمم والبصر والعمى ، وكذا البطش والمشي . والدليل[8] عليه أنّ محالٌ هذه المعاني جُعِلت مُلحَقة بالآلات[9] لكل البدن ، وجُعِل الموصوف بها كلُّ البدن ، فيقال : نظرت ببصري وسمعت بأذني ومشيت إلى
١٠ فلان بقدمي وكتبت هذا[10] الخط بيدي . وهذا جواب واضح .

وكثير من متأخري[11] أصحاب الصفات يقولون : إن العلم في الحقيقة صفة الجزء الذي[12] قام به ، وكذا الكلام في القدرة والسمع والبصر ، فذلك[13] الجزء هو العالِم لا ماسواه من البدن ، وكذا في جميع الصفات . / وما يقال : فلان عالِم ، معناه عالِم [٤٧ أ] القلب ، إلاّ أنّ ذِكْرَ القلب[14] أُسقِط لوضوح المعنى طلباً للتخفيف كما هو دأب[15] أهل
١٥ اللسان ؛ حتى إنّ الصفة لو كانت تقوم[16] ببعض الأعضاء ، « ولسائر الأعضاء »[17] في كونها صالحة لقبول تلك الصفة مشاركة ، وإمكان القبول لكل متحقق لابدّ من ذكر المحل لانعدام دلالة التعيين[18] لذي الازدحام ، فيقال : فلان[19] عظيم الرأس أو عظيم[20] البطن ، وواسع[21] الفم وعريض الجبهة . وكذا يقال : فلان واسع الصدر نافذ البصيرة[22] صائب[23] الرأي ماضي العزيمة قوي الصريمة شديد الشكيمة ، فكان الاعتراض على رأي مَنْ يجيب بهذا
٢٠ الجواب في غاية الوهاء ، والله الموفق والمعين .

---

(١) ت: سمي . (٢) ك: سمي . (٣) ز: الانفكاك . (٤) ز: العلم . (٥) ز: العالم .
(٦) أت: + رحمهم الله . (٧) ت: على الهامش . (٨) أت: الدليل . (٩) ت: ملحقة بالأب .
(١٠) زك: ـ . (١١) ز: متأخر . (١٢) أت: والذي . (١٣) ك: فذاك .
(١٤) ت: ـ ، أ: فوق السطر . (١٥) ز: أب . (١٦) زك: تتقوم . (١٧) «...» ت: ـ ، ز: كسائر .
(١٨) أت: التعين . (١٩) زك: ـ . (٢٠) ز: عظم . (٢١) أت: أو واسع .
(٢٢) ك: نافذ البصيرة واسع الصدر ، ز: نافذ البصيرية واسع الصدر . (٢٣) ك: صانت .

ولنا أيضاً طريقة دلالة المحدثات على الصفات ، وهي أنّ[1] المفعول كما دلّ على[2] الفاعل فمطلقُه يدل على القدرة ، وكونُه مُحكَماً مُتقَناً[3] يدل على العلم ؛ فإنّ كلّ مَنْ رأى المفعول محكَماً متقَناً ، استدل بكونه مفعولاً على قدرة[4] فاعله عليه ، وبكونه محكَماً على علم فاعله به ، حتى إنّ[5] مَنْ زَعَم أنّ ديباجاً منقشاً أو داراً فاخرة فيها نقوش وتصاوير وهي مبنية على غاية الإحكام والإتقان ، نسج ذلك جاهلٌ بصناعة النسج عاجزٌ عنها ، وبنى هذه جاهلٌ بصنعة البناء عاجزٌ عنها ، استُجْهِلَ ونُسِبَ[6] إمّا إلى الحماقة وإمّا إلى العناد والمكابرة ، كما أنّ مَنْ زعم أن ذلك كلَّه حصل بنفسه من غير ناسج ولا بانٍ نُسِبَ[7] إلى ذلك .

ثم بعد هذه المقدمة كانت المعتزلة بين أمور ثلاثة :

إمّا أن يُسَوّوا[8] بين الشاهد والغائب[9] في كل ذلك [ويقولوا][10] بأنّ قدرة الصانع ثابتة بدلالة المفعول ، وعلمَه ثابت بدلالة إحكام المفعول وإتقانه ، كما أنّ ذاته ثابت بدلالة المفعولات عليه كما في الشاهد ، وفي هذا تركُ مذهبهم لكنه انقيادٌ للحق وإذعان للدليل واعتراف بثبوت المدلول عند قيام دليل ثبوته والتسوية بين الشاهد والغائب عند وجوب[11] التسوية .

وإمّا أن يفرقوا بين الشاهد والغائب في كل ذلك ويقولوا بأن المفعول وإنْ دلّ على وجود الفاعل وقدرته ، وإحكامَه وإنْ دلّ على علمه في الشاهد ، ففي[12] الغائب لا يدل على شيء ، لا على وجود الفاعل ولا على قدرته وعلمه ، فينكرون الصانع وقدرتَه وعلمَه ، فيلزمهم إنكار الصانع وإنْ وُجِد دليل وجوده ، كما أنكروا قدرتَه[13] وعلمَه وإنْ وُجِد دليل وجودهما .

وإمّا أنْ يُسَوّوا[14] بين الشاهد والغائب في حق « دلالة المفعول على الفاعل ويقرّوا بثبوت الصانع ، ويفرقوا بين الشاهد والغائب في حق »[15] دلالته على القدرة والعلم ويقولوا : وإن كان ذلك دليلاً عليهما في الشاهد فليس[16] بدليل عليهما في الغائب ، فيصيروا

(١) أت : ـ .　(٢) ز : ـ .　(٣) أت : متيقناً .　(٤) ت : القدرة .　(٥) ت : ـ .　(٦) ت : ـ .
(٧) ز : بسبب .　(٨) زك : سووا .　(٩) ك : + عند وجوب التسوية وإما أن يفرقوا بين الشاهد والغائب .
(١٠) في الأصول : ويقولون .　(١١) زك : وجود .　(١٢) ز : نفي .　(١٣) أت : كما أمكن وقدرته .
(١٤) أت : سووا .　(١٥) «....» ك : على الهامش .　(١٦) زك : وليس .

مناقضين من[١] وجهين : أحدهما بالتفرقة بين الدلالة على الذات والدلالة على الصفات ، « والآخر بالتفرقة »[٢] بين الشاهد والغائب في الدلالة على الصفات .

ومتعلَّقُنا[٣] في ذلك الاستدلالُ بالشاهد ووجوب التسوية بينه وبين الغائب ، والاستدلالُ بالانقياد للدلالة على الذات والقول به ، والله الموفق .

٥ واعتراضُ أبي الهذيل على هذه الطريقة ، والجوابُ عنه على مامرّ .

وأمّا[٤] الجبّائي ومَنْ تابَعَه من البصريين فإنهم يقولون : المفعولُ إذا كان محكَماً يدل في[٥] الشاهد والغائب جميعاً على ما كان فاعلُه[٦] عالماً قادراً . وفي الشاهد كان الفاعل عالماً قادراً بالعلم والقدرة ، فكان المفعول[٧] المُحكَم المتقَن دليلاً عليهما . وفي الغائب كان عالماً قادراً لذاته ، فكان[٨] ذلك دليلاً على ذاته .

١٠ والكعبي ومَنْ تابَعَه من البغداديين يقولون : الفعل المحكَم المُتقَن يدل على أن فاعلَه عالِمٌ قادرٌ فحسب ، ثم ننظر بعد ذلك ، فإنْ كان الفاعل يجوز عليه[٩] الجهل والعجز عُلِم أنه عالِم بعلم ، قادرٌ بقدرة ، وإنْ[١٠] استحال عليه الجهل والعجز وجميع أضداد العلم والقدرة كان عالِماً بنفسه ، « قادراً بنفسه »[١١] .

وأبو هاشم ومَنْ تابَعَه يقولون : إنّ دلالة الفعل على أن الفاعل عالِمٌ قادر دلالةٌ على أنّ ١٥ له حالاً لكونه عليها كان قادراً ، وأنّ له حالاً لكونه عليها كان[١٢] عالماً ، وأنّه بهاتين الحالتين فارَقَ ماليس[١٣] بعالِم ولا قادر .

فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : إنّ الجبّائي بقوله إنّ الفعل المحكَم[١٤] المُتقَن يدل على ما كان فاعلُه[١٥] عالماً قادراً ، سَلَّم[١٦] أنه في الشاهد دليلٌ على العلم والقدرة ، وسَلَّم أنّ ماهو دليل العالِم[١٧] القادر دليلُ العلم والقدرة ، وقد وُجِد في الغائب ماهو دليل العالِم القادر ، ٢٠ فكان ماهو دليل / العلم والقدرة موجوداً ، فيدل عليهما أيضاً كما دلّ على العالِم القادر . على [٤٧ ب]

(١) ك : ـ . (٢) « ... » ز : على الهامش . (٣) ز : ومتعلقاً . (٤) زك : فأما . (٥) أ : على .
(٦) زك : ماكان له فاعله . (٧) أت : وكان الفعل . (٨) أت : وكان . (٩) زك : ـ . (١٠) ز : وإذا .
(١١) « ... » أت : ـ . (١٢) ت : ـ . (١٣) ك : مالاليس . (١٤) أت : ـ .
(١٥) في الأصول : على ماكان له فاعله . (١٦) ز : اسلم . (١٧) أت : للعالم .

أنه لا حاجةَ بنا إلى إثبات كون دليل العالِم[1] « دليل العلم »[2] ، بل بنا حاجة إلى إثبات ماهو دليل العلم والقدرة ، وهو المفعول المُحكَم المُتقَن ، وقد سلّم وجوده . فالقول معه بعدم المدلول مناقضةٌ وفتحُ أوسع باب للمعطّلة في نفي الصانع مع وجود دليل ثبوته .

ثم[3] لا ينفصل هو ممّن يعكس عليه فيقول : هو في الغائب دليل كون الفاعل عالماً قادراً « ودليل ثبوت قدرته وعلمه ، وفي الشاهد دليل كونه عالماً قادراً »[4] لا دليل علمه وقدرته . أو يقول : هو في الغائب دليل ثبوت علمه لا دليل كونه عالماً ، بل هو الأولى ، فإنّ الإحكام دليل ثبوت العلم . ثم كان العلم[5] بالعالِم من ضرورة انتفاء[6] ثبوت العلم بالعلم[7] لاستحالة قيامه بذاته[8] .

ويقال للكعبي[9] : ماذا تزعم ، أتزعم[10] أن الفعل المُحْكَم دليلٌ على الذات فحسب ، أم على ذات موصوف بصفة ؟

فإن قلت : هو دليل « على الذات »[11] فحسب ، فهو[12] فاسد ؛ لأن مطلق وجود الشيء لايدل على صحة كونه فاعلاً ؛ فإنّ الجمادات والأعراض موجودة وليست بفاعلة ولا بصالحة لحصول الفعل منها[13] .

وإنْ[14] قلت : إنه دليل على ذات موصوف[15] بصفة ،

قيل : هذه الصفة راجعة إلى الذات أم إلى معنى وراء الذات ؟

فإنْ قلت : راجعة إلى عين[16] الذات ، عاد الكلام الأول وصار دالاً على مطلق الذات ، وقد أبطلناه .

وإنْ كان راجعاً إلى معنى وراء الذات فقد ثبت[17] ماقلناه وبطَل سعيُه .

وإذا ثبت هذا في الشاهد ثبت في الغائب ؛ لأن مدلول الدليل لا يختلف في الشاهد والغائب .

(1) ز: العلم . (2) « ... » أزت: - . (3) أت: - . (4) « ... » زك: - . (5) ت: العالم .
(6) زك: - . (7) ت : بالعالم . (8) ز: بذات . (9) ز: الكعبي . (10) زت: - .
(11) « ... » ز: - . (12) أت: وهو . (13) زك: عنها . (14) أت: فإن . (15) ز: موصوفة .
(16) زك: غير . (17) ت: يثبت .

ويقال لأبي هاشم : إن قولك إن الفعل المحكم دلالة على أن الفاعل له حال لكونه عليها كان قادراً ، إقرارٌ منك بثبوت القدرة وكذا العلم ؛ لأن الفعل إذا دلّ على تلك الحال[1] ، وهي في الشاهد « من مقتضيات العلم ولا[2] يمكن ثبوتُها في الشاهد إلاّ بالعلم ، فكذا في الغائب ، تسويةً بين الشاهد »[3] والغائب في تعلق المتلازمات[4] بعضها ببعض ، ٥ فصار الفعلُ المحكم المتقن دليلَ الحال ، والحالُ دليلَ العلم .

ثم يقال له[5] : إذا كان الفعل المحكَم المتقن دليلَ حالٍ لكون الفاعل عليها كان عالِماً ، وكانت الحال مدلولاً عليها من جهة الفعل المحكم المتقن[6] ، فهل الحال معلومة أم لا ؟

فإنْ قلتَ : إنها معلومة فقد تركت مذهبك .

وإنْ قلت : إنها ليست بمعلومة فقد هذيت[7] ؛ فإنّ الحال لمّا كانت مدلولاً عليها وقد ١٠ ظهر ماهو دليل عليها لا بدّ من أن تصير معلومة ، ولو جاز ألاّ يصير المدلول معلوماً « مع المعرفة بالدليل لجاز ألاّ يصير ذات الفاعل معلوماً »[8] مع وجود الدليل . والعلم بالله تعالى استدلالي ، فإذاً لم يكن أبو هاشم عالِماً بالله تعالى ، ولأن الدليل ما يوجد منه الدلالة لواستدل المستدل .

ثم يقال له : هل دلّ الفعل المحكم على الحال أم لا ؟

١٥ فإنْ قال : لا ، فقد أقرّ أنه ليس بدليل ، فدعواه[9] أنه دليلُ الحال ضربٌ من المحال .

وإنْ قال : دلّ .

قيل له : إذا وُجدت الدلالة واستدل المستدل واستوفى شرائطَ الاستدلال ، كيف لم يَصِرْ المدلول معلوماً ؟

ويقال له : إذا كان الفعل المحكم المتقن يدل على الحال ، والحالُ[10] لم تصر معلومة ، ٢٠ كيف عرفتَ أنّ الفاعل عالِم ، وكونَه عالِماً من مقتضيات الحال ، والعلم بالمقتضى يثبت بثبوت العلم بالمقتضى ؟

---

(١) زك : إذا دلّ الدليل على تلك الحال . (٢) ز : فلا . (٣) «...» ك : على الهامش .
(٤) ك : المتلازمان . (٥) زك :ـ (٦) زك :ـ (٧) ت : فقد هست . (٨) «...» ك : مكرر .
(٩) زك : فدعوته . (١٠) ك : على الهامش .

ثم يقال له : إذا كان الفعل المحكم المتقن[1] يدل على الحال ، فالحال[2] راجعة[3] إلى عين الذات أم إلى معنى وراء الذات ؟

فإنْ قلت : إنها راجعة إلى عين الذات فقد التحقت[4] بأبيك ، وقد أبطلنا ذلك .

وإن[5] قلت : هي معنى وراء الذات فقد أقررت بما منه هربت ، غير[6] أنك أخطأت في تسمية ذلك حالاً ، وبالله التوفيق . ٥

واعترض أصحابُ الكعبي على هذا الدليل وقالوا : إنّ العلم بكون الفاعل عالِماً ضروري ثابت بالبديهة فَحَكَمْنا به في الشاهد والغائب . فأمّا العلم بثبوت العلم له في الشاهد فَمُكتسَب[7] لأن العلم بالأعراض الغائبة عن الحواس لن يكون إلاّ بطريق الاستدلال والاكتساب ، والعلم الثابت بالبديهة غير الثابت بالاستدلال ، فقلنا بكون الفاعل عالِماً في الشاهد والغائب جميعاً لانعدام الموجب للتفرقة بينهما . فأمّا دليل ثبوت العلم في الشاهد ١٠ - وهو جواز كونه جاهلاً غيرَ عالِم - فَمُنعَدِم في الغائب ، « فلم نَقُلْ به في الغائب ؛ »[8] إذْ التعدية[9] من الشاهد إلى الغائب تجب عند قيام دليل التعدية / ووجود المعنى الموجب [٤٨ أ] للتسوية ، ولم يوجد .

وعامّة المعتزلة يسلّمون أن العلم بكون الفاعل عالِماً مكتسب ، كالعلم بثبوت العلم للفاعل ، غير أن الدلالة التي تدل على كونه عالِماً في الشاهد غير الدلالة على ثبوت العلم ؛ ١٥ بدليل أن العلم بأحدهما ينفكّ عن الآخر . ولو كانت هذه الدلالة عينَ تلك الدلالة لَمَا تُصُوِّر الانفكاكُ بينهما : لأن الشيء الواحد لا يُتَصوَّر أن يدل على مدلول له ولا يدل على المدلول الآخر ؛ إذْ هو يدل على الأمرَيْن بوجوده ، وقد وُجِد . وإذا كان كذلك فكانت الدلالة على كون الفاعل عالِماً موجودةً في الشاهد والغائب جميعاً فَحَكِم بكونه عالِماً ، فأمّا الدليل على ثبوت العلم له[10] فموجود في الشاهد دون الغائب وهو ماذكرنا من جواز كونه غير عالِم[11] ، ٢٠ ففرّقنا بينهما . ودليل جواز الانفكاك بين الدليلَيْن أنّ نفاة الأعراض يعلمون كون الفاعل عالِماً ولا يعلمون ثبوت[12] العلم له .

(١) زك :ـ . (٢) ك : والحال . (٣) ت : راجع . (٤) أت : ألحقت . (٥) زك : فإن . (٦) أت :ـ .
(٧) زك : مكتسب . (٨) « ... » أت :ـ (٩) ك : التعدية به . (١٠) أت :ـ .
(١١) ت : جواز كونه عالماً . (١٢) أت : بثبوت .

فيقال لأصحاب الكعبي : إنّ دعوى كون العلم بكون الفاعل عالماً من باب البديهيات[1] دعوى ممنوعة ، بل هي من جملة المستحيلات ؛ فإنّ العلم بكونه عالماً مبني[2] على العلم بكونه فاعلاً ، والعلمُ بالفاعل بدلالة الفعل المحكم علمٌ مكتسب بمساعدة الكعبي[3] إيّانا أنّ المعارف ليست بضرورية[4] . وإذا كان [العلم][5] بثبوت الفاعل للمفعول مكتسَباً
٥ كيف يكون العلم بما هو مبني عليه ضرورياً بديهياً ؟ « فإذاً مَنْ زعم »[6] أنّ العلم المبني على العلم المكتسب ضروري ، وإنْ كان لا يُتَوَصَّل إليه إلاّ بالتوصل إلى[7] الأول - ولن يُتَوصَّل إلى الأول إلاّ بالاستدلال - وصار هو بهذه الواسطة مستحيلَ الحصول[8] إلاّ بالاكتساب والاستدلال ، كان متحامقاً ؛ وهذا لأنه جعل المعرفة لِمَنْ عايَن المفعولَ المحكمَ المتقن بكون فاعله عالماً قادراً ثابتةً بطريق الضرورة حال ماعاين قبل حصول الاستدلال[9] الذي تحصل
١٠ له به المعرفة بالفاعل ، ثم زعم أنّ مِن المحال ثبوتَ المعرفة الضرورية قبل هذا الاستدلال[10] . وهذا هو التناقض الظاهر الذي يستنكف عن ركوب مثله مَنْ لم يخل[11] من هذا العلم بطائل ، والله الموفق .

ثم يقال لهم : إنّ كثيراً من أهل الطبائع يجوّزون الفعل[12] المحكم من الطبائع ، وإنّ المنجّمين منهم يجوّزون ذلك[13] من الكواكب . والمعتزلةُ يجوّزون حصولَ الأفعال المحكمة على
١٥ طريق التولّد عن الميت والنائم والساهي . وثمامةُ بن الأشرس يجعل المتولّدات أفعالاً[14] لا فاعلَ لها . وهؤلاء كلُّهم من أرباب العقول السليمة ، وأربابُ العقول السليمة لا يختلفون في البديهيات ، فدلّ أن دعواهم[15] كون العلم بأنّ الفاعل عالِم بديهياً[16] باطلةٌ مجحودة ، والله الموفق .

ويقال لهم : ماأنكرتم من أن يُعكَس[17] عليكم فيقال : العلم بأن الفعل[18] المحكم
٢٠ يوجب العلم الضروري بوجود علم فاعله ولا يوجب وجودَ فاعله عالِماً[19] إلاّ بالاستدلال لِمَا عُلِم أنّ قيام العلم بذاته من غير ذات[20] يقومُ به محال ؟

---

(١) ك: البديهات . (٢) ز: يبني . (٣) زك: على مكتسب لمساعدة الكعبي . (٤) ز: بضرورة .
(٥) في الأصول : العالم . (٦) « ... » ز:- . (٧) ز:- . (٨) زك: الوصول . (٩) ز: الاستبدال .
(١٠) زك: الاستدلالي . (١١) ت:- . (١٢) ت: العقل . (١٣) زك: وإن المنجمين منهم من يجوز ذلك .
(١٤) ت: أفعال . (١٥) زك: دعوتهم . (١٦) زك: بديهاً . (١٧) أت: من انعكس .
(١٨) ت: العقل . (١٩) زك: - . (٢٠) ز: الذات .

ويقال له : إنْ كان العلم بثبوت الأعراض استدلالياً ضرورياً لاختلاف العقلاء فيه ، فكذا لا يُعلَم كون الفاعل قادراً عالِماً إلاّ بالاستدلال لوقوع الاختلاف فيه بين العقلاء على ماذكرنا .

ويقال لعامّة المعتزلة : لِمَ تقولون إنّ دلالة الفعل على كون فاعله عالِماً غيرُ الدلالة على ثبوت علمه ؟ وما معنى كونه عالِماً ؟ أراجع هو إلى الذات فحسب أم إلى معنى وراء الذات ؟ ٥

فإنْ قلتم : إنه راجع إلى[1] الذات » فحسب ، فقد مرّ إبطالُه .

وإنْ قلتم : إنه راجع إلى ذات «[2] موصوف[3] بصفة ، قلنا : التقسيم قائم ؛ فإنّا نقول : يدل على ذات موصوف بصفة راجعة إلى عين[4] الذات أو على ذات موصوف بصفة وراء الذات ؟

فإن قلتم : يدل على ذات موصوف بصفة راجعة إلى عين[5] الذات ، فقد مرّ إبطالُه . ١٠

وإن قلتم : يدل على ذات موصوف بصفة راجعة إلى معنى وراء الذات ، فقد أقررتم بالحق ، وتبيّن أن الدلالة على كونه عالِماً هي الدلالة على أنّ له علماً . وما ذُكر من الانفكاك ممنوع ، وماذُكر من الدليل باطل ؛ فإنّا لانسلم أنّ نفاة[6] الأعراض يعرفون في الشاهد فاعلاً ؛ فإنّ المعرفة بالفاعل لن تُتَصوَّر بدون المعرفة بالفعل ، وهم لايعرفون في الشاهد فعلاً ليعرفوا به فاعلاً ؛ وهذا لأن الفاعل في الشاهد لايفعل الجسمَ وإنّما يفعل ١٥ العرَضَ ، وهؤلاء ينكرون الأعراض فكيف[7] يعرفون الفعل ؟ وإذا لم يعرفوا الفعل لا يعرفون[8] الفاعل . على أنّا أقمنا الدلالةَ على أنّ الفعل المحكَم يدل على قدرة الفاعل وعلمه ، فبعد ذلك لاحاجة بنا إلى أن نبيّن أنّ الدلالة على العلم والعالِم دلالةٌ واحدة[9] أو دلالتان ، والله الموفق .

[٤٨ ب] ووراء[10] هذه الطرق[11] / الثلاثة طرقٌ أُخَرُ لأصحابنا رحمهم الله ، غير أنّا رأينا ٢٠ الأصوبَ في التدوين[12] الإعراض عن ذكرها لئلا يطول الكتاب .

---

(١) ز: ــ . (٢) «...» أ: على الهامش ، ت: ــ . (٣) ت: أو على ذات موصوف . (٤) ك: غير .
(٥) ك: غير . (٦) ز: لانسلم ابقاه . (٧) أت: وكيف . (٨) أت: لا يعرفوا . (٩) ك: على الهامش .
(١٠) ز: وراء . (١١) أ: مكررة . (١٢) زك: التدبير ، ت: التدريس .

ثم نشتغل بحلّ[1] شبهاتهم[2] فنقول : قولُهم : لو كانت لله[3] صفاتٌ لكانت قديمات ، والقول بالقدماء محال ، قد سبق في خلال كلامنا الاختلاف بين أصحابنا[4] في إطلاق لفظة القديم على الصفات ؛ فمَن جعل القِدَم[5] معنىً وراء الذات لم يجوّز إطلاق لفظة القديم على الصفات ، فاندفع عنه الإلزام . ومَن قالَ منهم[6] : إن القديم هو المتقدم في الوجود ، أو
٥ الموجود الذي لا ابتداء لوجوده ، فإنه يقول[7] : إنّ[8] كلّ صفة قديمةٌ ، غير أنه لا يجوّز القول بالقدماء لئلاّ يسبق إلى وهم السامع أنّ كل قديم من القدماء قائم بذاته موصوف بصفات الألوهية ، بل يقول : ينبغي أن يقال : إن[9] الله تعالى قديم بصفاته ، وعنْد إطلاق لفظة القديم على كل صفة ينبغي أن يقيّد[10] فيقال : إن[11] القديم القائمَ بالذات واحدٌ وله صفات الكمال [و] كلّ صفة قائمة بذات الله[12] وهي قديمة على معنى أنْ ليس[13] لوجودها ابتداء
١٠ وأنها في الوجود متقدّمة على المحدَثات أجمع ، فلِمَ قلتم إن القول بقدماء على هذا الوجه محال ؟ وفيه وقع النزاع .

وما يقوله الإسكافي والصالحي والجبّائي من رؤساء القدَرية[14] إن القديم هو الله فالقول بالقدماء قول بالآلهة ، كلام في غاية الفساد ؛ فإنّ أحداً ، لا[15] من أرباب اللغة ولا من أهل الكلام لم يقل إن القديم هو الله . وسمعنا العرب تقول[16] : هذا بناء قديم وشيخ
١٥ قديم ، ويريدون به المتقدم في الوجود دون الوصف له[17] بالألوهية . ويقال في المثل السائر : الشرّ قديم ، ولا يريدون أن[18] الشرّ هو الله[19] . وأهلُ الدهر يعتقدون قِدَمَ كل جزء من أجزاء العالَم ، وما اعتقدوا ألوهيتها .

على أنّ هذا كلام يكفي منعُه عن الاشتغال بإبطاله ، وإنه يُطلب[20] بالدليل فيقال : لِمَ قلتم[21] إن القديم هو الإله ؟ والعقلاءُ بأسرهم على خلاف هذا على ماذكرنا من
٢٠ إطلاق أهل اللغة لفظة القديم من غير إرادة الألوهية واعتقادِ أهل الدهر قِدَمَ العالَم من غير

---

(١) أ: على الهامش . (٢) ت: ثم نشتغل ببهتهم . (٣) أت + تعالى . (٤) أت: + رحمهم الله .
(٥) كـ زت: القديم . (٦) أت: ومنهم من قال . (٧) ز: يعقل . (٨) زك: ـ . (٩) زك: ـ .
(١٠) ت: يقدر . (١١) أت: لأن . (١٢) أتك: + تعالى . (١٣) أت: ـ . (١٤) ز: القدرة .
(١٥) زك: ـ . (١٦) أت: يقولون . (١٧) أت: ـ . (١٨) أت: ـ . (١٩) أت: + تعالى .
(٢٠) ت: بطلت ، زك: فإنه يطالب . (٢١) زك: قلت .

اعتقاد الألوهية ويسمّون الأصنام[1] آلهةً وإنْ كانوا[2] لا يعتقدون قِدَمَها ؛ فإنهم كانوا ينحتونها من الخشب والأحجار ويتّخذونها من الصُفْر والنحاس ، وهذه[3] كلها من أجزاء العالَم الذي اعتقدوا كونها مخلوقة لله تعالى على ما قال : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّموات والأَرْضَ لَيَقُولُنَّ الله ﴾ .

وما يقولون : إنّ القِدَم من أخصّ أوصاف الباري « جل وعلا »[4] ، فلو كانت الصفة قديمة لوُجِدَت المشاركة في أخصّ الأوصاف فتكون الصفة مثلاً لله تعالى ، وإذا كانت مثلاً له لكانا صفتين أو موصوفين وكِلا الأمرين باطل . هذا كلام صدر عن غاية الجهل لأنهم بنوا هذا الكلام[5] على مقدّمة مجحودة ، وبعد جريان المساهلة[6] في تسليم[7] المقدمة غفلوا عن شريطة المماثلة ومحلّها ، وبنوا علّة المماثلة على أمر ممنوع وأثبتوا حُكم[8] تلك العلّة على أصل الخصوم دون أصلهم . فهذه أربع جهالات وقعوا فيها يستحيي عن الوقوع في واحدة منها الريّضُ الخالي عن هذه الصناعة .

وبيان هذه الجهالات : أمّا الأولى منها فنقول : بَنَوا هذا الكلام على كون القِدَم من أخصّ أوصاف الباري جلّ وعلا ، وهذا ممنوع .

يقال لهم : لِمَ قلتم ذلك ؟

فإنْ قالوا : قلنا ذلك لأنّ الموجود وصف عام يستحيل على القديم والمحدَث ، وإذا قيل : إنه تعالى قديم فهو وصف للموجود بصفة يختصّ بها عن غيره من الموجودات ، ثم ليس في القديم صفة أخصّ من القِدَم وكان هو وصفاً[9] خاصاً لا أخصّ منه .

قيل : وهل وقع النزاع إلاّ في هذا ؟ أليس أن خصومكم يقولون إنّ القديم إمّا أن يكون قائماً بالذات ، وهو ذات الباري جل وعلا ، وإمّا أن يكون غير قائم بالذات ، وهو صفاته تعالى ؟ فكان[10] وصف القديم شاملاً على الذات والصفات ، وأخصّ من القديم الذات والصفات ، وعندكم لا أخصّ من القديم ، فإذاً هذه مقدمة مجحودة لا يمكنهم إثبات هذه

(١) زك : الأجسام . (٢) زك : كان . (٣) أت : وهذا . (٤) «...» زك : ــ . (٥) زك : ــ .

(٦) ت : المشاهدة . (٧) ز : تسلهم .

(٨) بعد هذه الكلمة نقص كبير في زك يستمر حتى أواخر صفحة ٤٩ أ ، وسنشير إليه في موضعه .

(٩) أ : أوكان موصوفاً . (١٠) أ : وكان .

المقدمة إلاّ بإقامة الدليل على نفي قديم غير قائم بـالـذات واختصـاص صفـة القـديم بـالـذات فحسب . ولو أمكنكم إثبات هذا لوقعت لكم الغِنيةُ عن التمسّك بهذه المقدمـة . فـإذاً هـذا منكم تعلّق بدليل لاتثبت صحته إلاّ بثبوت المدلول . وكلٌّ دليل هذا سبيلُه فهو باطل لأنه لا يمكن إثبات المدلول إلاّ بثبوت الدليل ، ولا يمكن إثبـات الـدليل إلاّ بثبوت المـدلول ، فلا يُتَوصّل ٥ إلى إثبات أحدهما البتّة ؛ كَمَنْ وقع في بئر ولا / يمكنه الخروج إلاّ بإحضار الحبل ، ولا يمكن [٤٩ أ] إحضـار الحبل إلاّ بخروجـه ، فـامتنع كلٌّ واحـد منهما ، أو كَمَنْ أقفل بـابـاً وترك المفتـاح في البيت ، ولا يمكن فتح الباب إلاّ بإخراج المفتاح ولا إخراج المفتاح إلاّ بفتح الباب ، فـامتنع الأمران جميعاً ، فكذا هذا والله الموفق .

وأمّا الجهالة الثانية وهي الجهل بشريطة المماثلة ومحلّها ، فهي أن المماثلـة لن تثبت إلاّ ١٠ بشريطـة المغـايرة بين المتمـاثلَيْن ، وكـذا [المـوافقـة][1] والمخـالفـة ، هـذه كلُّهـا أوصـاف المتغايرَيْن ، ومحلُّها المتغايران ، ولا مغـايرة بين الـذات والصفـات على مـا نبيّن بعـد هـذا . فكانت [شريطةً][2] المماثلة ومحلّها معدومَيْن ، فكان القول بالمماثلة محالاً .

وأمّا الجهالة الثالثة فهي أنهم جعلوا علّـة المماثلـة الاشتراكَ في أخصّ الأوصـاف ، وهـذا مذهبهم . ويخالفهم خصومهم في ذلك على مـا قرّرنـا وبيّنـا فسـاد ذلـك ، فكان التعلّق بـه[3] ١٥ لإبطال مذهب مَنْ لا يساعدهم على ذلك باطلاً .

وأمّا الجهالة الرابعة فهي إثبات حكم علّة المماثلـة على مـذهب خصومهم دون مـذهبهم ، فهي أن علّـة المماثلـة عنـدهم الاشتراك في وصف واحـد وهـو أخص الأوصـاف . والأشعريـة يقولون إنّ علّة المماثلة الاشتراك في جميع الأوصاف ، فكانت العلّة عنـدهم عـامـة ، فكان الحكم عامّاً . فلمّا اشترك البياضان في جميع الأوصاف كانت المماثلة بينهما ثابتـة في جميع الأوصـاف ، ٢٠ [فكانا][4] مثلَيْن من جميع الوجوه .

وإذا كان كذلك ، وكانت علـة المماثلـة عنـدهم هو الاشتراك في أخصّ الأوصـاف ، كان الحكم ، وهو المماثلة ، بياناً في أخصّ الأوصاف لا في الجميع ؛ فإنّ البياضَيْن كانت المماثلةُ الثابتة بينهما « في كونهما »[5] بياضين لثبوت الاشتراك بينهما في وصف البيـاض لاغير ، فـأمّـا استواء

(١) في الأصول : المواقعة . (٢) في الأصول : بشريطة . (٣) ت: ـ. (٤) في الأصول: فكان .

(٥) «...» ت: ـ.

البياضين في كونها لونين عرَضين موجودين فغير ثابت باشتراكها في وصف البياض ، بل لاشتراكها في الوجود والعرضية واللونية [لوجوب][1] اقتصار الحكم على قدْر العلّة .

وإذا عُرِف هذا ثبت أنّ اشتراك الذات والصفة في صفة القدم[2] يوجب استوائَهما في القِدَم لاغير . والخصوم لا يأبون هذا . فأمّا استواؤهما في كونها إلهَيْن أو موصوفَيْن أو صفتين فليس بحكم لاستوائها في القِدَم . ٥

فإذا أثبتوا الاستواء في هذه الأوصاف لوجود الاشتراك في أخصّ أوصاف النفس ، فقد أثبتوا المماثلة في جميع الوجوه كما هو مذهب[3] الأشعرية بوجود الاشتراك في أخص الأوصاف كما هو[4] مذهبهم دون مذهب الأشعرية ، فكان الخطأ فيه من وجهين .

أحدهما إثبات لحكم[5] العلّة زيادة على قدْر العلّة ، وهو محال .

والثاني إثبات حكم العلّة التي هي علة عندهم على الخصوص على طريق العموم والشمول ١٠ كما هو حكم علة الخصوم .

وفساد هذا ظاهر لِما أنّ كل ذلك خارج عن قضية العقول وجهلٌ بخاصّة الحدّ والحدود والعلّة والمعلول . وهذا ليُعلم أنّ من دأب المعتزلة التهويل بلا تحصيل والتعويل على التخييل ، وكل كلام لهم لو عُرِضَ على قوانين الأصول ومقتضيات العقول لظهر أنه [ ][6] . والله الموفق . ١٥

وما قالوا : إن الله تعالى لو كانت له صفات لكانت باقيات ويستحيل بقاؤها بالبقاء وعندكم بقاؤها بذواتها غير جائز ولو جوّزتم لهدمتم قاعدتكم .

نجيب عن ذلك فنقول ـ والله الموفق ـ : إن قدماء أصحاب الصفات كانوا يقولون إن الله تعالى باقٍ بصفاته ، وامتنعوا عن وصف كل صفة بالبقاء فلم يقولوا : علمُه باقٍ ، ولا حياتُه ولا قدرتُه ، ويقولون : ويثبت لنا بالدلائل أنّ لله تعالى صفات[7] أزلية قائمة به ، ٢٠ ويثبت استحالة كون الباقي باقياً بلا بقاء بالدليل ، ويثبت أيضاً استحالة قيام البقاء

---

(١) في الأصول : لوجب . (٢) أ : القديم . (٣) ت : كما ذهب . (٤) أ : على ماهو . (٥) ت : ـ .
(٦) مكان الفراغ : ثلاث كلمات غير مقروءة . (٧) ت : صفة .

بالصفات بالدليل . وحصل من مجموع هذه الدلائل وجوب القول بالصفات ووجوب الامتناع عن الوصف بكونها باقية .

إلاّ أن هذا الكلام يتعذّر تمشيته ؛ لأن الخصوم يقولون : إنْ لم تكن الصفات دائمة فهي قافية ، وإنْ كانت دائمة[1] بأن كانت موجودة « في الأزل وهي للحال موجودة[2] » وتوجد أبداً لا إلى نهاية[3] ، فلن يُتَصوّر دائم لا يكون باقياً .

فاشتغل الأشعري بجواب هذا وقال : أنا أسلّم أن علم الله تعالى باقٍ ، وكذا سائر صفاته ، ولا أقول إنها باقية بلا بقاء ليلزمني هدم أصلي[4] ، بل أقول إنها باقية ببقاء ؛ فإنّ بقاء ذات الله تعالى بقاءٌ للذات وبقاء للصفات / أيضاً ، وبقاءُ الذات بقاء لنفسه أيضاً لأنه ليس غير الذات . [٤٩ ب]

فإذا أُلزم[5] عليه القول ببقاء الأعراض بأن يقال : إنّ في الشاهد البقاء القائم بالذات ينبغي أن يصير بقاء لجميع صفات ذلك الذات فتصير الأعراض باقية .

أجاب بأنّ بقاء[6] الجواهر لا يكون بقاءً للأعراض[7] القائمة بها ، لأن الأعراض القائمة بالجوهر[8] « غير الجوهر »[9] ، والبقاء القائم بشيء لا يكون بقاء لما هو غيره ، فأمّا في الغائب فالصفات ليست بأغيار للذات فيكون البقاء القائم بالذات بقاء لما ليس بغير للذات[10] ، فاتضح الفرق .

ولأن بقاء الجوهر لو جُعِل بقاءً للأعراض القائمة به[11] لَمَا تُصُوِّرت المغايرةُ بين الجوهر وبين الصفات ولا عدمُها مع بقاء الجوهر ؛ لِمَا أنّ « بقاء الجوهر »[12] بقاء لها[13] ، فما دام الجوهر باقياً كان بقاؤه موجوداً وكان بقاؤه بقاء لأعراضه ، والقول بعدم ما وُجِد بقاؤه محال[14] . وإذا[15] استحال عدمُها مع بقائه استحال عدمها مع وجوده ويستحيل أيضاً وجودُها مع عدمه ؛ إذ لا قيام للأعراض بدون الجواهر ، فصار كل جوهر مع ماله من

---

(١) ابتداء من هذه الكلمة ينتهي النقص الحاصل في زك. (٢) ت : مكرر . (٣) ز: إلى إلى نهاية .
(٤) زك: ليلزمه هدم أصله . (٥) زك: لزم . (٦) أ: أن بقاء ، ز: أن يقال . (٧) ز: الأعراض .
(٨) أت: بالجواهر . (٩) «...» أت: ــ . (١٠) زت: الذات . (١١) زك: ــ . (١٢) «...» ز: ــ .
(١٣) أت: لها، ك: بقاء الجوهر لما جعل بقاء لها . (١٤) ز: على الهامش . (١٥) ت: وإن .

الأعراض مِمّا يستحيل وجود أحدهما مع انعدام صاحبه ، فبطل حدّ الغيرين[1] . وحيث رأينا أنّ الأعراض تغاير الجواهر التي تقوم بها ، وأنها تنعدم مع بقاء الذات ، عُلِم أنّ بقاء الجوهر لم يكن بقاء لِمَا قام به من الأعراض . وفي حق الغائب مثلُ هذا الدليل منعدم .

إلاّ أنّا نقول : إن ماذكره الأشعري فاسد ؛ لأن الخصوم يقولون إن الصفة عندكم[2] إن لم تكن عين[3] الذات[4] فلِمَ جعلتم البقاء القائم بالذات بقاءً لِمَا[5] ليس بالذات ولِمَا لم يقم به البقاء ؟ ألا ترى أنّ بقاء الجوهر لم « يُجعل بقاءً لأعراضه ؟ وإنّما لم يكن كذلك لأن العرَض ليس هو الجوهر »[6] لا لِمَا أنه غيره ، بل وَصْفُ المغايرة فصل في الباب ، لأنه لا يمكن أن يقال : إن بقاء[7] الجوهر لم يصر بقاءً لِمَا قام به من العرَض لأنه غيره ، لأنه إنّما كان غيراً له[8] لأن بقاء الجوهر لم يُجْعَل بقاء له فانعدم مع وجود الجوهر فكان[9] غيرَه . ولو جُعل بقاءُ الجوهر بقاءً لأعراضه لَمَا صارت أغياراً له[10] لأنها[11] حينئذ كانت[12] لا تنعدم مع بقاء الجوهر . فإذاً كانَ[13] السببَ لكونها أغياراً للجوهر امتناعُ جعل بقاء الجوهر بقاءً لها . فَمَنْ جعل كونَها أغياراً له علةً لامتناع جعل بقاء الجوهر بقاء للأعراض فقد قلب القصّة .

والذي يحقّق فسادَ ماذهب إليه الأشعري أن بقاء الله تعالى لو كان بقاءً لصفاته لأنها ليست بأغيار له لَلَزِمَ أن تكون حياته حياة لذاته ولجميع[14] صفاته لأنها ليست بأغيار له ، وكذا علمه وقدرته[15] وسمعه وبصره ، فتصير كلُّ صفة حيّةً قادرةً عالمة سميعة بصيرة مريدة . وهذا[16] هو وصف الربوبيّة ، فتصير كلُّ[17] صفة موصوفةً[18] بالألوهية والربوبية ، فيؤدّي إلى القول بالآلهة ، وهذا كفر وإبطال للتوحيد ، فلم يستقم هذا الجواب .

والذي عليه الاعتماد من الجواب عن هذه الشبهة هو[19] أنّ الدليل قد قام على ثبوت هذه الصفات على وجهٍ يخضع له المنصفُ[20] وينقاد ولا يتخالجه ريبٌ ولا شك . وكذا الدليل قام على كون حدوثها ممتنعاً محالاً . وكذا الدليل قام على استحالة عدمها . وحصل

(١) ز: الغير . (٢) زك: عندك . (٣) زك: غير ، أ: مصححة على الهامش .
(٤) ز: + فلم تكن عين الذات ، ك: + فلم تكن غير الذات . (٥) ز: ما . (٦) «...» ز: -. (٧) أ: بقاءه .
(٨) ك: كان غيره غيراً له . (٩) أت: وكان . (١٠) ت: لها . (١١) ت: -. (١٢) ز: -.
(١٣) ت: كانت . (١٤) ك: وبجميع . (١٥) ك: قدرته وعلمه . (١٦) أت: فهذا . (١٧) ت: -.
(١٨) زأ: موصوف . (١٩) في الأصول: وهو . (٢٠) زك: يخضع المنصف له .

العلم بهذه المقدمات أنها دائمة لا محالة ، وعُلم بالبديهة أنّ القول بدائم ليس بباقٍ محال ، وقد قام الدليل على[1] أنّ القول بباقٍ لا بقاء له محال ، وقد قام دليل امتناع قيام المعنى بالصفة . ولا وجه لإنكار[2] شيء من هذه المقدمات لثبوت العلم على طريق التيقّن بهذه المقدمات . والجمع بين هذه المقدمات في الظاهر ممتنع ، ودفعُ بعضها ممتنع أيضاً لقيام دليل[3] ثبوته ٥ ولمساواته[4] غيره من المقدمات في صحة الثبوت .

وإذا كان الأمر كذلك وجب البحث عمّا يوجب زوال امتناع ثبوت هذه المقدمات اللاتي[5] ثبت كلٌّ واحدة منهن بدليل لا مدفع له[6] ، فوجدنا ذلك فقلنا بثبوت الصفات لقيام الدليل ، وببقائها ودوامها وثبوت البقاء لها وامتناع كونها باقية بدون البقاء من غير قيام معنى بها ؛ ووجه ذلك أن كل صفة من صفات الله تعالى تكون صفة لله[7] تعالى وتكون بقاء ١٠ لنفسها[8] ، فيكون العلم علماً للذات وكان[9] الذات به عالماً ، ويكون العلم بقاء لنفسه « أيضاً فيكون باقياً »[10] ببقاء هو نفسه . وكذلك بقاءُ الله تعالى بقاءٌ له وبقاء لنفسه أيضاً ، فيكون / الله تعالى به[11] باقياً وهو بنفسه أيضاً باقٍ . هذا كما أن الجسم كائن في مكان بكون [٥٠ أ] يخصّه ، لولا ذلك الكون لَما كان مختصاً بهذا المكان المتعيّن ، وهذا الكون معنى زائد على ذات الجسم غير راجع إلى الذات ؛ فإنه كان موجوداً قبل هذا ولا تمكّن له بهذا المكان ، ثم يزول ١٥ التمكّن وذاته موجود[12] . والعَرض ، وهو السواد القائم بمحل ، كائنٌ في هذا المحل المخصوص مع جواز ألاّ يكون مختصاً به ؛ فإنّ الله تعالى كان عالماً بهذا السواد في حالة[13] العدم « وكان قادراً أن يوجده في محل آخر ، فإذا اختص بهذا »[14] مع جواز ألاّ يكون مختصاً به كان[15] كائناً ، ولا بد أن يكون كائناً بكون ، واستحال[16] قيام كون هو غير ذاته بذاته[17] ، فكان[18] كائناً بكون هو نفسه[19] . وكذا كون الجسم في مكان كان كائناً[20] في الجسم لقيامه به مع جواز ألاّ ٢٠ يكون مختصاً به ، ولا وجه إلى القول بكونه « كائناً بكون »[21] قائم به ، فكان[22] كائناً بكون هو نفسه ؛ إذْ محال أن يكون « كائناً لا بكون »[23] ، فكذا هذا .

---

(١) زك : ـ . (٢) زك : إلى إنكار . (٣) ك : ـ . (٤) أت : ولمساواة . (٥) ز : الآتي . (٦) ز : ـ .
(٧) ك : الله . (٨) زك : لنفسه . (٩) زك : فكان . (١٠) «...» ز : ـ . (١١) ت : ـ .
(١٢) ز : موجودة . (١٣) ك : حال . (١٤) «...» زك : ـ . (١٥) ت : فاكان . (١٦) ز : واستحالة .
(١٧) ز : ـ . (١٨) أت : وكان . (١٩) ك : هو في نفسه . (٢٠) زك : ـ . (٢١) «...» ز : ـ .
(٢٢) أت : وكان . (٢٣) «...» ز : ـ .

والإيضاح بنظير الكون للأجسام والأعراض وإثبات كون العرَض راجعاً إلى ذاته ممّا[١] ذهب إليه بعض أصحاب الصفات ، منهم أبو إسحاق الإسفراييني ذكرَه في كتابه المسمّى بتعجيز المعتزلة وغيره من الكتب . وبدون الإيضاح بالنظير[٢] تثبت صحة هذا الكلام لِمَا مرّ من قيام الأدلّة المثبتة لذلك . ولا يقال بأن البقاء إذا جُعِل بقاءً للذات يستحيل أن يكون بقاءً لنفسه لأنه يؤدّي إلى القول بحصول باقيَيْن[٣] ببقاء واحد ، وهو محال ؛ فإنّ ٥ حصول متحركَيْن بحركة واحدة وأسودين بسواد واحد محال ؛ لأنّا نقول : إن[٤] حصول باقيين ببقاء واحد إنّما يستحيل إذا كانَ أحد الباقيَيْن مِمّا يستحيل أن يكون بقاءً لنفسه ولا يصير باقياً إلاّ بقيام[٥] البقاء به ، وقيامُ بقاء واحد بذاتين محال فاستحال صيرورتُهما باقيَيْن ببقاء واحد . فأمّا إذا كان أحد الباقيين يكون[٦] بقاءً[٧] لنفسه ثم يقوم بالباقي الآخر كانَ كل واحد منهما باقياً ، ولم يستحل ذلك لأنه لم يؤدِّ إلى قيام بقاء بذاتين وهو علّة الاستحالة . ١٠ واعتُبِر بكون الجسم ؛ فإنّ الجسم يكون به كائناً والكون نفسه يكون كائناً بكون[٨] هو نفسه ولم يكن ذلك محالاً[٩] ، فكذا[١٠] هذا ، ويُعرَف ذلك بضرورة الدليل .

فإنْ قالوا : لوجاز « هذا لَجازَ »[١١] أن يكون علم الله تعالى علماً له ولنفسه ، فيكون الذات به عالِماً وهو أيضاً بنفسه عالِم .

والجواب عنه أنّ هذا محال ؛ لأنّ العلم لا يُتصوَّر أن يكون حيّاً ، فلا يُتصوَّر أنْ يكون ١٥ عالِماً لاستحالة عالِم[١٢] لا حياة له بخلاف البقاء ، ولأنّا إذا عرفنا بضرورة الدليل أن العلم بقاءٌ لنفسه لم يَجُزْ أن يكون علماً لنفسه لأنه لوكان كذلك لاستفاد[١٣] العلم وصفين مختلفين وهما كونه باقياً عالِماً بشيء واحد ، وهو محال .

فإنْ قالوا : هذه الاستحالة ثابتة هاهنا ؛ فإنّ العلم لَمّا كان بقاء لنفسه كان الذات عالِماً بما هو بقاء ، والعلم بنفسه باقياً بما هو علم ، وهذا محال أيضاً . ٢٠

قيل : إنّما يكون ذلك محالاً أن[١٤] لوكان العلم علماً لما هو « بقاء له وبقاءً لما هو »[١٥] علم له ، وليس الأمر كذلك بل هو علم للذات وليس ببقاء له ، وبقاء لنفسه وليس بعلم له .

---

(١) أت :ـ ، ز: كما . (٢) أت : بالنظر . (٣) أت : الباقيين . (٤) زك : بأن . (٥) ز: لا بقيام .
(٦) ت: يكن . (٧) ز:ـ . (٨) ز:ـ . (٩) ز: محال . (١٠) زك : وكذا . (١١) «...» ز:ـ .
(١٢) زك : علم . (١٣) ك: لانتفاء . (١٤) ت: إذ . (١٥) «...» أت:ـ .

وهكذا الجواب عن قولهم[١] إن الحياة ينبغي أن تكون عالمة لأنها تكون حياة للذات[٢] علماً لنفسها ؛ لأنها لَمّا كانت بقاء لنفسها لا يُتَصوَّر أن تكون علماً لنفسها وكذا لا يُتَصوَّر أن تكون حياةً لنفسها لهذا المعنى ، ولأنها لو كانت حياةً لنفسها لكانت حيّة ويستحيل أن تكون قادرة عالمة ، والقول بحيّ يستحيل أن يكون عالماً قادراً محال .

٥ فإن قيل : يلزمكم على هذا الأصل القول بجواز بقاء الأعراض فيكون كل عرَض بقاءً لنفسه ، فيكون السواد سواداً للجسم القائم به[٣] بنفسه ، بقاءً لنفسه .

قيل لهم : إن العرَض لا يجوز أن يكون بقاء لنفسه لأن كل[٤] عرَض محدَث ، وفي أول مادخل في حيّز الوجود يستحيل أن يكون باقياً لأنه عبارة عن الدوام ، ولا دوامَ في تلك الحالة ، « ونفسُه في تلك الحالة »[٥] موجودة ولم تكن بقاءً لِمَا بيّنا من الاستحالة ، فلم يكن

١٠ باقياً ببقاء هو نفسُه لأن نفسه « ليست ببقاء لأنها في تلك الحالة التي بيّنا موجودة ولم تكن بقاء ، إذْ لو كانت نفسُه « بقاءً لنفسه لكانت نفسُه »[٦] باقيةً في تلك الحالة لاستحالة حصول

[٥٠ ب] بقاء لا باقي له[٧] به . وهذا بخلاف صفات الله تعالى ؛ / فإنها لم تكن محدَثة ليكون لها حالة[٨] لم تكن فيها باقية ولا ذاتها كان بقاء[٩] ، بل كانت أزليّة ، فلم يوجد فيها دليل استحالة كونها بقاء لأنفسها[١٠] ، وقد قام دليل كونها بقاء[١١] .

١٥ وبهذا يجابون عن قولهم إن البقاء في الشاهد ينبغي أن يكون جائز[١٢] البقاء لأنّه في أول مادخل في حيّز الوجود بقاء .

فإنّا نقول : نعم ، هو في تلك الحالة بقاء ، ولكن للذات الذي كان بقاء له ، فأمّا لنفسه فليس ببقاء[١٣] للحال لاستحالة كونه باقياً في تلك الحالة ، والله الموفق .

وثبت[١٤] بهذا أنّا[١٥] لم نقل ببقاء « بلا بقاء »[١٦] ولا بقيام صفة بصفة[١٧] .

٢٠ فإن قالوا : لَمّا جاز لكم أن تقولوا إن علم الله تعالى باقٍ ببقاء هو نفسه ، لِمَ لَمْ

---

(١) زك : قولكم . (٢) زك : الذات . (٣) زك :ـ. (٤) أ : لكل . (٥) «...» زك :ـ.
(٦) «ليست ... نفسه » ك :ـ، «بقاء ... نفسه» ز :ـ. (٧) أت :ـ. (٨) ك : ليكون لها عالة .
(٩) زك : باقياً . (١٠) زك : لأنفسها . (١١) ز :ـ. (١٢) ز : جائزة . (١٣) ت :ـ.
(١٤) أت : ويثبت . (١٥) ز : أن . (١٦) «...» أت :ـ. (١٧) ت :ـ.

يَجُزْ[١] لأبي الهذيل[٢] أن يقول إن الله تعالى عالِم[٣] بعلم هو نفسه ؟

قلنا : إنّا لَمّا قلنا إن بقاء العلم نفسُه[٤] قلنا إن العلم بقاء ، وهذا جائز . وهو يقول[٥] : علم الله تعالى ذاته ، ولا يقول[٦] إن ذاته علم ، وهذا محال ، ولو قال ذلك لكان أيضاً محالاً . ولأنه كما يجعل علمَه ذاتَه ، كذا يجعل قدرتَه[٧] وسمعَه وبصرَه وبقاءَه ذاتَه ؛ فيجعله حيّاً بما[٨] هو علم ، قادراً[٩] بما هو حياة ، سميعاً بما هو قدرة[١٠] ، وهذا كلّه محال . ٥
« ونحن إذا قلنا إن العلم بقاء لم نقل إنه قدرة أو سمع أو بصر ، فكان[١١] ما قاله محالاً »[١٢] وما قلناه[١٣] صحيحا[١٤] .

ثم إن بعض أصحاب الأشعري نسب[١٥] هذا الجواب إلى الأشعري ، ولا يوجد هذا في شيء من كتبه نصّاً ، وإنما اعتمد عليه أبو إسحاق الاسفراييني ، وهو أخذه عن أبي الحسن الباهلي تلميذ الأشعري . وقد ذكر « الشيخ الإمام »[١٦] أبو منصور الماتريدي[١٧] رحمه الله في ١٠
كتبه ما يكون إشارةً إلى هذا الجواب ، وإنْ كان ظاهرُ مذهبه ما هو اختيار أوائل أصحابنا رحمهم الله .

وأمّا شبهتهم أن الله تعالى لو كانت[١٨] له صفة لكانت غيرَ الله[١٩] والقولُ بوجود غير الله[٢٠] في الأزل محال[٢١] ، فهو تَحَكُّم محض ودعوى متجرّدة عن البرهان . ويكفي المنع وإبطال ما يجعلونه حدّاً للْغَيْرَيْن جواباً عنه . ١٥

فيقال لهم : لِمَ قلتم ذلك ، وما حدُّ الغيرين ليظهر بمعرفته أنّا أثبتنا في الأزل ما هو غير الله[٢٢] ؟

فزعمت الكرّاميّة أنّ حدّ[٢٣] الغيرين هو الشيئان ، وربّما قالوا : الموجودان[٢٤] . ثم لَمّا

---

(١) ك : لم لا يجوز ، ز: لم يجوز . (٢) ز: هذيل . (٣) أت: علم . (٤) أت: بنفسه .
(٥) أت: ويقول . (٦) ز: ولا تقول . (٧) ز: وقدرته . (٨) ز: بها . (٩) أت: قادر .
(١٠) ز: قدرته . (١١) أزت: وكان . (١٢) «...» ز: ـ . (١٣) أت: قلنا .
(١٤) زك: + والله الموفق . (١٥) ز: ليست . (١٦) «...» زك: ـ . (١٧) أت: ـ . (١٨) ت: كان .
(١٩) أت: + تعالى . (٢٠) أت: + تعالى . (٢١) أت: ـ . (٢٢) أت: + تعالى .
(٢٣) ك: على الهامش . (٢٤) ك: للموجودين .

كان ذات الله[1] شيئاً وصفتُه أيضاً شيئاً[2] فهما شيئان ، فكانا[3] غيرين[4] . ولهذا قالت الكرّامية إنّ صفة الله تعالى غيرُ الله . وساعدهم أبو العبّاس أحمد بن إبراهيم القلانسي[5] الرازي من متكلمي أهل الحديث على هذا[6] التحديد ، فزعم أن[7] [الغيرين][8] هما الشيئان أو[9] الموجودان ، إلاّ أنه مع هذا يساعد[10] غيرَه من أهل السنّة أنّ صفة الله تعالى لا هو ولا غيرُه ، غيرَ أنه يقول : إني لاأقول : ذاتُ الله تعالى وصفتُه شيئان[11] ، ولو قلت ذلك لَلَزِمَني أن أقول : هما غيران ، بل أقول[12] : ذاتُه[13] شيء وصفتُه شيء ، فهما شيءٌ وشيء ، ولا أقول : هما شيئان .

وهذا الحدّ فاسد ؛ فإنّ الغير[14] من الأسماء الإضافية كالأب[15] والابن والعلوّ والسفل وأشباه ذلك ، ولهذا لا يُطْلَق[16] هذا[17] الاسم على ذات ما[18] إلاّ باعتبار وجودٍ آخر[19] . والشيءُ اسمٌ ذاتي يستحقّه المسمّى به باعتبار ذاته . ولفظةُ الحدّ مع لفظة المحدود بمنزلة الاسمَيْن المترادفَيْن[20] لا تفاوت بينهما البتّة ، فَمَنْ جَعَلَ أحدَ اللفظَيْن حداً للآخر فهو قليل المعرفة بحقائق الأسامي وأنواعها وشرائطِ صحة التحديد ، والله الموفق .

وزعم أبو هاشم من المعتزلة أنّ الغيرين مذكوران « لا يكون »[21] أحدهما جملةً يدخل تحتها[22] الآخر ، واحترَزَ بهذا عن الواحد من العشرة والإنسان مع أعضائه ؛ فإنّ كل عضو من الإنسان ليس غيرَ الإنسان وإنْ كان[23] لا يقال له : هو . وكذا الواحد من العشرة ، ولكنْ[24] كان الإنسان[25] جملةً يدخل تحتها كلُّ عضوٍ[26] معيَّن ، وكذلك[27] العشرة جملةٌ دخل تحتها الآحاد ، فكان كل واحد داخلاً تحت العشرة .

وهذا التحديد فاسد ، لأنّ لفظة المذكور كما تتناول الموجود تتناول المعدوم ، وإطلاق اسم الغير على المعدوم فاسد يأباه[28] أهل اللغة ، بل هو اسم يتناول أحد الموجودَيْن باعتبار

---

(١) زك : + تعالى . (٢) زك : شيء . (٣) أت : وكانا ، ز : فكان . (٤) ت : غير غيرين .
(٥) ز : القانسي . (٦) زك : ـ . (٧) زك : ـ . (٨) في الأصول : الغيران . (٩) زك : ـ .
(١٠) ك : ساعد . (١١) ت : شيئاً . (١٢) ت : بلا قول . (١٣) ك : ذات . (١٤) أت : الغيرين .
(١٥) ت : كالابن . (١٦) أ : يقال لا يطلق . (١٧) زك : ـ . (١٨) أت : ـ . (١٩) ز : ـ .
(٢٠) ز : والمترادفين . (٢١) «...» ز : ـ . (٢٢) زك : تحته . (٢٣) ز : وإن كل . (٢٤) زك : لكن .
(٢٥) ز : إنسان . (٢٦) ز : عضواً . (٢٧) زك : وكذا . (٢٨) أت : لأن لفظه يأباه .

الآخر . ثم هو على أصله غيرُ مطّرِد ؛ فإنّ الأحوال عنده[1] مذكورات وليست إحداها جملةً تدخل تحتها الأخرى ومع ذلك ليست بمتغـايرات . وتجـاهُلُـه أنّ الأحوال ليست / بمـذكورة [٥١ أ] فاسد ؛ لأنه[2] ذكرَها حيث أثبتَها ليصير الذات بها مستحقاً اسمَ العالِم والقادر .

ثم اشتغالُ أبي هاشم بإفسـاد القول إنّ الصفـة لا هي الـذات ولا غيرُه[3] ، وعدُّه هـذا خروجاً[4] عن المعقول مع زعمه أنّ الأحوال لا[5] هي الذات ولا غيره ومساواتنا في ذلـك ، ثم ٥ اشتغـالـه بـالتجـاهل أنهـا ليست بمـذكـورة ولا غير مـذكـورة ولا معلـومـة ولا لا معلـومـة ولا موجودة ولا معدومة ، غايةٌ في الوقاحة وقلة المبالاة من التخبّط في دين الله[6] .

وقال بعض المعتزلة : الغيران هما المختلفان في الوصف .

وهذا باطل على أصلهم ؛ فإنّ من[7] مذهبهم أنّ قيام سوادَيْن في وقت واحـد « في محل واحد »[8] جائز . وهما غيران ولا يختلفان بوصف[9] ما . ثم هو باطل عند الجميع بالواحد من ١٠ العشرة واليـد من الآدمي ؛ فـإنّ الـواحـد مـع العشرة يختلفـان في الـوصف وكـذا اليـد مـع الآدمي ، « ولا تغاير .

وبهـذا[10] يَبْطُل قولُ مَنْ يقـول إنّ مـا ليس بـالشيء فهـو غيره ؛ فـإنّ الـواحـد ليس بالعشرة[11] وليس[12] بغيرها . وكذا اليد من الآدمي »[13] .

فـإنْ اتّبع واحـد منهم رأي جعفر بن حرب وزعم أن الواحـد من العشرة غيرُ العشرة ، ١٥ واليدَ من الآدمي غيرُه ، قيل : هذا فاسد لم يقُلْ به أحـد من المتكلمين إلاّ جعفر بن حرب ، وخالفَه فيه جميعُ إخوانه من أهل الاعتزال ، وعُدَّ هذا من جهـالاتـه ؛ وهـذا لأنّ العشرة اسمٌ يقع على مجموع هؤلاء الأفراد[14] ، فكان[15] متناوِلاً كلَّ فرد مع أغياره . فلو كان الواحـد غيرَ العشرة لصار غيرَ[16] نفسه لأنـه من العشرة ولن تكون العشرة بـدونـه . وكـذا اسم زيـد يقع عليه باعتبار هذه الأعضاء فكان متناولاً مجموعَ هذه الأعضـاء ، فـإذا قيل : يـدُ زيـد غيرُه ، ٢٠

---

(١) زك : عندهم . (٢) أت : لأن . (٣) ت : غيرها . (٤) أت : ضرورة خروجا . (٥) ز : ـ .
(٦) ت زك : + تعالى . (٧) ز : ـ . (٨) « ... » أت : ـ . (٩) أت : لوصف . (١٠) ز : بهذا .
(١١) ك : فإن الواحد من العشرة . (١٢) ز : ـ . (١٣) « ... » ت : ـ . (١٤) ز : هو الأفراد .
(١٥) أتْ : وكان . (١٦) ز : ـ .

كانت اليدُ غيرَ نفسها . وربما يُشْكِل[1] هذا في يد الآدمي لبقاء الاسم بعد فوات « اليد ، وزوالِه عند فوات »[2] الواحد من العشرة . إلاّ أنّ بقاء الاسم في الآدمي[3] كان لأن علّة استحقاق الاسم هو التركيب المخصوص والصورة المخصوصة ، وبفوات اليد بقي أكثر ذلك[4] ، فبقي الاسم[5] لبقاء علّة الاستحقاق . وبهذا لا يثبت أن عند قيام اليد لم يكن اسم الآدمي متناولاً إيّاها ، وعند ثبوت التناول لو أثبتَ المغايرة لصارت اليدُ غيرَ نفسها كما في الواحد من العشرة[6] . وفي العشرة بفوات الواحد زال الاسم لأنّ علّة استحقاقه[7] القدْرُ المخصوص ؛ إذ هي من أسماء الأقدار ، وقد زال ذلك القدر وثبت قدْر آخر وهو[8] علّة استحقاق اسم آخر فزال الاسم . وثبوت الفرق من هذه الجهة بين اليد من الآدمي[9] والواحد من العشرة لا يوجب التفرقةَ بينهما في كون الاسم متناولاً لجميع الأفراد في كل واحد منهما ، واستحالةَ كون الفرد غير[10] الجميع لتناول اسم الجميع إيّاه . ووراء هذا في تقرير استحالة جعل اليد غيرَ الآدمي كلامٌ ذكرتُه[11] في بعض المواضع أعرضتُ عنه هنا[12] لئلا يفوت الإيجاز المشروط في أول الكتاب ، والله الموفق .

وقال بعض المعتزلة : الغيران هما اللذان يصح أن يُعلَم أحدُهما ويُجهَل الآخر .

وهذا باطل ، لأن الشيء يُعلم بجهة ويُجهل بجهة ، كمَن يعرف السواد أنه لون ولا يعرف أنه مستحيل البقاء . فإن جعلوا كل جهة غيرَ صاحبتها فقد جعلوا العرَض[13] الواحد الذي هو غير متجزّئ شيئين متغايرَيْن . والقولُ بتعدّد الواحد وتغايُرِه محال وإنْ لم يجعلوا كل جهة غيرَ الجهة الأخرى أبطلوا التحديد .

وقال علي بن عيسى النحوي : حقيقتُه غيرُ ما صحّ أن يُثنّى مع المضاف إليه ، نحو : الرجل غير زيد ، فهما اثنان . وقد[14] احترز به عن الواحد من العشرة واليد من الآدمي .

وبيان ذلك أنّ الإضافة تنقسم إلى قسمين : إضافة بتقدير[15] كلمة : مِن ، وهي إضافة البعض[16] إلى الكل ، وإضافة بتقدير اللام ، وهي المسماة عند النحويين إضافة تمليك . وفي

---

(١) أت : شكل . (٢) « ... » ز : مكرر . (٣) أت : على الآدمي . (٤) زك : ـ . (٥) ز : اسم .
(٦) زك : مع العشرة . (٧) ز : استحقاق . (٨) زك : هو . (٩) ز : الآدمي من اليد .
(١٠) ك : عين . (١١) ت : ذكر . (١٢) زك : هاهنا . (١٣) ك : على الهامش . (١٤) أت : فقد .
(١٥) ك : تقدير . (١٦) أت : ـ .

الإضافة بتقدير : مِن ، لا يصح أن يُثنّي « المضاف مع »[1] المضاف إليه ، لأنّ اسم المضاف إليه يتناول المضاف ؛ كما يقال : خاتم ذهب وسوار فضة ، فلا يكون بين المضاف والمضاف إليه تغاير . وكذا هذا في قولك : يد زيد ، وواحد من العشرة ، لأن اسم المضاف إليه يتناول المضاف مع شيء[2] آخر . فأمّا في الإضافة[3] بتقدير اللام فاسم المضاف إليه لا يتناول المضاف ، كما في قول الرجل : دار زيد ، وغلام عمرو[4] ، فيُتَصوَّر ضم أحدهما إلى صاحبه ، فكانت[5] تثنية . وأمّا[6] في الفصل[7] الأول فلا يُتَصوَّر الضم لأن المضاف داخل تحت المضاف إليه ، فلو ضُمّ / إليه لضُمّ إلى نفسه ، وهذا محال . ٥١ ب]

ثم إضافة العلم إلى الله تعالى لا تكون بتقدير كلمة : من ، بل تكون بتقدير اللام ، فيكون المضاف مع المضاف إليه متغايرين[8] .

هذا هو تقرير[9] تحديده والكشف عن معناه . وصار الحاصل أنّ كل اثنين متغايران ، أو كل[10] مسمَّيَيْن أو مذكورَيْن ليس أحدُهما داخلاً تحت اسم صاحبه فهما متغايران . وقد مرّ إبطال هذا الثاني . على أن تقدير[11] هذا الكلام أنّ ما ليس بشيء ولا بعضه فهو غيره ، وهذا فاسد لأنه مقسّم[12] ولأن تحديد المتغايرَيْن بأنْ ليس أحدُهما صاحبَه باطل ، لأن الغير[13] من الأسماء الإضافية يقتضي وجودَ اثنين . وكلمةُ : ليس ، كلمةُ[14] نَفْيٍ وهي مقتضية للعدم . ومَنْ فسَّرَ ما يقتضي وجوداً بما يقتضي عدماً كان خارجاً عن قضية[15] العقول ، فكيف بمن[16] يفسّر ما يقتضي وجودَيْن بما يقتضي عدماً ؟.

والدليل عليه أنّ الحدّ مع المحدود بمنزلة اسمَيْن مترادفَيْن[17] تتّحد الفائدة بهما ولا تتغاير ولا تتفاوت . ومَنْ قال : ليس زيدٌ في الدار ، ثم قال : غيرُ زيدٍ في الدار ، لا يُفهم من أحدهما ما يُفهم من الآخر ، فدلّ أن هذا فاسد . وكذا لو قيل : ما ليس ببعض الشيء فهو غيره ، باطل ، لأنّ كل الشيء ليس ببعضه ، ومع[18] ذلك ليس بغيره ، لأن الشيء لا يغاير نفسَه ، فلم يمكن أن يُجعَل كلُّ لفظ على حياله حداً ، ولا يمكن جعلُ مجموعها حداً لِمَا مرّ

(١) « ... » ت : ـ . (٢) أت : أشياء . (٣) ز : الاضا . (٤) ت : وغلام زيد عمرو .
(٥) أت : فكان . (٦) ك : فأما . (٧) زك : الفعل . (٨) زك : متغايران . (٩) زك : تقدير .
(١٠) ز : وأكل . (١١) ت : تقرير . (١٢) ز : مستقيم . (١٣) ت : الغيرين . (١٤) أت : ـ .
(١٥) ك : فضيلة . (١٦) ز : لمن ، ت : من . (١٧) أت : المترادفين . (١٨) ز : ومن .

من إبطال الحدود المقسّمة . ويبطل أيضاً أنْ يكون حدّ[1] الغيرَيْن أنهما اثنان لأن الغيرين لو كانا اثنين لكان[2] الغير إثْناً ، والاثن ليس بمستعمَل ، والغير مستعمل . ولأن الاثن لو كان مستغملاً لكان عبارةً عن الواحد ، والواحد لا يصلح « أن يكون »[3] حداً للغير لأن الواحد ليس من الأسماء الإضافية ، وذِكْرُه لا يقتضي إلاّ توحّد الذات ، والغيرُ من الأسماء الإضافية ٥ لا يُطلق على ذات ما إلاّ باعتبار غيره ، بخلاف اسم الواحد ، فجعلُ أحدهما حداً للآخر باطل ، والله الموفق .

ولا حاجة بنا إلى الاشتغال بتحديد الغيرين لأن الخصوم هم الذين يريدون نفي الصفات بعلّة أنها لو كانت ثابتةً لكانت[4] أغياراً للذات ، وإثبات غير الله[5] في الأزل محال . فإذا منعنا ذلك ولم يتمكنوا من إثبات المغايرة اندفع الإلزام وبَطَلَ ولم يبقَ لنا حاجةٌ إلى ١٠ إثبات حدّ الغيرين . ثم نشتغل ببيان ذلك على طريق التبرّع فنقول ـ وبالله التوفيق ـ :

حدُّ الغيرين عند أصحابنا رحمهم الله أنهما الموجودان اللذان يصحّ وجودُ أحدهما مع عدم الآخر ؛ ودليل صحة هذا الحد أنّا استقرينا الأوصافَ فعلمنا أنّ شيئاً ممّا ذكره الخصوم[6] لا يصلح أن يكون حداً لِمَا ذكرنا ، وعلمنا[7] أيضاً أنهما ما كانا غيرين لأنهما عرَضان لثبوت المغايرة بين الباري جلّ وعلا وبين العالَم « ولثبوت المغايرة بين الأجسام والأعراض أيضاً ، ولا ١٥ لأنهما جسمان لثبوت التغاير بين الأعراض وثبوتها بين الأجسام والأعراض وبين الباري والعالَم »[8] . وما كانا غيرَيْن لقيام مغايرة بينهما لجريان[9] التغاير بين الأعراض وإن كان يستحيل قيام المعنى بها . ولأن المغايرة لو كانت معنى لكانت هي أيضاً غيرَ الأجسام وما وراءها من الأعراض فتقوم بها مغايرةٌ أخرى ، ثم كذلك إلى مالا نهاية له . وإذا كان كذلك لم يبقَ[10] إلاّ ما ذكرنا . وإذا كان حدّ المغايرة ينقسم إلى هذه الأقسام ، وكلُّها ممتنعة لِمَا بيّنا من ٢٠ الدلائل[11] ولا امتناع[12] فيما قلنا ، تتعيّن الصحة[13] على ما هو الأصل في الاستقراء .

---

(١) زك : ـ . (٢) ز : لكانا ، أت : لصار . (٣) « ... » زك : ـ . (٤) زك : كانت .

(٥) زك : + تعالى . (٦) ك : والخصوم . (٧) ز : لمايتنا ولعلمنا ، ك : لما بينا.ولعلمنا ز : علمنا .

(٨) « ... » أت : ولا لأنها جسمان لثبوت التغاير بين الأعراض وثبوتها بين الأجسام والأعراض ولثبوت المغايرة بين الأجسام وبين الأجسام والأعراض أيضاً . (٩) ك : بجريان . (١٠) أت : لم يبق له .

(١١) ت : الدلالة . (١٢) ز : والامتناع . (١٣) ز : بعين الصحة .

واعتراضُ الخصوم على هذا أنّ التغاير بين الجواهر والأعراض ثابت ولا يُتَصوَّر وجودُ أحدهما مع انعدام صاحبه لاستحالة خلو الجواهر عن الأعراض ووجود الأعراض بدون الجواهر ، اعتراضٌ فاسد لأن كلّ جوهر معيّن[1] لا يستحيل وجودُه مع عدم عرَض معين ، بل ينعدم العرَض لا محالة لاستحالة بقائه ويبقى الجوهر ، فكان كلّ جوهر في نفسه غيرَ كل عرَض لوجود الحد[2] . ٥

وكذا اعتراضُهم أنّ الاستطاعة غيرُ الفعل وإن كان لا فعلَ[3] بدون الاستطاعة ولا استطاعة[4] عندكم بدون الفعل لأنها لا تسبقه ، اعتراضٌ فاسد لأنّ كلّ فعل معيّن يجوز وجودُه مع عدم استطاعته ؛ فإنّ من[5] الجائز أنْ كان الله تعالى خلق ذلك / الفعل بلا [٥٢ أ] استطاعةٍ له بل باضطرار[6] مَنْ خلَقَهُ فيه . وكذا من الجائز أنْ حصل بهذه الاستطاعة فعلٌ آخر سوى هذا ، خصوصاً على أصل أبي حنيفة رحمه الله حيث يقول : إنّ الاستطاعة تصلح ١٠ للضدّيْنِ ، فما من فعل حصل بها[7] إلاّ وكان من الجائز أن حصل بها ضدُّه على طريق البدل .

وإذا صحّ هذا الحدّ ـ والعدمُ على القديم محال ـ فلا يُتَصوَّر وجودُ الذات مع عدم علمه ولا وجودُ علمه تعالى مع عدم[8] قدرته ، دلّ أنهما ليسا غيرين .

ولا معنى[9] لِمَا يقوله الكعبي إنه لو جاز أنْ يُقال إنّ علم الله[10] لا هو الذات ١٥ ولا غيرُه[11] جاز أن يقال : هو هو ، وهو غيرُه ؛ لأنّ هذا تحكّم لا دليل عليه . ثم هو باطل بالواحد من العشرة ؛ فإنه ليس بعشرة ولا غير العشرة ، ولا يجوز أن يقال : هو العشرة وهو غير العشرة ؛ وهذا لأن[12] مَنْ نفى شيئين عن شيء لا يلزم أن يجمع بينهما ؛ فإنّ مَنْ قال : هذا الحمار ليس بفرس ولا بغل ، صحّ ، ولو قال : هو فرس وهو بغل ، كان قوله محالاً ، فكذا هذا ؛ يحقّقه أنّ دليل كونه معنى وراء الذات وأنه ليس بعين الذات ، قام . وكذا دليل ٢٠ انعدام المغايرة ، فكان قولنا : لا هو ولا غيره قولاً صحيحاً لقيام الدليل على صحته . وقول

---

(١) زك : ـ . (٢) ز : ـ . (٣) أت : لا يفعل . (٤) ز : والاستطاعة . (٥) ز : ـ .
(٦) زك : اضطرار . (٧) ت : بهذا . (٨) زك : مع غير . (٩) ز : ولا لمعنى . (١٠) أت : + تعالى .
(١١) ت : لا لا غيره . (١٢) ت : الآن .

القـائل[1] : هو هو ، وهو غيره ، فـاسـد لقيـام الـدليل على بطلان كل واحـد منهما ولثبـوت الاستحالة والتنـاقض ؛ لأنّ شيئـاً مـا لا يكون غيرَه ، لأنـه لا يُتَصوَّر وجودُ شيء مع عـدم نفسه .

وما يقولون إنّ الصفة لو لم تكن غيرَ الله تعالى ولا ذاته لكانت بعضَـه لأنّ في الشـاهـد ٥ ما ليس بذات شيء ولا غيره[2] كان بعضاً كالواحد من العشرة واليد من الآدمي ، هـذا كلام فاسد ؛ لأن البعض ما كان بعضـاً لأنـه ليس بشيء ولا غيره ، بل لأنـه جزء وتركَّبَ الكلّ[3] منـه ومن غيره ، ولم يـوجـد هـذا المعنى في الصفـة ، فكمـا لم تكن الصفـة غيرَه لانعـدام حـدّ الغيرَيْن[4] ، ولم تكن ذاتَه للاستحـالـة ، لم تكن[5] بعضَـه لانعـدام حـدّ البعض ؛ هـذا كما أنّ ما ليس بجوهر ولا عرَض فهو جسم في الشاهـد ، والبـاري جلّ وعلا ليس بجوهر ولا عرَض ١٠ « ومع هـذا ليس بجسم ، لأنّ الجسم لم يكن جسماً لأنـه ليس بجوهر ولا عَرض »[6] ، بل كان جسماً لأنه متركّب ، فلمّا لم يكن[7] متركّباً لم يكن جسماً ، فكذا[8] هذا ، والله الموفق .

ولهم تمويةٌ آخر يلبّسون به على الضعفة فيقولون : إنّ ذاتَ الله[9] غيرُ الإنسان ، وكـذا علمه غير الإنسان ، فكان[10] ذاتُه غيرَ الإنسان وكذا علمـه ، فكان كل واحـد منهما غيراً فيثنّى فيقال : هما غيران ، وكذا[11] في سائر الصفات .

١٥ والجواب أنّا لا ننكر كون الذات والصفـات أغيـاراً[12] للمحـدَثـات ، وإنمـا أنكرنـا أن تكون متغايرة في أنفسها ؛ وهذا كما يقال في السوادين إنّ كل واحد منهما مخـالف[13] للبيـاض ولا يجب أن يكونا[14] مخالفَيْن لأنفسهما ، فبطل[15] هذا التمويه .

ومن محققي أصحـاب الصفـات من يقـول : أنـا لا أتعرّض للفظـة الغير بـالنفي ولا بالإثبات ، بل أقول : الله تعالى موجود ولـه صفـات يستحيل عليهـا العـدم كما يستحيل على ٢٠ الذات ، وأُثبت هذه الصفات بالدليل على حسب مـا أُثبت الـذات وأقول : لا يُتَصوَّر بقـاء

---

(١) ت : صحة قول القائل . (٢) ت : ولا لا غيره . (٣) ت : كل .
(٤) ز : أحد الغيرين ، ك : ضد الغيرين . (٥) ت : ـ . (٦) « ... » زك : ـ . (٧) زك : فلم يكن .
(٨) زك : هكذا . (٩) أتك : + تعالى . (١٠) ز : فكان . (١١) زك : فكذا . (١٢) زك : غير .
(١٣) ز : مخلف . (١٤) أ: يكونان . (١٥) أت : فيبطل .

الذات مع عدم الصفات « ولا بقاء الصفات مع عدم الذات ، ولا حاجة إلى التسمية بالغير »[١] وعدم التسمية ، فإن كان في مثل هذا يُطلق اسم الغير لغةً لا أبالي بعدَ ألا[٢] أجوّز بقاء الذات مع عدمها ولا بقاءها مع عدم الذات ، ولا أجوّز غير الذات قائماً بذات موصوفاً[٣] بصفات الكمال ، بل أقول[٤] : ذلك مستحيل ، وإن كان لا يُطلق اسم الغير على ذلك فلا منفعة لي فيه أيضاً . فالاشتغال بمثل هذا الكلام من إفلاس المعتزلة لِمَا أنَّ حقيقته ترجع إلى الاختلاف[٥] أن اسم الغير في اللغة ينطلق على ماذا . ولا حاجة بنا إلى معرفة حقيقة هذا الاسم في اللغة ، بل الحاجة إلى إثبات قديم له صفات الكمال ونفي ما وراء قديم واحد إذا كان ذلك الثاني قائماً بالذات موصوفاً بصفات الكمال لما عرفنا بطلان ذلك وامتناعه ، وما نحن فيه ليس[٦] من هذا القبيل ، والله الموفق .

وقولهم إن دليل ثبوت العالِم في الشاهد كونه جاهلاً مرّة ، وذا غير موجود في الغائب ، الجواب[٧] عنه أنّ كونه مرّة جاهلاً ليس بطريق إثبات العلم عندنا ، بل هو طريق إثبات المغايرة بين العلم والذات في الشاهد / حيث أثبتنا وجود الذات مع عدم العلم ، غير أنّا اشتغلنا به وذكرناه ليكون ألزم عليهم لأن المغايرة بين الشيء وذاته لن تُتَصوَّر ، فيُستدل بثبوت المغايرة على ثبوت معنى وراء الذات .

[٥٢ ب]

ثم يقال له : هَبْ أنَّ هذا عندك دليلُ ثبوت العلم ، ولكن لِمَ قلتَ إنَّ نقل الدليل[٨] شرطٌ[٩] لثبوت المدلول[١٠] ؟ ولِمَ قلتَ إن الدليل إذا وُجد في محل وظهر[١١] أن هذا النوع من المعنى معنى وراء الذات يُشترط بعد ذلك نقل الدليل لثبوت ذلك المعنى إلى كل محل ؟ أليس أن سواد الغراب والقار وبياض الثلج[١٢] والكافور معانٍ[١٣] وراء الذات ، وإن لم يوجد نقل الدليل لعدم رؤيتنا هذه الأشياء متعريّة عن هذه الألوان ؟ فبطل ما قالوه ، مع أنّ فيما ذكرنا قبل هذا من دلالة الفعل المحكَم على العلم ما يغنينا عن ابتداء جواب لهذا النوع من الكلام ، وبالله العصمة والتوفيق .

وقولهم : لو كان الله تعالى عالماً بعلم لكان محتاجاً إلى العلم ، باطل ؛ لأنهم يعارَضون

---

(١) « ... » زك : - . (٢) ت : أن . (٣) أ : موصوفة ، زك : موصوف . (٤) زك : بلا قول .
(٥) ز : إختلاف . (٦) زك : ليس فيه . (٧) أت : والجواب . (٨) ز : - . (٩) زك : يشترط .
(١٠) ت : الدليل . (١١) أت : فظهر . (١٢) ت : الملح ، ك : البلح . (١٣) ت : معاً .

بالذات . ثم حقيقة الجواب أن الحاجة لا تكون إلاّ بين المتغايرين ، وكذا الحاجة نقص يرتفع بالمطلوب فتتحقق هي ثم ترتفع بوجود ما به دفعها . ولم يكن الذات متعرّياً عن العلم « ولم يكن العلم »[1] معدوماً لتُتصوّر الحاجة واندفاعها . ثم العجب من قوم يجعلون الأصلح للعباد واجباً على الله تعالى إيجاباً لو امتنع عن إيجاده ذلك لَزالت ربوبيته ، ولم يجعلوه ٥ محتاجاً إلى الإيجاد[2] لإبقاء ربوبيته . وكذلك[3] يجعلونه متكلماً بكلام أحدثه ، ومريداً بإرادة حادثة ، ولا يجعلونه محتاجاً إلى الكلام والإرادة مع كونها محدثَين . ثم يُلزمون خصومهم بإثباتهم الصفات إثبات الحاجة ، وهذا هو غاية الوقاحة[4] عصَمنا الله تعالى « عن ذلك »[5] .

وما يقولون إنّ الله تعالى لو كان له علم ، إنْ لم[6] يعلم علمَه فهو جاهل ، وإن كان ١٠ يعلمه بعلم آخر فكذلك الكلام « في العلم »[7] الثاني ، وإن كان يعلمه بذاته فقد ثبت أنه عالِم بذاته . وإنْ علم العلم بنفس[8] العلم فهو جَعْل المعلوم والعلم واحداً[9] ، ولمّا[10] جاز وجود معلوم بنفسه لِمَ لا[11] يجوز وجود[12] عالِم بنفسه ؟ وكذا لَمّا جاز كون معلوم بعلم هو نفسه لِمَ لا يجوز عالِم بعلم هو نفسه كما قال أبو الهذيل ؟

يجاب عنه فيقال : هذا كلام[13] باطل ، لأنّا نقول : يعلم علمه بعلم[14] هو نفسه ، ١٥ إذ[15] علمه شامل بالمعلومات وعلمه معلوم[16] ؛ نظيرهُ ما مرّ في أول الكتاب من صحة معرفة النظر بالنظر[17] ، ولا استحالة[18] في كون المعلوم معلوماً بعلم هو نفسه ، إذ في الشاهد كل مَنْ عَلِم شيئاً عَلِم علمَه بنفس ذلك العلم ؛ إذ لو علم بعلم آخر لجاز انعدام العلم الثاني فيكون الرجل عالماً ولا يعلم علمَه فيعلم ولا يعلم أنه يعلم ، وهو محال . وإذا جاز في الشاهد جاز في الغائب . فأمّا أن يَعلم بما ليس بعلم وهو[19] ذاته على ما زعم عامة المعتزلة ، أو يعلم بعلم هو ٢٠ ذاته[20] فيكون علمُه ذاتَه ولا يكون ذاتُه علماً كما قال أبو الهذيل ، [فـ] محال . فأمّا ههنا

---

(١) « ... » ك : على الهامش . (٢) ز : إيجاد . (٣) زك : وكذا . (٤) أت : الوقاية .
(٥) « ... » ت : على الهامش . (٦) ت : ـ . (٧) « ... » ت : مكرر . (٨) ت : لنفس . (٩) ز : واحد .
(١٠) أت : لما . (١١) ت : ـ . (١٢) زك : ـ . (١٣) ت : الكلام ، أ : لكلام . (١٤) ز : ـ .
(١٥) زك : أو . (١٦) ت : معلومة . (١٧) ك : النظير بالنظير ، ز : النظير بالنظر .
(١٨) ز : والاستحالة . (١٩) زك : هو . (٢٠) ز : هواته .

فإنّ العلم لمّا كان معلوماً بنفسه وكان العلم هو المعلوم ، كان المعلوم علماً ، فلم يكن محالاً . وإنّما لزمَتْنا الاستحالة أنْ لو قلنا : العلم هو المعلوم والمعلوم ليس بعلم . ونحن لم نقل هكذا ، فصح[1] ما قلناه[2] وبطل ما قال أبو الهذيل .

وذكر أبو الحسين[3] البصري أن الله تعالى لو كان عالِماً بمعنى لكان ذلك المعنى مثلاً للمعنى الذي أوجب كونَنا عالِمين ، لأنه متعلّق بما تعلّق به علمنا على الوجه الذي تعلّق به في ٥ وقت واحد على طريقة واحدة ؛ ألا ترى أن لنا علماً أنّ زيداً في الدار ، والمعنى الذي يوجب كون الباري تعالى[4] عالماً متعلق بزيد هذا بعينه أنه في الدار في هذا الوقت ؟ فقد تعلقا لذاتيهما بشيء واحد على وجه واحد في وقت واحد على طريقة واحدة فكانا مثلَيْن . وأعني بقولي : على طريقة واحدة ، أنهما تعلّقا به تعلّق العلوم[5] على التفصيل ، ولهذا لم يلزم أن يكون علم الواحد منّا مثلاً للباري سبحانه وتعالى وإنْ تعلّقا بأنّ زيداً[6] في الدار ، لأن ١٠ العلم منّا[7] تعلّقَ بزيد تعلُّق[8] العلوم ، والباري عز وجل تعلّق « به تعلُّق »[9] العالِمين ، فلم يسدّ أحد الذاتين مسدّ الآخر .

« والدلالة على أنّ كل علمَين تعلّقا بشيء واحد على الحد الذي ذكرناه فهما مثلان ، هي أنّ كل واحد منهما قد سدّ مسدّ الآخر »[10] وقام مقامه فيما يرجع إلى ذاته ؛ ألا ترى أنه [٥٣ أ] قد علم بأحدهما ما علم بالآخر على الحد الذي علم بالآخر ؟ وأيضاً فلو فرضنا / وجود ١٥ ما يسمّونه علم[11] الباري جل وعلا[12] بأن زيداً في الدار « في محل علمنا بأن زيداً في الدار »[13] ثم طرأ على ذلك المحل اعتقاد[14] بأنّ زيداً ليس في الدار لَنَفاهما[15] جميعاً ، لأنه لو نفى[16] أحدهما دون الآخر لاجتمع[17] في قلب الإنسان العلم[18] بأن زيداً في الدار والجهل بأنّ زيداً في الدار على حدّ واحد . وإذا انتفى[19] كلا العلَمين بالجهل ثبت أنهما مثلان لأنّ الشيء الواحد لا ينفي شيئين مختلفين غير ضدّين[20] ؛ ألا ترى أنّ السواد ٢٠

---

(١) أت : وصح .
(٢) زك : ما قلنا .
(٣) أزت : أبو الحسن .
(٤) زك : سبحانه وتعالى .
(٥) ت : العدم .
(٦) ت : زيد .
(٧) ز : مما .
(٨) ك : على الهامش .
(٩) « ... » ز : ـ .
(١٠) « ... » ك : ـ .
(١١) ت : علي .
(١٢) زك : عز وجل .
(١٣) « ... » زك : ـ .
(١٤) ك : الاعتقاد .
(١٥) ز : لبقاها .
(١٦) ز : بقي .
(١٧) زك : اجتمع .
(١٨) ك : ـ .
(١٩) أت : النقي .
(٢٠) أت : ـ .

لا يَنفي[1] البياض والحموضة لَمّا كان البياض[2] والحموضة مختلفين غير ضدّين ، وينفي البياضين عن المحل الواحد لأنّ البياضين مثلان ، والبياض والحمرة ضدّان ؟ فقد لَزِمهم أن يكون المعنى الذي زعموا أنه يوجب كون الباري عز وجل عالماً مثل المعنى الذي يوجب كوننا عالمين ، وفي ذلك استحالة قدمه[3] [مع][4] كون علومنا محدثة ، لأن المثلين ٥ يستحيل[5] أن يكون أحدهما قديماً والآخر محدَثاً ، وذلك أنه إذا كان أحدهما مثلاً للآخر وجب لأحدهما من القدم ما وجب للآخر .

هذا كلّه كلامه حكيته بلفظه ، وهو ممّن يزعم المعتزلة أنّ علوم سلفهم انتهت إليه ، ثم أربى[6] على جميع من تقدّمه[7] منهم لِحِدَّة[8] خاطره وجُودة قريحته[9] وقوة فطنته ومواظبته مع هذا على البحث والتنقير والتأمل والتفكير[10] والوقوف على ما عجز عنه مَن تقدّمه منهم ١٠ ليَعْلَم مَن[11] وقف على وهاء كلامه وضعف شبهته ـ وهذه حالته عندهم ـ بطلانَ مذهبهم وضعف شبههم[12] وكذبهم في دعاويهم العريضة وعُدُولهم عن الصواب فيما يعتقدونه ويذهبون إليه[13] .

فنشتغل ببيان فساد كلامه وحَيْده عن سَنَن الاستقامة فيما زعم[14] ، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : إنّ حاصل تطويله أنّ علمه تعالى لو تعلق بالمعلوم[15] حسب تعلّق علومنا به ، ١٥ كان علمه مثلاً لعلومنا ، لأن كل واحد من العلمين يسدّ[16] مسدّ الآخر . ثم فرّق بين تعلّق علومنا بالمعلوم[17] وتعلق ذاته « وقال : إن علمنا تعلّق بالمعلوم تعلُّق العلوم ، وتعلُّق ذاتُه »[18] به تعلُّق العالمين . وهذا منه[19] إما جهل بما يوجب المماثلة أو تمويه على ضَعَفَة قومه .

وبيان ذلك أنّا نقول له[20] : أكانت المماثلة ثابتة بمجرد التعلّق أم لم تكن ؟

---

(١) ز : لا يبقى . (٢) زك : القيام . (٣) ز : قدم . (٤) في الأصول : من . (٥) ت : يستحيلان .
(٦) ز : أدنى . (٧) زك : تقدم . (٨) ز : بحدة . (٩) ت : وجود قريحة . (١٠) زك : والتفكر .
(١١) ز : ومن . (١٢) ت زك : شبهتهم . (١٣) ز : ويذهبونه . (١٤) أت : يزعم .
(١٥) أزك : بالعلوم . (١٦) ز : سد . (١٧) ز : بالعلوم . (١٨) « ... » زك : ـ .
(١٩) أت : وهذا منه جهل . (٢٠) أت : ـ .

« فإن لم تكن[1] المماثلة ثابتة بمجرد التعلّق كان كلامه فاسداً ظاهر الفساد ، إذ لامساواة بين علومنا وبين علم الباري[2] إلاّ من حيث التعلّق بالمعلوم[3] .

وإن كانت ثابتة بمجرد التعلّق فقد[4] ساوى ذاتُ الله تعالى على زعمهم علومَنا في التعلّق بالمعلوم[5] ، فإنّ ذاته تعلّق بالمعلوم ، وهو كون زيد في الدار كما تعلَّق به علمُنا ، فينبغي أن يكون ذاته مثلاً لعلومنا ويستحيل حينئذ أن يكون ذاته قديماً مع كون علمنا محدثاً[6] . ٥
وإن لم يكن ذاته محدثاً مع مساواته[7] علمنا في التعلق بالمعلوم لا يكون علمه أيضاً محدثاً[8] وإن[9] تعلّق بالمعلوم كما تعلّق علومنا . ويظهر أنْ لامماثلة تثبت بهذا .

وما أتى به من الاحتراز اللفظي أنّ علمه وعلمنا يتعلقان بالمعلوم « تعلّق العلوم »[10] على طريقة واحدة ، وفسّر أنهما يتعلقان بالمعلوم تعلّق الغلوم ليتمكن من الفرق بين ذات الله تعالى وبين علومنا ، ويقول إنّ تعلق ذات الله تعالى بالمغلوم ليس على طريقة تعلّق علمنا بالمعلوم ؛ فإنّ تعلّق ذاته به تعلّق العالمين لاتعلّق العلوم ، وتعلق علمنا به تعلق العلوم فلم تحصل المماثلة .

هذا[11] كلام فارغ عن المعنى لاطائل تحته ولا محصول له[12] ؛ فإنّا نقول : أيش تعني بقولك إنّ تعلق ذاته بالمعلوم تعلق العالمين ؟ أهو تعلق صار المعلوم معلوماً له[13] به ، أم[14] تعلق لم يصر[15] المعلوم معلوماً له[16] به ؟ ١٥

فإن قلتَ : إنه تعلق لم يصر المعلوم معلوماً له[17] به فلم يكن الذات به[18] عالماً بالمعلوم ، إذ كل تعلق لا يصير الذات به عالماً لا يفيد اتّصاف الذات به عالماً ؛ كتعلق القدرة بالمقدور عندنا وتعلق الذات بالمقدور[19] عندهم ، وكذا تعلق الإرادة بالمراد وتعلق الخطاب بالمخاطب . فلأيّ معنى يزعمون أن الذات يصير بهذا التعلق عالماً ؟

٥٣ ب] وإن[20] قلت : إنه تعلق يصير الذات به عالماً ، فهذا هو / تعلق العلم بالمعلوم ٢٠

(١) أ: على الهامش ،ت: ـ . (٢) أت: + جل وعلا . (٣) ز: بالعلوم . (٤) ت: وقد .
(٥) ز: بالعلوم . (٦) ز: مع علمها محدث ، ك: مع علمها محدثاً . (٧) أت: مع مساواة .
(٨) ز: محدثاً أيضاً . (٩) أت: فان . (١٠) «...» زك: ـ ، ت: المعلوم . (١١) في الأصول : وهذا .
(١٢) ت: ولا محصوله . (١٣) زك: ـ . (١٤) ت: لم . (١٥) ز: تعلقاً لم يصير . (١٦) زك: ـ .
(١٧) زك: ـ . (١٨) زك: ـ . (١٩) ز: بالمعدوم . (٢٠) أت: فإن .

لا غير[١] ، فإذاً كان تعلّق ذاته بالمعلوم على طريقة تعلق علمنا به ، فينبغي أن يكون ذاته مثلاً لعلمنا على قضيته .

ثم نقول له : قولك : تعلق ذاته بالمعلوم تعلّق العالمين . ماتفسير[٢] تعلق العالمين ؟ أهو تعلّق بواسطة تعلّق العلم أم تعلّق بلا واسطة تعلّق العلم ؟

٥ فإن قلت : إنه تعلّق بواسطة تعلّق العلم فقد أقررت بثبوت العلم له .

وإن قلت : إنه تعلّق بلا واسطة تعلّق العلم ، قيل : هذا ممنوع ، لِمَ قلتَ إنّ الذات يتعلق بالمعلوم بدون العلم[٣] ؟ وهذا هو عين الخلاف .

ثم نقول : تعلُّق ذات ليس بعلم بشيء على وجه يصير المتعلَّق به معلوماً غير معقول ، فكيف أثبتم لذات الباري[٤] ـ مع أنه ليس بعلم[٥] ـ تعلّقاً بالموجودات التي تصير هي معلومة ١٠ له به ، وهو غير معقول ؟

وما قال : إنّا لو فرضنا وجود علم الباري في محل علمنا ينتفيان[٦] جميعاً بالجهل ، وإنما ينتفي[٧] بشيء[٨] واحد شيئان[٩] متماثلان على ماذكر ، فيه وجوه من الخطأ :

أحدها : أنّ ماقال من وجود صفة الله تعالى في محل علمنا ، محال ؛ لأن وجود الصفة القديمة في المحدَث محال . وليس ذلك إلاّ كقول[١٠] من يقابله فيقول بأنّا لو فرضنا وجود ١٥ ذات الباري[١١] في محل علمنا ـ وذلك[١٢] محال لايُفرض ـ فكذا هذا . ولو أنه ركب هذا الفرض ـ مع إحالته ـ لَرَكِبهُ خصمه ، ونقول : لو فرضنا وجود ذات الباري[١٣] في محل علمنا ثم وُجد فيه الجهل بأنّ زيداً في الدار انْتَفيا[١٤] جميعاً ، لأنّ العلم إنما ينتفي بوجود[١٥] الجهل لأنه ممّا يصير المتعلَّق به معلوماً ، ومن المحال اجتماعه مع الجهل . وهذا المعنى عندهم في الذات[١٦] موجود ، فلو أوجب هذا مماثلة بين علومنا[١٧] وبين علمه لأوجب مماثلة بين علومنا

---

(١) ت: ولا غير . (٢) ك: مايفسر . (٣) ز: ـ . (٤) أت: + جل وعلا . (٥) زك: ـ .
(٦) ت: ينفيان . (٧) أت: ينفي . (٨) أت: شيء . (٩) زك: سبباً .
(١٠) ك: إلا قول ، ز: لأن قول . (١١) أت: +جل وعز . (١٢) أت: وذاك . (١٣) أت: +عز وجل .
(١٤) ت: انتفينا . (١٥) ك: لوجود . (١٦) زك: وهذا المعنى في الذات عندهم .
(١٧) زك: معلومنا .

وبين ذاته ، وإن لم يوجب هناك لا يوجب هنا[1] .

وإن قال : وجود ذات الباري[2] بمحل علمنا محال ، فلا يُفرض . قلنا : وجود علم الباري بمحل علمنا محال[3] ، فلا يفرض .

والثاني أن وجود علم الباري بمحل علمنا لا يُتصوّر[4] ، لأنه لو وجد في محل علمنا لكان[5] علماً لنا لا علماً له ، لأنّ ماوُجد في محل يكون صفة[6] لذلك المحل لا لغيره ، كما في ٥ السواد والبياض والحركة والسكون . وإذا كان علماً لنا لا يُتصور اجتماعه مع علم[7] آخر لنا ، إذ وجود علمين بمعلوم واحد بجهة واحدة[8] محال ممتنع ؛ وهذا لأن عندنا قيام عرَضين متجانسين بمحل واحد محال . وعند المعتزلة وإن جاز هذا في بعض الأعراض كالحركات والألوان ، فلم يثبت عنهم القول بجواز ذلك في علمين ، ولو ثبت لكان شيئاً بَنَوه[9] على أصلهم الفاسد ، فلم نسلم ، ونبطله إذا انتهينا إلى مسألة خلق أفعال العباد[10] إن شاء الله ١٠ تعالى .

والثالث : أن انتفاء صفتين عن محل بصفة تضادّهما لا يدل على مماثلة المنتفيَين ؛ فإنّ الحمرة والصفرة والخضرة والسواد تنتفي عن محل بوجود[11] البياض فيه ، ولا مماثلة بين هذه الألوان ، بل [بينها][12] مضادّة .

وما زعم أن المنتفيَين إمّا أن يكونا متماثلين كالبياضين المنتفيَين[13] بثبوت السواد في ١٥ المحل ، وإمّا أن يكونا[14] متضادّين كهذه الألوان المذكورة ، ولا مضادّة بين علم الباري[15] الموجود في محل علمنا وبين علمنا ، ومع ذلك ينتفيان بثبوت الجهل في ذلك المحل ، دلّ أنهما كانا[16] متماثلين[17] ، إذ لو لم يكونا متماثلين وكانا[18] مختلفين غير متضادّين ، لما انتفيا عن[19] المحل ، بل ينتفي[20] أحدهما لا غير كالحموضة مع البياض[21] .

يجاب عنه أنّ بثبوت صفة لَمّا كان ينتفي تارة[22] صفتان متضادّتان وتارة صفتان ٢٠

(١) زك : هاهنا . (٢) أت : + جل وعز . (٣) ت : - . (٤) أت : لم يتصور . (٥) زك : كان .
(٦) زك : بصفة . (٧) ت : - . (٨) ز : واحد . (٩) زك : بناه . (١٠) أت : خلق الأفعال .
(١١) ك : موجود . (١٢) في الأصول : بينهما . (١٣) ت : كالبياض المنتفي . (١٤) ز : يكون .
(١٥) أت : +جلّ وعزّ . (١٦) ك :- . (١٧) زك : متماثلان . (١٨) ز : وكان . (١٩) زك : على .
(٢٠) أت : ينفي . (٢١) زك : كالبياض مع الحموضة . (٢٢) ت :- .

متماثلتان دلّ أن انتفاءهما[1] لا يوجب تماثلهما ، إذ لو كان انتفاؤهما يوجب تماثلهما لما انتفى المتضادّان ؛ إذ الموجب العقلي لا يوجب الشيء وضدّه فلا يوجب التماثل والتضادّ جميعاً . على أنّا نقول : كما ينتفي بثبوت صفة في محل صفتان متماثلتان وصفتان متضادّتان ، كذا تنتفي صفتان مختلفتان غير متضادتين ولا متماثلتين « كما ينتفي »[2] عن المحل بثبوت الموت فيه
٥ الحياةُ والقدرة والعلم والسمع[3] والبصر[4] ، ولا تضاد بين هذه الصفات ولا تماثل ، فدلّ أن هذا الكلام منه صدر عن الجهل بالحقائق ولم ينفعه تصوير هذا المُحال[5] ولم يتخلّص أيضاً عن المعارضة بمحال مثله ، وبالله التوفيق[6] .

والرابع / أن[7] المماثلة لو ثبتت بين علم الباري سبحانه[8] وبين علمنا عنده لاشتراكهما [٥٤ أ] في التعلّق بالمعلوم[9] على طريقة واحدة ، لكان ينبغي أن تقتصر المماثلة على الوصف الخاص
١٠ الذي ثبت به الاشتراك بينهما وهو التعلّق بالمعلوم ، فكانا[10] مثلين من حيث التعلّق بالمعلوم على طريقة واحدة ولم تتعدّ المماثلة ما وراء ذلك ممّا لا اشتراك بينهما فيه من كون أحد العلمين محدثاً وضرورياً أو مكتسباً وعرَضاً مستحيل البقاء غير شامل على المعلومات ، والآخر مخالفاً له « في هذه الوجوه »[11] فلا توجب المماثلة بينهما في هذه الوجوه لانعدام دليل المماثلة « في حقها ، إذ دليل المماثلة »[12] مقتصر على جهة التعلّق فحسب ؛ وهذا لأن أحد العلمين
١٥ يسدّ[13] مسدّ صاحبه فيما ثبت[14] الاشتراك بينهما لا فيما وراء ذلك ، فكان إثبات الحكم عامّاً عند اختصاص علّة الحكم ودليله جهلاً محضاً ، وبالله التوفيق .

ثم عند الأشعرية ، وإنْ تعلّقَ علم الباري[15] بالمعلوم تعلُّق العلوم وكذا علمُنا ، لا مماثلة بينهما ، لِمَا مرّ من[16] أن المماثلة تثبت عندهم[17] بالاشتراك[18] في جميع الصفات ، وقد انعدم .

٢٠ وعندنا التعلّق[19] وإن وُجد لعلمنا ، ولكنْ تعلُّقٌ ثبت بكسبنا في الاستدلالي[20] أو

(١) ز: متماثلتان هما . (٢) «...» ز:ـ. (٣) ت: القدرة والسمع والعلم . (٤) أت:ـ. (٥) أت: المحل .
(٦) زك: وبالله العصمة . (٧) أت:ـ. (٨) زك: سبحانه وتعالى .
(٩) ت: +فكانا مثلين من حيث التعلق بالمعلوم . (١٠) ز: فكان . (١١) «...» زك:ـ.
(١٢) «...» زك:ـ. (١٣) ز: سدّ . (١٤) زك: يثبت . (١٥) أت: +جلّ وعز . (١٦) زك:ـ.
(١٧) زك: عندهم تثبت . (١٨) ك: الاشتراك . (١٩) ت: التعليق . (٢٠) أت: الاستدلال .

بمحض تخليق الباري[1] في الضروري . وتعلُّق علمه تعالى لا بصنع أحد ، فلم تثبت المشاركة ، والله الموفق[2] .

ويقال للمعتزلة[3] : ما معنى قولكم إن الله تعالى موصوف بأنه عالِم إذا[4] لم يكن له علم ؟

فإن قالوا[5] : موصوف بأنه[6] عالم بوصف الواصفين إياه ، إذ الصفة هي وصف[7] الواصف إيّاه .

قيل لهم : لو أنّ رجلاً قال لزنجي إنه أبيض ، أو لقصير إنه طويل ، هل كان الزنجي أبيض والقصير طويلاً ؟

فإن قالوا : نعم[8] ، كابروا .

وإن قالوا : لا ، ناقضوا ؛ لأن الوصف من الواصف قد وُجد ولا عبرة له عند[9] انعدام المعنى القائم بالموصوف .

ثم يقال لهم : إذا كان العالِم مَن وصفَه متكلم بأنه عالِم لا من قام به[10] العلم أو من له العلم ، ينبغي أن يقال : إنّ من قال لجماد[11] : إنه عالم ، أو لطفل أو لمجنون[12] لم يقم به علم : إنه عالم ، أنْ يكون صادقاً في مقالته لوجود الوصف له بذلك ، إذ هو يكون عالماً بوصف الواصف له بذلك لا بمعنى قائم به . وهذه[13] مكابرة ظاهرة وسوفسطائية محضة .

ثم يقال لهم : ما معنى قولكم إن الله[14] كان في الأزل موصوفاً بكونه عالماً والواصفون كانوا معدومين في الأزل فلا يُتصوّر وجود كلامهم ، وكلامه أيضاً محدَث مخلوق عندكم[15] ، فلم يوجد منه وصف نفسه أنه عالم[16] ؟ فكان قولهم إنه[17] كان في الأزل موصوفاً بأنه حيّ قادر عالم[18] باقٍ سميع بصير ، باطلاً لا تَحقُّق له ، وبالله التوفيق .

---

(1) أت : +جلّ وعلا . (2) ك : وبالله التوفيق . (3) زك : +لعنهم الله . (4) ت زك : إذ .
(5) زك : فقالوا . (6) ز : أنه . (7) ت : ما وصف . (8) ك : - . (9) ز : - . (10) ز : له .
(11) زك : لحمار . (12) أت : أو مجنون . (13) زك : وهذا . (14) أت : +تعالى .
(15) زك : عندكم محدث مخلوق . (16) زك : كان عالم . (17) أت : بأنه . (18) ز : - .

فمن وقف على مابيّنت[1] في المسألة من الدلائل والكشف لتمويهات المعتزلة عرف أن[2] القوم لم يريدوا[3] بما ذهبوا إليه إلاّ موافقة إخوانهم من الفلاسفة في إثبات ذات في[4] القديم ليس بحيّ ولا قادر ولا عالم ولا سميع ولا بصير ، غير أنهم لم يتجاسروا على إظهار[5] ذلك خوفاً من مَعرّة[6] السيف لِمَا فيه من جحود ماورد به الكتاب والسُّنّة المتواترة ، فأطلقوا ٥ هذه[7] الأسامي في الظاهر وأتوا بما يؤدي إلى مقصودهم من نفي كونه حيّاً قادراً سميعاً بصيراً . وقد صرّح بعضهم أنّ مرادهم هذا ، وهو الناشئ على أحد قولَيه على[8] مامرّ . وقد رُوي عن عباد بن سليمان الصيمري مثل مقالة الناشئ .

وزعم الصالحي أنه إذا قيل : الله تعالى[9] عالِم ، كان معناه أنه شيء[10] لا كالأشياء . وهذا رجوع إلى نفي[11] الوصف له بأنه عالم . وهؤلاء أسعد[12] حالاً من بقية المعتزلة حيث ١٠ استمروا على القياس في نفي الاسم المقدَّر على[13] المعنى عن الذات الذي يستحيل عليه المعنى قياساً على اسم المتحرك والساكن والأسود والأبيض وغير ذلك من الصفات . وغيرهم من عامة المعتزلة ناقضوا فأثبتوا الاسم مع استحالة ثبوت المعنى في الغائب ونفوا في الشاهد عند عدم المعنى ، والله الموفق .

ثم اعلم أن علم[14] الباري جلّ وعلا[15] « لا يقال »[16] إنه[17] حلّ ذاته ، ولا يقال : ١٥ ذاتُه[18] محلٌّ للعلم ولِمَا وراءه من الصفات وإن كانت موجودة به ، لِمَا أنّ الحلول هو السكون والاستقرار ؛ يقال : حلّ فلان بمحل كذا وارتحل ، والمحلّ[19] المسكن ، والصفة لاتوصف بالسكون . وكذا هذا في صفات[20] الأجسام ، لا يقال : حلّ السوادُ الجسمَ[21] إلاّ على التوسع ، ولا يُستعمَل ذلك في صفاته تعالى على سبيل[22] التوسع لوجوب الاجتناب في صفاته عمّا يوهم الخطأ حسب وجوب الاجتناب عمّا يوجب الخطأ .

٢٠ ثم إنّ متقدمي / أصحاب الصفات يُطلقون أنّ علمه قائم بذاته ، وأبو الحسن الأشعري [٥٤ ب]

---

(١) زك : ثبت . (٢) ز :ـ (٣) أت : يردوا . (٤) ت :ـ (٥) زك :ـ (٦) ت : معرفة .
(٧) ك : بهذه . (٨) أت : ـ . (٩) زك : أنه تعالى . (١٠) زك : لاشيء . (١١) أ : على الهامش .
(١٢) زك : أشد . (١٣) زك : عن . (١٤) زك :ـ (١٥) ز : جلّ وعز ، ك : عزّ وجل .
(١٦) «...» ز :ـ (١٧) ك : على الهامش . (١٨) زك : ذات . (١٩) زك : والمحلة .
(٢٠) ز : الصفات . (٢١) ك : والجسم . (٢٢) زك :ـ

لم يرضَ بهذه العبارة وقال إن علمه تعالى[1] موجود بذاته تعالى ، لِمَا أنّ لفظة القيام في الصفات مجاز ، ولفظة الوجود حقيقة .

واعلم أنه لا يقال إن علمه تعالى معه لأنه ليس بقائم بنفسه فيكون معه . ولا يقال : هو فيه لأنه تعالى ليس بظرف للعلم ، والعلم أيضاً ليس بمتكن فيه . ولا يقال إنه مجاور له لأنه[2] غير مماسّ له لِمَا أنه لا يقبل المماسّة ، ولا إنه مباين له لِمَا أنه لا يقبل المفارقة ، ولما أنّ ٥ هذه الألفاظ مستعملة في المتغايرات[3] ، ولا تغاير فيما نحن فيه ، ووجوب[4] الامتناع عن إطلاق هذه العبارات في الصفات مع الموصوفات في الشاهد للمعنى الأول دون الثاني .

ثم اعلم أن عبارة عامة[5] متكلمي أهل الحديث في هذه المسألة أن يقال إن الله تعالى عالم بعلم ، وكذا[6] فيما وراء ذلك من الصفات . وأكثر مشايخنا[7] امتنعوا عن هذه العبارة احترازاً عمّا يوهم أن العلم آلة وأداة فيقولون : الله تعالى عالِم وله علم ، وكذا فيما وراء ذلك ١٠ من الصفات .

والشيخ الإمام[8] أبو منصور الماتريدي[9] يقول[10] إن الله تعالى عالِم بذاته ، حيّ بذاته ، قادر بذاته ، ولا يريد به نفي الصفات لأنه أثبت الصفات في جميع مصنّفاته وأتى بالدلائل لإثباتها ودفع شبهاتهم على وجه لامَخلص[11] للخصوم عن ذلك ، غير أنه أراد بذلك دفع وهم المغايرة وأنّ ذاته تعالى[12] يستحيل[13] ألاّ يكون عالماً . ١٥

وهذه مسألة عظيمة كثيرة الشُّبَه[14] جمّة الحجج ، اتّسع فيها مجال الجدال وفسح مكان الصيال ، وكَثُر « من أهل[15] النظر وأرباب النِّحَل في فروعها وتوابعها النزاع والخصام ، وطال فيها[16] الكلام . وفيما ذكرنا من الحجج ودَفْع الشُّبَه »[17] غُنْيَة عمّا وراء ذلك لِمَن لم يَحِدْ عن سواء[18] الطريق ولم يَعدَم موادّ الهداية والتوفيق ، « والله الموفق »[19] .

---

(١) ك أت : ـ . (٢) ز : ـ . (٣) زك : المغايرات . (٤) ك : ووجود . (٥) زك : ـ .
(٦) أت : وكذلك . (٧) أت : + رحمهم الله . (٨) زك : ـ . (٩) أت : ـ ، أ : + رحمه الله .
(١٠) ك : لا يقول . (١١) ز : لامخصص . (١٢) زك : ـ . (١٣) أت : ذات يستحيل .
(١٤) زك : الشبهة . (١٥) زك : أرباب . (١٦) ك : منها . (١٧) « ... » ت : ـ .
(١٨) ز : سواد . (١٩) « ... » أت : ـ .

الكلام في نفي الحدوث عن كلام الله تعالى

اختلف الناس في كلام الله[١] أقديم هو أم محدَث .

قال أهل الحق[٢] : إن كلام الله تعالى صفة[٣] له[٤] أزلية ليست من جنس الحروف والأصوات ، وهي صفة قائمة بذاته منافية للسكوت[٥] والآفة من الطفولية والخرس وغير ذلك . والله[٦] متكلم بها آمِرٍ ناهٍ مُخبر[٧] ، وهذه العبارات دالّة عليها وتُسمّى العبارات كلامَ الله تعالى على معنى أنها[٨] عبارات عن كلامه ، وهو[٩] يتأدّى[١٠] بها ، فإن[١١] عبّر عنه[١٢] بالعربية فهو قرآن ، وإن عبّر عنه[١٣] بالسورية[١٤] فهو إنجيل ، وإن عبّر عنه[١٥] بالعبرية[١٦] فهو توراة . والاختلاف[١٧] على العبارات المؤدية لا عليه ؛ كما يُسمّى الله تعالى بعبارات مختلفة بالألسنة ، وفي لسان واحد بألفاظ مختلفة ، والمسمّى ذات واحد لا خلاف فيه . هذا هو بيان قول أهل الحق[١٨] .

وزعم جمهور المعتزلة أن كلام الله تعالى عرَض محدَث أحدثه[١٩] الله تعالى في محل فصار به متكلماً ، وكلامه من جنس الحروف والأصوات .

« وزعم الجبّائي وأتباعه من القدرية أن الكلام حروف مؤلّفة وأصوات »[٢٠] مقطّعة على وجه مخصوص .

وزعم ابنه أبو هاشم أن الكلام لا يكون إلاّ من جنس الصوت . والخلاف بينه وبين أبيه أن أباه زعم أن الكلام إذا كُتب فهو حروف وكلام ، وإذا قُرئ فهو حروف وصوت وكلام .

---

(١) كأت : +تعالى . (٢) أ : +نصرهم الله ، ت : +نصرهم الله تعالى . (٣) ز : صفته . (٤) أت : -.
(٥) ز : للسكون . (٦) أت : +تعالى . (٧) أت : -. (٨) ت : مكرره . (٩) ك : وهي .
(١٠) أت : ينادى . (١١) زك : فإنه . (١٢) ز : عنها . (١٣) أت : -.
(١٤) كتب على هامش ز : لعله بالسريانية . (١٥) أت : -. (١٦) ت : بالعبرة . (١٧) زك : واختلاف .
(١٨) أت : +نصرهم الله . (١٩) ز : إحداثه . (٢٠) «...» زك : -.

وزعم هو أنه إذا كتب فليس بكلام ، وإنما يكون كلاماً إذا قرئ أو قيل ، والحروف عند أبي هاشم لاتكون إلاّ صوتاً ، ولهذا قال[1] في حدّ الحَرْف إنه صوت طباعي غير مؤلَّف . فعنده المكتوب في المصاحف وفي اللوح المحفوظ لا يكون كلام الله[2] ، والله[3] تعالى بتخليقه الكتابة[4] في اللوح المحفوظ[5] لا يكون متكلماً ، وإنما يكون متكلماً بتخليقه الأصوات . وعند الجبّائي : ذلك كله كلام الله[6] ، والله تعالى بتخليقه الكتابة والحروف المصوَّرة في محل يصير متكلماً كما يصير متكلماً بخلق الأصوات . ٥

ثم عند الجبائي : القرآن كما هو قائم باللوح المحفوظ قائم بكل مصحف كُتب فيه ، وهو مع هذا شيء واحد ، ولو كتب الكاتبون في السموات والأرضين في البقاع المتفرقة مصاحف لاتُحصى كثرةً كان هو[7] بكماله حالاً في كل مصحف ، وكل مصحف كُتب قام به بكماله[8] ، وكل مصحف انعدم[9] بطَل عنه ، وهو مع هذا[10] لا يزداد بزيادة المصاحف ولا ينقص[11] بنقصانها ولا يبطل ببطلانها ، وهو قرآن واحد . ١٠

ورأيت هذا القول في بعض الكتب منسوباً إلى الإسكافي أحد رؤسائهم ، فأما المتأخرون من المتكلمين فإنهم ينسبونه[12] إلى الجبّائي ، ولعل الجبائي اتّبع الإسكافي في ذلك .

١٥ وزعم جعفر بن حرب وجعفر بن مبشّر ومَن تابعهما من المعتزلة أن القرآن خلقه الله [٥٥ أ] تعالى في اللوح المحفوظ ، ولا يجوز / أن يُنقل عنه وأنه لا يُتصوّر وجوده إلاّ في مكان واحد عند إيجاد[13] الزمان . وقالوا مع هذا إن القرآن في المصاحف وفي صدور المؤمنين وإن ما[14] يُقرأ أو يُسمع[15] من القارئ هو القرآن على ما عليه أكثر الأمة ، إلاّ أنهم ذهبوا في معنى هذا إلى أنّ[16] ما يُسمع ويُكتب ويحفظ حكاية القرآن ، وهو فعل القارئ أو الكاتب[17] أو الحافظ ، وأنّ المَحكي بحيث خلقه الله تعالى . وإلى هذا القول ذهب أبو القاسم الكعبي ومن ٢٠

---

(١) أزك : قالوا . (٢) أت : +تعالى . (٣) أت : فالله .

(٤) هذه الكلمة واردة في ت فقط . لكنها مشطوبة ، ولقد آثرنا إثباتها . (٥) أت : ـ . (٦) زك : ـ .

(٧) زك : ـ . (٨) أت : كماله . (٩) ز : انعدام . (١٠) ك : على الهامش . (١١) أزت : ينتقص .

(١٢) أت : ينسبون . (١٣) زك : اتحاد . (١٤) أت : وإنما . (١٥) ك : ويسمع .

(١٦) زك : إلا أن . (١٧) أت : الكاتب أو القارئ .

تابعه من معتزلة بغداد ، فكان كلام الله تعالى عند هؤلاء في الحقيقة هو الحروف المصوّرة المكتوبة[1] في اللوح المحفوظ .

ومنهم من يقول إن القرآن جسم ، وهو النَظّام ؛ فإنّ مذهبه أن الكلام في الشاهد جسم لأنّ عنده لاعرَض إلاّ الحركة .

٥ ثم عند هؤلاء كلهم : الله[2] متكلم لأنه خلق الكلام ، والمتكلم عندهم هو الخالق للكلام ، وهو[3] آمر ناهٍ لأنه خلق الأمر والنهي .

وأبو بكر الأصم من جملتهم لا يمكنه أن يقول إن الله[4] متكلم لأن عنده يستحيل كونُه متكلماً بكلام أزلي قائم بذاته لإنكاره الصفات . ولا يمكنه أن يقول إنّ الله تعالى متكلم[5] بخَلْقه الكلام في محل كما هو مذهب إخوانه من المعتزلة لأن الكلام الحادث عرَض وهو ينفي
١٠ الأعراض .

ومعمّر بن عبّاد السُّلَمي شيخهم المقدم لا يمكنه أن يقول إنه تعالى متكلم بكلام أزلي قائم به كما يقوله أهل الحق ، لإنكاره الصفات ، ولا يمكنه أن يقول إنه تعالى[6] متكلم بخَلْقه الكلام كما يقوله[7] إخوانه من المعتزلة لأن الكلام الحادث[8] عرَض ، وهو يقول : لا قدرة لله تعالى على تخليق شيء من الأعراض ، بل خالقُها محالُّها ، إمّا باختيارها وإمّا طباعاً .

١٥ وكذا ثُمامة بن الأشرس النميري تلميذ النَظّام لا يمكنه أن يصف الله تعالى بأنه متكلم ، لا كما يقوله أهل الحق[9] لإنكاره الصفات ، ولا كما يقوله المعتزلة لأن الكلام[10] الحادث عنده يوجد بطريق التولّد من تحريك المتكلم الآلات التي بها يتكلم ، ومن مذهبه أن المتولّدات أفعال لا فاعل لها . فعلى قول هؤلاء الثلاثة ليس الله تعالى بمتكلم ولا آمر ولا ناه وأن القرآن ليس بكلامه ، وفي هذا تكذيب محمد ﷺ بقوله إن هذا كلام الله[11] ، ورفعُ الشرائع
٢٠ وإبطال الفرض والوجوب والحظر لثبوت ذلك كله بأمره ونهيه ، ولا أمر ولا نهي عندهم . ولشياطينهم أقاويل تستنكف البهائم أن تُنسب إليها ، ولولا مخافة التطويل لحكيتها ليحمد

---

(١) ز: هو الحرف المكتوبة . (٢) أت: +تعالى . (٣) أت: ــ . (٤) أت: +تعالى .
(٥) أزك: إنه متكلم . (٦) زك: ــ . (٧) أت: يقول . (٨) زك: ــ . (٩) أت: +نصرهم الله .
(١٠) زك: لكن الكلام . (١١) زك: +تعالى .

العاقلَ الله[1] على ما عصَمه من تلك الترهّات ويعرف سخافة عقولهم مع دعاويهم العريضة وإعجابهم بآرائهم السخيفة .

واحتجت[2] المعتزلة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً ﴾ والجعل والتخليق واحد ، وبقوله تعالى[3] : ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُحْدَثٌ ﴾ ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٌ ﴾ وهذا نص ، إذ لا فرق بين المحدث والمخلوق . ٥

والمعقول لهم أن التسوية بين الغائب والشاهد[4] ثابتة[5] في العقول في الأجناس[6] والفصول ؛ فإنّ الحركة لمّا كانت نَقْلة في الشاهد كانت كذا في الغائب ، ومن أثبت في الغائب حركة[7] ليست بنقلة عُدّ خارجاً عن المعقول ، وكذا هذا[8] في السواد والبياض والاجتماع والافتراق . ثم الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات ، فمن أثبت في الغائب كلاماً[9] على خلاف ما هو المعقول في الشاهد كان خارجاً عن قضية العقول مضاهياً من أثبت ١٠ في الغائب حركة ليست من جنس النقلة ، أو سكوناً ليس من جنس القرار[10] ، أو سواداً[11] خارجاً عن جنس الألوان .

والآخر أنهم يقولون إن بين الأمر والنهي في الشاهد تضاداً ، ولا تضاد[12] بين العلم والقدرة والسمع والبصر بل [بينها][13] مخالفة . ثم إنكم تقولون إن قول من قال إنه عالِم بذاته قادر بذاته ، وقول أبي الْهُذيل إنه عالم بعلم هو ذاته ، قادر بقدرة[14] هي ذاته ، وكذا ١٥ فيما وراءهما[15] من الصفات محال ، لأنه لو كان كذلك كان عالماً بما[16] هو به قادر ، قادراً[17] بما هو به[18] عالم ، واستدللتم بالشاهد ، وهذا فوق ما أنكرتم لأن بين الأمر والنهي تضاداً ، ولا تضاد بين العلم والقدرة ، فيصير قولكم إنه آمر ناهٍ بصفة واحدة كمن[19] يقول إنه أبيض أسود بصفة واحدة ، ولو جاز ذا لجاز أن يكون أسود بالبياض وأبيض بالسواد ويكون في

---

(١) أ ت ك : + تعالى . (٢) أ ت ك : فاحتجت . (٣) ز ك : - . (٤) ز ك : بين الشاهد والغائب .
(٥) ز ك : ثابت . (٦) ز ك : فإن الأجناس . (٧) ز ك : ومن أثبت الحركة في الغائب . (٨) ت : - .
(٩) ت : لا كلاماً . (١٠) أ ت : القرات . (١١) ت : أو سواد ، ز : وسواد .
(١٢) ز : بين الأمر والنهي في الشاهد تضاد . (١٣) في الأصول : بينهما . (١٤) ز : بقدرته .
(١٥) ت : وراءها . (١٦) ت : على الهامش . (١٧) ز ك : - . (١٨) ز ك : - . (١٩) ت : لمن .

حالة واحدة أسود أبيض ، وذلك[1] كله قلب[2] المعقول[3] . وكذا ماتعلّق به الأمر تعلق به ماهو النهي ، فيصير المأمور منهياً والمنهي مأموراً ، فيكون كل فرض[4] محظوراً « وكل محظور »[5] فرضاً . وفساد ذلك كله لايخفى .

ويقولون أيضاً إن الخطاب لموسى « عليه السلام »[6] بقوله تعالى[7] : ﴿ اِخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ في الأزل ، ولا موسى ولا نعل ولا لبس للنعل[8] محال . ولو أن واحداً منا قال قبل أن يولد له ولد ، وكان قصده أنه لو ولد له ولد[9] سمّاه زيداً فقال : يازيد ادخل الدار[10] وناولني الكتاب[11] ، يُستحمَق ويُنسب إلى غاية السفه . ولو كان له ابن بمكة[12] [٥٥ ب] / وهو ببخارى فقال : يازيد اسقني ، ينسب إلى الحمق ، فكذا في الغائب ، وكذا هذا في كل أمر في القرآن[13] أو نهي فيه .

١٠ ويقولون أيضاً إن الله تعالى قال : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ والإخبار عن عصيان آدم في الماضي قبل وجود العصيان يكون إخباراً عن المخبَر لاعلى ماهو به ، وهو[14] كذب[15] ، ونسبة الله تعالى إلى الكذب كفر ، فدلّ أن[16] وجود هذا الإخبار كان بعد وجود العصيان من آدم عليه السلام لاقبل وجوده .

وكذا يقولون إن التكلّم في الخلوة[17] مع نفسه لن يكون إلاّ للتذكر أو لدفع الوحشة ١٥ « عن نفسه »[18] ، وما عدا هذين الوجهين فهو سفه ، والتذكر يكون لمن يخشى النسيان ، وهو محال على الله تعالى ، وكذا اعتراء الوحشة[19] عليه ، لأنها[20] من باب الآفات ، وهي من أمارات الحدَث ، فلم يبق إلاّ السفه . ونسبة الله تعالى إلى السفه كفر . ولا قسم وراء هذه الأقسام ، فإذا امتنعت هذه الأقسام كلها امتنع ثبوت الكلام في الأزل .

ويقولون إن القرآن متبعّض متجزّئ له نصف وعشر وسبع وجزء[21] من ثلاثين

---

(١) زك : وذا . (٢) ز : ـ . (٣) زك : الموضوع . (٤) ز : قرد . (٥) «...» ز : ـ .
(٦) «...» ز : ـ . (٧) زك : ـ . (٨) ت : النعل ، ز : وليس للنعل . (٩) أت : ولد له .
(١٠) أت : في الدار . (١١) ك : مكررة . (١٢) ت : يمكنه . (١٣) ك : من القرآن . (١٤) ز : ـ .
(١٥) ت : من كذب . (١٦) ز : ـ . (١٧) زك : الخلق . (١٨) «...» زك : ـ . (١٩) ز : لوحشة .
(٢٠) أت : لأنها . (٢١) ز : جزء .

جزءاً ، وهو سُوَر[1] مختلفة وأجزاء متباينة متغايرة ، فالقول باتحادها سوفسطائية ، وأنتم تقولون إن الله تعالى متكلم بكلام واحد . وتحت[2] القول بقِدَمه مع التجزؤ والتبعّض إبطال القول بحدث الأجسام ، وذلك محال . فهذه هي[3] الشُّبَه[4] التي يتعلقون بها .

ولنا ماتعلّق به بعض مَن وافقنا في هذه المسألة ، وهو الأشعري ، وهو قوله تعالى : ﴿ إنَّمَا قَوْلُنا لِشَيء إذا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون ﴾ أخبر أنه يُحدث المحدَثات بخطاب كُنْ ، ولو كان هذا الخطاب محدثاً لأحدثه بخطاب آخر ، وكذا الثاني والثالث إلى مالا يتناهى ، وتعلُّق وجود العالم[5] بما لا يتناهى من الخطاب مما يدخل وجودُه في حيّز الممتنعات على مامرّ قبل هذا ، فثبت[6] أن قوله : كن ، ليس بمحدث .

وللخصوم على هذا أسئلة ، وللمتعلق به أجوبة عنها مقنعة ، غير أن مشايخنا[7] لم يعتمدوا على التعلّق بهذه الآية ، فأعرضنا عن ذكرها مخافة التطويل .

والمعقول[8] لنا في المسألة أنّ كلام الله تعالى لو كان مخلوقاً أو حادثاً كائناً بعد أن لم يكن لكان الأمر لا يخلو إمّا أن يكون حادثاً في ذات الله تعالى ، وإمّا أن يكون حادثاً في محل آخر[9] سوى ذاته تعالى ، وإما أن يكون حادثاً لا في محل ، ولا تصوّر لقسم رابع ، وهذه الأقسام كلها ممتنعة . وما يخطر بالبال وجوده إذا افتَنَّ في وجوده.وانقسم[10] إلى أقسام محصورة كل قسم منها ممتنع محال ، وجب[11] تفنيد[12] القضية باستحالة تحققه وامتناع وجوده ، إذ لو كان لكان على أحد[13] هذه الوجوه الممتنعة . والقول بوجود ما يثبت امتناعه قضاء على الدلائل[14] الأولية التي منها تُنتزع[15] العلوم الاستدلالية بالبطلان وشهادة عليها بخروجها عن كونها[16] من أسباب المعارف ، « والقول بهذا »[17] سوفسطائية . ودليل ماأنفذت[18] من القضية المطلقة بامتناع كل قسم من هذه الأقسام عَرْض كل قسم منها على دلائل العقول وشهادات المعارف ليظهر بذلك امتناع كل قسم منها على التفصيل ، فتتضح بذلك صحة ماادعيت ، فأقول ـ وبالله التوفيق ـ :

---

(١) ز: سورة . (٢) أز: ويجب . (٣) زك: ـ . (٤) تك: الشبهة . (٥) ت: القائم .
(٦) ز: فقلت . (٧) أت: + رحمهم الله . (٨) ز: ـ . (٩) زك: ـ . (١٠) ت: والقسم .
(١١) ز: ـ . (١٢) ك: تنفيذ . (١٣) ك: على الهامش . (١٤) ك: الدليل . (١٥) ز: تتنوع .
(١٦) ز: وكونها . (١٧) «...» زك: ـ . (١٨) ز: ابعدت .

« أما القسم »[1] الأول - وهو جواز حدوث[2] الكلام في ذات القديم جل وعلا - فبيِّن الفساد ظاهر الاستحالة[3] والامتناع ؛ ووجهه أن ذات الباري[4] قبل حلول الكلام الحادث فيه لا يخلو إمّا أن كان متعرّياً عن الكلام ، وإمّا أن لم يكن متعرّياً[5] ، « فإنْ لم يكن »[6] متعرّياً عنه كان موصوفاً به « في الأزل »[7] لاستحالة انعدام التعرّي عن الكلام بدون ٥ الكلام . وهذا هو الاعتراف بمذاهب الخصوم وانقياد للحق ورفض للخلاف . وإن[8] كان متعرّياً عن الكلام لكان « لا يخلو إمّا أن كان متعرياً عنه لذاته ، وإمّا أن كان متعرّياً عنه لمعنى قائم به لانعدام الواسطة بينهما . فإنْ كان[9] متعرّياً عن الكلام »[10] لذاته لم يُتصوّر حدوث الكلام مع وجود الذات الموجب للتعرّي عنه . ولا وجه إلى القول بانعدام الذات لوجوه : أحدها أنه قديم ، والعدم على القديم محال على ما مرّ . والثاني أن الذات لو انعدم ١٠ لاستحال حدوث الكلام في ذاتٍ منعدِم . والثالث أن حدوث الكلام في الذات لو كان ممتنعاً في حال وجود الذات لقيام ما يوجب تعرّي الذات عنه لصار[11] عدمُ الذات شرطاً لوجود الكلام فيه ، وهو محال ، لأن المحل شرط لوجود الشيء فيه ، ومن المحال اشتراط عدم شرط وجود الشيء لوجوده ؛ إذ القول بتعلّق وجود الشيء بانعدام شريطة وجوده مما لا يخفىٰ فساده[12] ، لأن انعدام شريطة وجوده شرطُ بقائه على العدم[13] ، ومن المحال جعل شرط ١٥ البقاء على العدم شرط الوجود ، فدلّ أن الذات / لو كان « متعرّياً عن الكلام لنفسه »[14] [٥٦ أ] لكان لا يُتصوّر حدوثه فيه . ولو كان الذات متعرّياً عن الكلام لمعنى لكان لا يتصوّر حدوثه فيه مع وجود ذلك المعنى ؛ لأن[15] ذلك[16] المعنى مادام باقياً كان الذات موصوفاً بالتعرّي عن الكلام ، « واتصافه بالتعرّي عن الكلام »[17] مع قيام الكلام به محال ، وكذا قيامه به مع ما يوجب التعرّي عنه محال ، ولا وجه إلى القول بانعدام المعنى الموجب لاتصافه بالتعرّي ٢٠ ليحدث الكلام حال عدمه ، لأن ذلك المعنى إن كان أزلياً فالعدم عليه[18] محال ، وإن كان محدَثاً والذات لا يَعرى عن ذلك المعنى وعن الكلام ، إذ لا واسطة بينهما وكلاهما محدثان ،

---

(١) «...» ت: على الهامش . (٢) ت: حديث . (٣) ت: الاستدلال . (٤) أت: + جل وعلا .
(٥) أت: - . (٦) «...» ت: - ، أ: على الهامش . (٧) زك: - . (٨) أت: فإن .
(٩) ك: على الهامش . (١٠) «...» ت: - . (١١) أت: لكان . (١٢) زك: امتناعه .
(١٣) زك: القدم . (١٤) «...» أ: فوق السطر . (١٥) ت: - . (١٦) ت: وذلك .
(١٧) «...» أ: على الهامش . (١٨) زك: إليه .

فإذاً كان الذات لا يخلو عن الحادث ، وما لا يخلو عن الحادث لا يسبقه ، وما لا يسبق الحادث حادث[1] . وبهذا عرفنا حدوث الأجسام ، وباستحالة حدوث الحوادث في القديم عرفنا حدوث الهيولي ، فكان القول بحدوث معنى في ذات الله تعالى مبطلاً القول بحدوث العالم والهيولي ، مصححاً القول بقدمها . وبهذا نبيّن فساد قول الكرّامية وإلحادهم وعدولهم عن الحق حيث[2] جوّزوا حدوث الكلام والتكوين وغيرهما « من الصفات »[3] في ذات الله[4] ، ٥ تعالى الله[5] عن ذلك علوّاً كبيراً[6] . ونبيّن ذلك بعد هذا في مسألة التكوين والمكوّن إن شاء الله تعالى .

وأما القسم الثاني - وهو القول بحدوث الكلام لا في محل - فهو أيضاً ممتنع ، لأن الكلام المُحدَث يستحيل أن يكون جوهراً ؛ لأن الكلام من قَبيل الصفات ، والصفة ما يتميز به الذات المتصف به عمّا لا اتصاف له به من الذوات ، والجوهر هو الممتاز[7] بالصفات عمّا ١٠ لا اتصاف[8] له بمثل تلك الصفة التي اتصف هو بها ، ولا يُمتاز به عمّا لم يتصف به[9] ، فكان الجوهر من قَبيل ما يتصف لا[10] من قبيل ما يتصف به غيره ، فكان القول بكون الكلام جسماً أو جوهراً محالاً ، وإذا لم يكن جوهراً كان عرضاً لانحصار المحدثات على هذين القسمين . ثم العرَض مما تقرّر[11] في أوائل الأدلة وبَدائه العقول استحالة قيامه بذاته غير ١٥ مفتقر إلى محل يقوم به ، حتى صار ذلك من[12] الآراء الزائفة[13] التي يتسارع أرباب العقول السليمة إلى الحكم بتسفيه من أجازه . ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بوجود حركة أو سكون أو افتراق أو شيء من الألوان أو رائحة أو طعم لا في محل . ولهذا اتفق جمهور العقلاء على نسبة الدهرية إلى الغباوة بتجويزهم الصورة متجردة عن محالّها ، وعلى إخراج ابن الرونـدي[14] في تجويزه وجود تكوين قائم لا في محل ، وأبي الهذيل في « تجويزه « وجود خطاب كن لا في ٢٠ محل ، والجُبّائي وابنه أبي[15] هاشم في «[16] تجويزهما »[17] وجود الإرادة[18] لا في محل عن

(١) أت: - . (٢) أت: وحيث . (٣) « ... » أت: - . (٤) ت: في ذات القديم ، أ: في ذات القديم تعالى .
(٥) زك: - . (٦) زك: عما يقول الظالمون علواً كبيراً . (٧) ز: المختار . (٨) زك: يضاف .
(٩) أ: ولا مايمتاز به عما لم يتصف به ، زك: ولا يمتاز بالجوهر ما يمتاز به عما لم يتصف به . (١٠) ز: - .
(١١) زك: ما ، ت: على ما . (١٢) ز: - . (١٣) أت: الذائعة . (١٤) ز: الراوندي .
(١٥) ت: أبو . (١٦) « تجويزه ... في » ز: - . (١٧) « وجود ... تجويزهما » ك: - .
(١٨) زك: إرادة .

استبهال المناظرة وعلى[1] تسفيههم ونسبتهم إلى العناد ، وتكليف هؤلاء الْفِرَق بين هذه الأغراض وبين ماتقدم ذكرها حيث جوزوا وجود[2] هذه لا في محل ولم يجوّزوا وجود تلك ، والحكم عليهم عند ظهور عجزهم عن الفرق بالتناقض وإبطال الدلائل والمعارف ، والله الموفق .

٥ على أنّ الكلام لو جاز وجوده لا في محل لم يكن ذاتٌ ما متكلماً به ، إذ ليس ذات[3] بأولى بالاتّصاف به من ذات[4] ، ويستحيل أن تصير الذوات[5] كلها متكلمة بكلام واحد . ولو جاز هذا لجاز أن تكون جميع الأجسام متحركة[6] بحركة واحدة ، ساكنة بسكون واحد ، وكذا هذا في السواد والبياض وجميع الأعراض ، مع[7] أنه لا يُشكِل « على أحد فساد قول من يقول : الله تعالى وجميع خلقه موصوفون بكلام واحد ، فكان »[8] عين ماهو صفة

١٠ الله[9] تعالى صفة الْمُحْدَثين ، وعين ماهو صفتهم[10] صفة الله تعالى . وكذا يستحيل ألاّ يصير ذات ما موصوفاً بالكلام الذي وجد[11] لا في محل لأن فيه[12] إخراج الكلام من أن يكون كلامَ الله[13] وإخراج ذات الله تعالى من أن يكون متكلماً آمراً ناهياً ، وهو كفر . على أن القول بكلام لا يكون ذاتٌ ما متكلماً به محال ، وكذا متكلم[14] ما من غير أن يكون له كلام ، وبالله التوفيق .

١٥ وأما القسم الثالث ـ وهو حدوث[15] الكلام في محل سوى ذات القديم ـ فمحال أيضاً ؛ لأن الكلام لو حدث في محل لكان المتكلم الآمر الناهي[16] المخبر ذلك المحل لا الله تعالى ، لأن الاسم المشتق عن الصفة يكون راجعاً إلى محل الصفة لا إلى محدثه ، والصفة تكون صفة لمحلها لا لمحدثها ؛ ألا ترى أن الميت والأعمى والأعور والأشلّ والأعرج والأسود والأبيض والحلو والمرّ والمتحرك والساكن محالٌ هذه الصفات لا موجدها ، ومَنْ وَصفَ مُوجدَ هذه

٢٠ الصفات بها تسارعَ الناس إلى إكفاره وقصدوا ضرب[17] علاوته وإتلاف مهجته ، فكذا هذا . ولهذا زعم أبو الهذيل العلاّف أنّ مَن خلقَ الله فيه الإيمان بطريق الجبر كان المؤمن هو

---

(١) ز: على . (٢) زك: ـ . (٣) ز: ـ . (٤) ز: ـ . (٥) ز: الذات . (٦) ز: متحرك .
(٧) ت: مع ما . (٨) «...» ت: ـ ، أ: على الهامش . (٩) ك: لله . (١٠) زك: وصفهم .
(١١) أت: هو وجد . (١٢) ز: لا فيه . (١٣) أزت: + تعالى . (١٤) ت: متكلماً .
(١٥) ت: وحدوث . (١٦) ز: والنهي . (١٧) زك: ـ .

الحل لا الله تعالى . وإذا كان الأمر كذلك عُلم أن الله تعالى لو خلق الكلام في محل لكان المتكلم ذلك الحل لا الله تعالى ، وظهر بهذا فساد الأقسام الثلاثة كلها .

[٥٦ ب] / فبعد ذلك إمّا أن يقال إنّ كلام الله[1] قائم بذاته[2] وهو متكلم آمرّ ناهٍ كما قال أهل الحق[3] ، وإمّا أن يُنكر أن يكون لله تعالى كلام وأمر ونهي وتبطل فرضية الإيمان والعبادات[4] وحظر الكفر والمعاصي لانعدام أمره ونهيه ، وهذا كفر ظاهر وضلال بيّن . ٥

ثم لو كان الأمر كذلك لكان الله تعالى بتعذيب من جَحَدَه وصدّ عن سبيله وسفكَ الدماء وأثار العَيث[5] والفساد ، معذِّباً من لم يرتكب مأثماً ولا اكتسب جريمة ، فيكون عندهم ظالماً لا عادلاً ، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

ثم هم بنفي الصفات يسمّون أنفسهم أهل توحيد[6] ، يعنون أنهم يُثبتون في الأزل موجوداً واحداً ، وقد[7] أبطلوا به عدل الله تعالى حيث صار معذِّباً من غير جريمة على ماقرّرت . وبإثبات قدرة تخليق الأفعال للعباد يسمّون أنفسهم أهل عدل ؛ لأن تخليق الأفعال لو كان من الله تعالى لكان معذِّباً لهم على فعله لا[8] على فعلهم ، وقد أبطلوا بهذا توحيد صانع العالم[9] ؛ إذ العالَم أعيان وأعراض ، وأكثر الأعراض التي هي الأفعال الاختيارية[10] لِمَا دبّ ودرج وجدّ لا بتخليق الله تعالى ، فكان العالَم مخلوقاً لله تعالى ولمن لا يُحصَون من الخالقين ، وهذا إبطال التوحيد . ولهذا قال أصحابنا[11] : إن المعتزلة يسمّون أنفسهم أهل عدل وتوحيد ، وقد أبطلوا عدلَهم بتوحيدهم وتوحيدَهم[12] بعدلهم . وهذا ظاهر بحمد الله[13] . ١٠ ١٥

ولهم على هذا القسم الأخير أسئلة كثيرة ، إذ هو مذهبهم كلهم . فأمّا القسم الأول فهو قول الكرّامية ، والقسم[14] الثاني مذهب أبي الهذيل العلاّف[15] وحده في خطاب كن خاصة[16] لا فيا وراءه من الكلام ، إلا[17] أن أكثر تلك الأسئلة يتوجّه على الأشعرية ٢٠

(١) زك : + تعالى . (٢) ك : قائم به . (٣) أت : + نصرهم الله . (٤) أت : العبادات والإيمان .
(٥) زك : العيب . (٦) أت : التوحيد . (٧) أت : فقد . (٨) ت : ـ . (٩) أت : ـ ، ز : الصانع العالم .
(١٠) ز : الاختيار . (١١) أت : + رحمهم الله . (١٢) ز : ـ . (١٣) أت : + تعالى .
(١٤) تأ : والقول . (١٥) ت زك : ـ . (١٦) ز : خاصية . (١٧) ز : الان .

لمساعدتهم المعتزلة في حدوث صفات الفعل ولا يتوجّه علينا ، فأعرضنا عن ذكرها وذكرنا ماهم علينا من الأسئلة .

فَمِن ذلك ماذكره أبو الحسين البصري ؛ فإنه حكى كلامَنا لا على ماسبق منا السَّوْق فزعم أنهم يقولون : لو أحدث الله[1] الكلام في محل لوجب أن يُشتق لذلك المحل من أخص أوصاف[2] الكلام أو من أعمّه فيوصف بأنه متكلم . ثم أجاب فقال : يقال[3] لهم : قولكم وجب أن يُشتق لمحل الكلام من الكلام اسمٌ ، مَن الذي يجب عليه أن يَشتق له ؟ فإن قالوا : الباري جلّ وعلا[4] ، « قلنا : الباري »[5] عندكم لا يجب عليه شيء . وإن قالوا : يجب على غيره أن يشتق لمحل الكلام « من الكلام »[6] اسماً ، قيل : عندك لا يجب على الناس شيء إلاّ بالسمع ، فأيّ سمع يقتضي وجوب[7] الاشتقاق على الناس ؟ على أن رائحة الكافور موجودة في الكافور ولم يُشتق لمحلها اسم .

هذا هو محصول كلامه وزبدة سؤاله . فنقول له : مَن رُزق أدنى لبّ وأُكرم بنَبْذ من العلم يسير عرف حَيْدَه[8] عن سَنَن الصواب والاشتغال بما يدل على غاية حيرته ونهاية إفلاسه ؛ فإنّ القائل له قال : أنا لاأتكلم بهذا اللفظ[9] بل أقول إنّ الكلام يُشتق منه اسم المتكلم بإجماع العقلاء ، والمشتق من الأسامي عن الصفات كان واقعاً على الذات الذي هو محلها دون مَن أحدثها ، واعتبر بما بينّا من الصفات والأعراض ، وكذا كانت الصفات صفات المحالّ دون فاعلها على مابينّا . فالعدول[10] عن هذا والتمسك بالوجوب ومَن يجب عليه أن يَشتق وبأيّ سبب يجب ، مغالطة باردة[11] وحيرة ظاهرة .

ويقال له : إذا خلق الله تعالى في محل سواداً[12] فمن الذي وجب عليه أن يسمّي المحل أسود ، وأي دليل ورد[13] في ذلك من دلائل السمع سوى الوضع الأصلي في اللسان أن الاسم المأخوذ من المعنى يكون واقعاً على الذات الحامل له ؟ فأي جواب أجاب به[14] فهو الجواب له .

---

(١) أت : + تعالى . (٢) أت : ـ . (٣) زك : ـ . (٤) زك : عز وجل .

(٥) «...» أ : على الهامش : جل وعلا ، ت : ـ . (٦) «...» أزك : ـ . (٧) ك : مكررة .

(٨) ز : عزمن حيده . (٩) زك : بهذه اللفظة ، أ : بهذه اللفظ . (١٠) أت : والعدول . (١١) زك : تارة .

(١٢) ز : سواد . (١٣) ت : ود . (١٤) ت : ـ .

وما ذكر أن الرائحة موجودة في الكافور ولم يُشتق لمحلها اسمٌ ، في غاية الفساد ؛ فإنّا نقول له[1] : إن الكلام يُشتق منه الاسم فيكون الاسم راجعاً إلى محله دون مُوجِده ، ولم نقل : كل معنى وُجد في محل[2] ينبغي أن يُشتق منه الاسم لا محالة ليلزمنا هذا السؤال ، بل قلنا : إذا اشتُق منه[3] اسم كان اسماً لحامله دون موجده ، وهذه لم يُشتق منها اسم .

ثم يقال له : لو كان الله تعالى أُعطي اسم المتكلم بتخليقه الكلام في محل لكان ينبغي أن يُعطى له اسم مشتق من الرائحة لإيجاده الرائحة في الكافور . وإذا لم يُعطَ له اسمٌ من ذلك فكذا لا يُعطى له اسمٌ من الكلام بإيجاده إيّاه في محل . فبأي جواب أجاب وفرّق فهو فَرقُنا وجوابنا .

ثم نقول : إنْ كان لم يُشتق للكافور من الرائحة الموجودة[4] فيه اسمٌ ، فالرائحة صفة الكافور[5] أم صفة موجدها[6] ، وهو الله تعالى[7] ؟

فإن قال : هي[8] صفة موجدها ، فكانت هي رائحة الله تعالى لا رائحة الكافور ، وأحد شَطْرَي[9] هذا الكلام كفر ، والثاني جحد الضروريات[10] .

وإن[11] قال : هي / صفة الكافور ، فنقول : فالكلام أيضاً ينبغي أن يكون صفة المحل فيكون كلام المحل لا كلام الله تعالى ؛ كرائحة الكافور وسواد الغراب وبياض الثلج[12] ونَتْن الجيفة ومرارة الخمر[13] ، وهذا بحمد الله[14] واضح . [٥٧ أ]

ومن جملة هذه الأسئلة ماذكره عبد الجبار الرازي ، وهو عندهم أعلم أهل نحلتهم ، فزعم أن الحيّ منّا إنما كان متكلماً لأنه فعَل الكلام لا لأن الكلام[15] قام به ، بدليل أن الكلام لا يحل جملةَ الحي فكان يجب أن يستحيل أن يكون متكلماً . قال : فإن كان[16] هلاّ كان كذلك بأن حلّ[17] في بعضه ؟ قال : فجوابنا أنه كان يجب أن يكون اللسان متكلماً دون الإنسان لأن الكلام ببعضه أخصّ . قال : وكان يجب ألاّ يكون الصادق بالصدق الإنسان ،

---

(١) زك : - . (٢) أت : المحل . (٣) ت : - . (٤) ت : الموجدة . (٥) أت : للكافور .
(٦) أت : لموجدها . (٧) ز : والله تعالى . (٨) أت : هو . (٩) ت : شرطي .
(١٠) أت : الضرورات . (١١) أ : فإن . (١٢) أت : الملح . (١٣) ز : الخمر . (١٤) أت : + تعالى .
(١٥) أت : لا لات الكلام . (١٦) زك : فإن قال . (١٧) زك : بأن حي .

ولا يتعلق الذم والمدح به . قال : وكان يجب أن يكون كل محل من اللسان متكلماً إن كان المتكلم ما حلّ به الكلام ، وكان يجب إذا كان كل حرف يختص[1] بمحل[2] منه ألاّ يستقر كون شيء[3] من ذلك متكلماً لأن الحرف الواحد لا يكون كلاماً . قال[4] : ويبيّن ذلك أنهم يقولون في المصروع إذا تكلم بحكمة : إن الجنّي يتكلم على لسانه لما اعتقدوا في ذلك القول أنه ٥ ليس من قِبَله . قال : وذلك يبطل قول من قال : إنما صار متكلماً لظهور الكلام منه ووجوده في لسانه .

هذا هو سؤاله في المسألة ، فنقول في جوابه ـ والله الموفق ـ : إنه جمع في كلامه أنواعاً[5] من الهذيان والمغالطة ، يظهر ذلك عند الكشف . من ذلك أنه قال إن الكلام لا يحلّ جملةَ الحي فكان[6] يجب أن يستحيل أن يكون كله متكلماً .

١٠ قلنا له : والكلام[7] لا يفعله جملة الحي ؛ فإنّ جلده وعظمه وأحشاءه وأمعاءه وأصابعه وأظفاره لا توصف بتحصيلها الكلام ، فكان يستحيل أن يكون كله متكلماً . ولَمّا جاز له أن يجعل كل الذات متكلماً وإن لم يفعل الكلام لِما[8] بينّا من هذه الأجزاء ـ مع أنّ المتكلم عنده فاعل الكلام ـ لماذا لا يجوز لخصمه أن يجعل كل الذات متكلماً وإنْ لم يقم الكلام بجميع أجزائه ، فيلزمه[9] عين ما ألزم خصمَه . والتعلق بما يقضي[10] ببطلان مذهبه حسب قضائه ١٥ ببطلان مذهب[11] خصمه ، ضَرْبٌ من السفه[12] وعدول عن سَنَن[13] المجادلة .

هذا هو الجواب الجدَلي ، وأما[14] حقيقة الجواب فهو[15] ما مرّ[16] في مسألة[17] الصفات من بيان الاختلاف بين قدماء أصحاب الصفات وبين[18] متأخريهم ؛ فإنّ عند القدماء : كل الذات « يكون موصوفاً [إن][19] وُجدت الصفة ببعضه لِما أنّ كل الذات »[20] جُعل شيئاً واحداً[21] بجعل جاعل[22] . وعند المتأخرين : الموصوف بالصفة الجزء الذي ٢٠ قامت به الصفة ، إلاّ أنهم يضمرون ذكر[23] ذلك الجزء عند وضوح المعنى بأن كانت العادة

---

(١) زك : مختص . (٢) أت : لحل . (٣) ز : الشيء . (٤) زك : ـ . (٥) ز : أنواع .
(٦) ز : فكان . (٧) أ : فالكلام . (٨) ك : ما . (٩) ز : فليلزمه . (١٠) ت : يقتضي .
(١١) ز : مذهبه . (١٢) ز : الصفة . (١٣) ز : سفل . (١٤) زك : فأما . (١٥) زك : ـ .
(١٦) زك : فما مر . (١٧) ك : من مسألة . (١٨) زك : ـ . (١٩) في الأصول : فان .
(٢٠) « ... » زك : ـ . (٢١) ز : واحد . (٢٢) ز : عاجل . (٢٣) أ : على الهامش .

جارية أنّ تلك الصفة لا توجد إلاّ بجزء مخصوص ، ولو كانت توجد بكل جزء لم يكن بد من ذكر ذلك الجزء على ما قررنا هناك ، كذا هذا .

ثم ما ذكر بعد هذا كله بناء على مذهبه أنّ الكلام هو الحروف المنظومة وأنه قائم باللسان ، وما ذكر أن الكلام لو وُجد بجزء من أجزاء اللسان ينبغي أن يكون المتكلم ذلك الجزء من اللسان « أو اللسان »[1] كله لأنه أخصّ[2] به منه بجميع البدن ، قد مرّ جوابه أنّ ٥ على أحد المذهبين كل البدن جُعل كشيء واحد[3] لا يتجزأ ، وجُعل كل معنى ترجع منفعته إلى كل البدن قائماً بكلّه[4] . وعلى المذهب الثاني اختص الجزء الذي هو محل الصفة بالاسم المشتق من الصفة . على أن هذا ممنوع ؛ فإنّ الكلام ليس بقائم باللسان على ما تبيّن ، وبهذا يُعرف بطلان ما ذكر أنه إذا كان كل حرف يختص بمخرج[5] على حدة ومحل مخصوص ، ينبغي ألاّ يستقر كون كل جزء من ذلك متكلماً لأن الحرف الواحد لا يكون كلاماً ؛ فإنّا ١٠ بيّنّا أن الكلام ليس هو الحروف[6] وليس بقائم باللسان ليمكن التعلّق بهذا .

ثم نقول « له : هذا الكلام »[7] ليس بلازم على خصمك لِما مرّ ، وهو عليك لازم جداً ؛ فإنّ مذهبك أنّ الكلام هو الحروف[8] المنظومة ، ولا بقاء للكلام عندك ؛ فإنك تقتفي آثار إمامك أبي هاشم الذي يقدمك يوم القيامة فيوردك النار ، ومن رأيه أنّ الكلام من قبيل مالا يبقى من الأعراض ، فإذاً عندك لا بقاء لشيء من هذه الحروف ، والحروف توجد على ١٥ التوالي والترادف ، لا وجود لِلام الحمد[9] وقت وجود الهمزة ، ولا وجود للهمزة وقت وجود اللام لاستحالة بقاء[10] الهمزة إلى وقت وجود اللّام ، وكذا هذا في اللام مع الحاء والحاء مع الميم والميم مع الدال ؛ فإذاً لا وجود في كل زمان إلاّ لحرف واحد ، والحرف الواحد لا يكون كلاماً عندك[11] ، ولا كلام[12] عندك إلاّ من جنس الحروف ؛ فإذاً وجود الكلام عندك غير متصوّر ، فكان[13] قولك : المتكلم مَن فعَل الكلام ـ ولا تصوّر لفعل الكلام / عندك ٢٠ [٥٧ ب] ولا تحقق لوجوده البتّة ـ ضرباً[14] من التجاهل .

---

(١) « ... » ز : ـ . (٢) ك : اختص . (٣) زك : ـ . (٤) أت : قائماً كله بكله . (٥) أت : لمخرج .
(٦) ز : الحرف . (٧) « ... » ز : ـ . (٨) ز : الحرف . (٩) ك : للام الجر . (١٠) ز : ـ .
(١١) ز : عند . (١٢) ت : كلاماً . (١٣) أت : وكان . (١٤) زك : ضرب .

ثم هذا منك إبطال للكلام[1] والصدق والكذب وما يتعلق بكل واحد منهما من الجزاء ، وإنكار أن يكون لله تعالى كلام وأمر ونهي ، وهو العناد الظاهر والسوفسطائية المحضة وإبطال الشرائع[2] والحظر والوجوب والإباحة . وهذا هو عاقبة من حاد عن سنن الصواب في دين الله تعالى وأعرض[3] عن الحجج[4] وتمسّك بما يميل إليه هواه ، نعوذ بالله من قول[5] هذا عقباه . ٥

ثم قيل له : لو كانت محالُّ الحروف من أجزاء اللسان مختلفة فلِمَ زعمتَ أنْ لا وجود للكلام وأنّ كل حرف وإن[6] لم يكن كلاماً[7] فلم زعمت أن مجموعها لا يكون كلاماً قائماً بمجموع أجزاء اللسان ؟

فإنْ قال : لأن كل فرد ليس بكلام فكذا الجملة ، وكذا فرد من أجزاء اللسان ليس بمحل للكلام ، فكذا الجملة . ١٠

فيقال له : ما أنكرت على من زعم أنْ لا وجود للعسكر[8] « لأن كل فرد من أفراده ليس بعسكر ، وجملة العسكر ليس بعسكر ولا مكان للعسكر لأن كل جزء من أجزائه الذي حلّ به رجل واحد ليس بعسكر »[9] ولا مكان للعسكر ؟ فإن التزم ظهرت مكابرته ، وإن لم يلتزم ناقض وأبطل كلامَه .

١٥ ثم الغرض[10] من هذا الفصل إبطال كلامه وإفساد ما ظنَّه دليلاً ، وإن لم يكن ذلك لازماً علينا[11] لبنائه إيّاه على أصله في مائية الكلام وفي محله[12] ، والله الموفق .

ومـا ذكر من قول الناس في كلام المصروع أن الجنّي يتكلم على لسانه ، دليل الإفلاس[13] ؛ فإن ذلك ليس بقول من يلزم الانقياد لقوله[14] ، والتعلق بمثله لا يجدي[15] نفعاً .

٢٠ « ثم نقول »[16] : إذا لم يكن لسان المصروع محلاً لقدرة الجنّي ومخلوقَ مالا قدرة له

---

(١) أت : الكلام . (٢) تأك : للشرائع . (٣) ت : وأعراض . (٤) ز : الحج . (٥) ز : - .
(٦) ز : إن . (٧) ك : له كلاماً ، ز : له كلام . (٨) أت : للعكس . (٩) « ... » زك : - .
(١٠) ز : - . (١١) أت : وإن لم يكن كذلك لأن ماعلينا . (١٢) ك : ومحله .
(١٣) أت : دليلاً لا فلاس . (١٤) أت : بقوله . (١٥) ز : لا يجد . (١٦) « ... » ك : على الهامش .

على ماهو خارج عن حيّز قدرته عندنا ، فلا يُتصوّر عندنا أن يكون ذلك الكلام فعلاً للجني .

ثم نقول : لو ثبت أنّ أحداً يقول ذلك ؛ يريد به أن الجنّي يُلقي في قلب المصروع شيئاً فيجري المصروع ذلك على لسانه ، فأضيف ذلك إلى الجني لكونه حاملاً للمصروع على إجراء ذلك على لسانه ؛ يحققه ما روي أنه ﷺ قال : (إن الملَك لَينطق على لسان عمر)[1] ، ولم يكن ذلك فعلاً للملك ، لأنه لو كان كذلك لم يكن لعمر[2] منَقَبة ، بل كان فعلاً لعمر[3] ، إلاّ أن الملك لمّا كان يُلقي ذلك في قلبه حتى أظهره عمر[4] بلسانه ، أضيف إلى الملك على طريق المجاز ، فكذا هذا . وقد رُوي في بعض الروايات أن الحق لينطق على لسان عمر ، وقيل إن[5] الحق هو الله تعالى ، وليس ذلك كلام[6] الله تعالى ، وهذا مما لا خفاء به ، وبالله المعونة .

ومن جملة هذه الأسئلة[7] ما ذكره بعض رؤسائهم أن الصفة إذا وُجدت في محل لا يمتنع اتّصافُ المحل بها ، كانت صفةً للمحل ، والاسم[8] المشتق كان اسماً للمحل كما في سائر الصفات والأعراض التي ذكرتم . وإذا وُجدت في محل يمتنع اتّصاف المحل بها ، ما كانت صفة للمحل وما كان الاسم المشتق منها اسماً له ، بل كانت صفةً لفاعلها[9] ، والاسم المشتق منها اسماً له لا للمحل ؛ فالكلام[10] إذا وُجد في الحيّ كان صفةً للحيّ ، والمتكلم به كان هو المحل ، لأن الحيّ لا يستحيل أن يكون متكلماً . فأما إذا وُجد في الجماد « وأنواع الموات »[11] « فقد كان صفة للفاعل ، والمتكلم به هو الفاعل ، لاستحالة كون الجماد »[12] والموات متكلماً .

فنقول في جوابه إن هذا تمويه محض « وهذيان ظاهر ؛ فإنّ القول بامتناع اتصاف المحل بصفة ما إنما يكون لامتناعه »[13] قبول[14] تلك الصفة واستحالة وجودها فيه . فأما إذا لم يستحل وجودُها فيه لم يستحل الاتصاف ولم يمتنع ، بل صار الاتصاف واستحقاق الاسم المشتق له[15] ثابتاً ضرورة ، وكل ما استحق الاسمَ وصارت الصفةُ صفةً[16] له كان ذلكَ له

---

(١) أت : + رضي الله عنه . (٢) أت : + رضي الله عنه . (٣) أت : + رضي الله عنه .
(٤) أت : + رضي الله عنه . (٥) ك : ـ . (٦) زك : بكلام . (٧) ت : الآلة . (٨) ك : أو الاسم .
(٩) زك : فاعلها . (١٠) أت : والكلام . (١١) « ... » أت : ـ . (١٢) « ... » ز : ـ .
(١٣) « ... » ز : ـ . (١٤) ز : قبل . (١٥) ك : ـ . (١٦) ز : والصفة .

لقبوله[1] الصفة . فلو لم يستحل قيام الكلام بالجماد ولم يمتنع « حصوله فيه لم يمتنع »[2] اتصافُه[3] البتةَ بل صار الاسم له مستحَقاً كاسم الأسود والأبيض والحي والميت لِما قبلَ هذه الصفات من الذوات .

ثم إن المتمسك بهذا النوع من السؤال ناقض أعظم أصل لهم ؛ فإنهم يزعمون في[4] مسألة ٥ خلق الأفعال أن الله تعالى لو كان هو الخالق لأفعال العباد لكان هو الكافر بخلق الكفر والزاني بخلق الزنا ، وإن كان « ما خلق »[5] فيه هذه الأفعالَ من أشخاص المتحَنين صالحاً للاتصاف بهذه الصفاتِ ، فلم[6] يكن استحقاقه الاسم المشتق من هذه الصفات[7] ممتنعاً . فإذاً[8] لم[9] يراعوا هذا الشرط بل أطلقوه إطلاقاً ، وعند[10] لزوم التناقض وتعذر الفَرْق بين هذه الصفات وبين ما قدّمنا ذكره من الصفات ، كالألوان والطعوم وغيرها من أنواع[11] ١٠ الأعراض ، تمسكوا بهذا النوع من التمويه ، / وكل ذلك[12] من نتائج الحيرة عند[13] العدول عن إتّباع الدليل وسلوك ما وضَح من السبيل . [٥٨ أ]

وكذا النائم[14] يتكلم بضربٍ من الكلام صحيحٍ ، ويقرأ آيات من القرآن على وجهها ، ولم يُعدّ ذلك فعلاً له لاستحالة وجود[15] الفعل المحكم المتقن ممّن لا علم له ، والنوم منافٍ للعلم ولم يعدّ أحد ذلك[16] كلامَ الله تعالى ، فدلّ أن ما قاله[17] باطل بإجماع العقلاء ، وثبت[18] ١٥ بما ذكرت دخول[19] وجود كلام الله[20] تعالى لو كان مخلوقاً في حيّز الامتناع لا متناع أقسامه التي ينقسم إليها لو كان محدَثاً ، وإذا بطل ذلك ثبت كونه[21] أزلياً كما ادّعينا نحن[22] والله الموفق .

ومعقول آخر لنا في المسألة أنه تعالى لو لم يكن في الأزل متكلماً لكان موصوفاً بضدٍ من أضداد الكلام كالسكوت والآفة ؛ لأن الحيّ الذي لا[23] يستحيل أن يكون متكلماً لم يتعرّ ٢٠ عنه لاقتضاء الذات التعرّي[24] ؛ إذ لو كان كذلك لما تُصوِّر الاتصاف بالكلام البتّة لاستحالة

(١) ت : لقبول . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) ز : ولم يمتنع اتصافه بل صار الاتصافه . (٤) ز : في خلق .
(٥) « ... » ك : على الهامش . (٦) زك : ولم . (٧) أزت : الصفة . (٨) زك : ـ . (٩) زك : ولم .
(١٠) ت : وعندهم . (١١) ك : ـ . (١٢) أت : ـ . (١٣) زك : وعند . (١٤) ك : العالم .
(١٥) أت : ـ . (١٦) زك : ذلك أحد . (١٧) أ: قابله . (١٨) أت : ويثبت .
(١٩) في الأصول : من دخول . (٢٠) ك : من وجود كلام ، ز : من كلام . (٢١) ز : كونه تعالى .
(٢٢) ز : ـ . (٢٣) زك : ـ . (٢٤) ك : المتعري .

التغيّر[1] على الذات وخروجه عن كونه مقتضياً ما كان يقتضيه في الأزل . فلو كان متعرّياً لكان لقيام ضد من أضداده به يمنع[2] ذلك قبوله الاتصاف بالكلام ؛ وهذا مُحال لأن الآفة كالخرس والطفولية وغيرهما على القديم ممتنعة ؛ إذ هي من أمارات الحدوث . وكذا السكوت[3] عنه في الأزل منتَفٍ ؛ فإنه لو كان ساكتاً في الأزل لكان لا يُتصوّر اتّصافه بالكلام البتّة ، لأنّ الأمر لا يخلو إمّا أن كان ساكتاً لذاته ، وإمّا أن كان ساكتاً لمعنى ، والاتصاف[4] بالكلام مع وجود ما يوجب اتصافه بالسكوت محال ممتنع ، والعدم على ما يوجب كونه ساكتاً محال ، ذاتاً كان أو معنى ، لما مرّ من إحالة العدم على القديم . وإذا[5] لم يكن في الأزل موصوفاً بضدٍ من أضداد الكلام ـ ولا يستحيل اتصاف الذات بالكلام ـ كان موصوفاً به ضرورةً ، إذ لا واسطة في حق ما يصح اتّصافُه بالكلام بين الكلام وأضداده ، فيستحيل[6] التعرّي . ولهذا كان تعرّي[7] الجواهر عن الأعراض على حسب ما يزعمه أهل الدهر مستحيلاً لِما مرّ من المعنى . ولو جاز التعرّي فيما نحن فيه لجاز[8] هناك وصحّ القول بقِدم العالَم ، وهو[9] باطل ، فكذا هذا . ولهذا لم يكن في الشاهد ما يصح اتّصافه بالكلام متعرّياً عنه إلاّ إذا وُجد ضدٌّ من أضداده قائماً به ، والله الموفق .

ومايوردون من أسئلة[10] على هذه الطريقة أنّ في الشاهد لا يتعرّى الحيّ عن كونه نائماً أو منتبهاً أو وَلوداً أو عقيماً أو متحركاً أو ساكناً ، ومع ذلك يتعرّى ذات القديم عنها كلها ، فكذا يجوز أن يتعرّى عن الكلام وأضداده في القدم[11] ، وإن كان التعرّي في الشاهد غير ثابت ، أسئلةٌ فاسدة غير متوجهة[12] على ماذكرنا ؛ فإنّا لم نَبْنِ[13] الكلام على إثبات استحالة التعرّي عن الضدّين في حق القديم لكون ذلك مستحيلاً في الشاهد ، بل قلنا إنّ ما لا يستحيل ثبوته على الذات لا ينتفي عنه إلاّ بثبوت ضدّه ، والكلام من هذا القبيل ، فلا ينتفي إلاّ بثبوت ضدّه ، وثبوت الضدّ عليه محال[14] . وفيما أَوْرَدُوا[15] من الأمثلة كانت الحال في الشاهد على نحو مابيّنّا فلم ينعدم أحدُهما[16] عن المحل إلاّ بثبوت ضده لجواز قبول

(1) ك : التفسير . (2) ز : يمتنع . (3) ز : السكون . (4) ز : ولا تصاف . (5) ز : واذ .
(6) زك : ويستحيل . (7) أ : لتعري . (8) زك : جاز . (9) زك : وهذا .
(10) ك : الأسئلة . (11) ت : القديم . (12) أت : متوجه . (13) زك : نبين . (14) ت : - .
(15) زك : أورد . (16) ت : لعدمها .

المحل كل ذلك . فأما القديم تعالى فيستحيل عليه تلك الأوصاف ، فانتفاء[1] كل ضد من ذلك كان[2] لاستحالة قبول القديم إيّاه لالوجود ضده ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه .

وما يزعمون أنّ الله تعالى لا يستحيل أن يوصف بكونه عادلاً ، ثم في الأزل كان غير موصوف به ، ولم[3] يلزم اتصافه بضده وهو الجور ، سؤال يُلزم الأشعرية[4] لمطابقتهم إيّاهم ٥ على انتفاء صفات الفعل في الأزل ، فأما علينا فغير[5] لازم لأنه[6] تعالى عندنا كان في الأزل « موصوفاً بالعدل . وكذا ما يزعمون أنه تعالى لو لم يكن في الأزل متفضّلاً لكان بخيلاً ، من هذا القبيل ؛ فإنه تعالى عندنا[7] كان في الأزل »[8] متفضلاً ، وإنما يتوجّه هذا[9] السؤال على الأشعرية .

وما يزعمون أنّ القادر على الكلام في الشاهد يتعرّى عن الكلام وأضداده في حال ١٠ ثبوت القدرة ، فشيء يبنونه على أصلهم في ادّعائهم سَبْق القدرة على المقدور ، فأما[10] عندنا فالقدرة على الكلام مقترنة بالكلام فلا يتصوّر التعرّي عنه مع وجوده ، وقبل وجود القدرة[11] كان ضد[12] من أضداد الكلام ثابتاً .

ثم يقال لهم[13] : هذا أيضاً على أصلكم فاسد ؛ فإنّ عندكم : القدرة على الكلام إن كانت منافية للآفة فهي غير منافية للسكوت ، بل الساكت عندكم قادر على الكلام ؛ وهذا لأن ١٥ القدرة على أحد المتضادّين عندكم لا تُضاد ضدّ مقدوره ، كما في قدرة الحركة والسكون[14] وقدرة[15] الكفر/ والإيمان وأشباه ذلك ، وبالله التوفيق . [٥٨ ب]

واعترض[16] أبو الحسين[17] البصري على هذه الطريقة فزعم أن الخرس والسكوت ليسا بضدّين للكلام ، إنما الخرس هو فساد آلة الكلام ، فلا[18] يكون ضداً للكلام[19] ، كالزَمانة ليست بضد للفعل[20] ، وبخروجه من أن يكون فاعلاً لم يلزم أن يكون زَمِناً . والسكوت

---

(١) ك: فانتفى . (٢) ز: لأن . (٣) أ: فلم . (٤) زك: الأشعري . (٥) ت: ـ .
(٦) أت: ـ . (٧) زك: وإنه عندنا . (٨) «...» ت: ـ ، زك: في الأزل كان . (٩) زك: ـ .
(١٠) زك: وأما . (١١) ز: وجوده لقدره . (١٢) زك: ضدا . (١٣) زك: ـ . (١٤) أ: والسكوت .
(١٥) ز: ـ . (١٦) ت: واعتراض . (١٧) أت: أبو الحسن . (١٨) ز: ـ .
(١٩) زك: ضد الكلام . (٢٠) ز: الفعل .

تركُ استعمال آلة الكلام[1] ، والله تعالى يستحيل عليه الآلة فيستحيل وصفه بأنه ساكت . قال : على أنّ عند[2] بعض أصحابنا يجوز وصف الله تعالى بأنه ساكت قبل أن يتكلم . وقد روي عن النبي ﷺ « أنه قال »[3] : (ماسكت عنه القرآن فهو عفو) .

والجواب[4] عن هذا الاعتراض أن يقال[5] : هل تقرّ أن الخرس ينافي الكلام ؟ فإذا قال : لا ، بانَ بهتُه وكُلّف أن يجوز اجتماع الكلام والخرس . وإن قال : هو ينافي الكلام ، ٥ فهذا هو الإقرار بكونهما متضادّين .

وكذا الزَّمانة عندنا ضدّ الفعل لما قررنا ، والاستشهاد بالزمانة إنما يستقيم له على الأشعرية لاعلينا . على أنه إن كان لا يُسمّى ضداً فلا شك أنه مانع ، فيمتنع وجودُ الكلام عند وجوده عمّن[6] لا يستحيل اتّصافه بالكلام ، وعند ارتفاعه وارتفاع السكوت يجب وجود الكلام على ماقررنا . ١٠

وكذا ماذكر أن السكوت ليس بضد للكلام « يجاب عنه »[7] بما ذكرنا[8] في فصل الخرس .

ثم يقال له : بم تنفصل ممّن يقول « لك إن الكلام »[9] هو استعمال آلة الكلام كما أن السكوت تَرْك استعمال آلة الكلام ، والخرس آفة في آلة[10] الكلام ، والله تعالى[11] يستحيل عليه الخرس أو السكوت[12] لاستحالة ثبوت الآلة له ؛ فكذا[13] يستحيل عليه الاتصاف ١٥ بالكلام لاستحالة كونه ذا آلة[14] ؟ وحيث جاز الاتصاف بالكلام مع استحالة الآلة دلّ أن الكلام ما كان كلاماً لأنه استعمال الآلة بالنطق ، بل لأنه معنى ينافي السكوت والآفة ، وكذا[15] الخرس ما كان خرَساً لأنه فساد في آلة النطق ، بل لأنه آفة منافية للكلام ، والسكوت ما كان سكوتاً لأنه تَرْك استعمال آلة الكلام ، بل لأنه معنى منافٍ للكلام ممّن يصح أن يوصف بالكلام ، فإذا كان الكلام بالآلة كان السكوت بالآلة ، والآلة من القرائن ٢٠

---

(١) زك : + في الكلام . (٢) ت : ـ . (٣) « ... » ز : على الهامش . (٤) زك : فيجاب .
(٥) زك : فيقال . (٦) أ : عن . (٧) « ... » أت : ـ . (٨) أت : ذكر . (٩) « ... » ز : مكرر .
(١٠) ز : الآلة . (١١) زك : سبحانه وتعالى . (١٢) أ : والسكوت . (١٣) زك : وكذا .
(١٤) أك : دالة . (١٥) زك : فكذا .

« الوجودية دون القرائن »[1] اللازمة . وإن كان الكلام لا بالآلة فكذا[2] كان السكوت لا بالآلة .

وكذا بِمَ تنفصل ممّن يقول : البصر صحة الآلة وكذا السمع ، فمن كان صحيح الآلة كان سميعاً بصيراً ، ومَنْ لا فَلا ، والله[3] يستحيل عليه الآلة فيستحيل أن يكون سميعاً بصيراً ٥ ويعتمد في ذلك مطلق[4] الوجود كما فعلت أنت ؟ فبأي[5] جواب أجبتَه[6] فهو جوابي لك ، والله الهادي .

وما ذُكر من بعض أصحابه[7] أن الله كان في الأزل ساكتاً عندهم ، فقد مرَّ ما يوجب بطلانه .

وما تعلّق به من الحديث فهو من الآحاد وردَ مخالفاً للدليل المعقول ، وما[8] ورد مورد ١٠ الآحاد لم يصحَ الاستدلال به في[9] الأبواب الاعتقادية وإن كان في حيّز الممكنات لأنه لا يوجب العلم ، فكيف يمكن قبوله مع مخالفته[10] الدليل المعقول ؟ فلا يقبل ولا يعتقد ظاهره بل يُرَد أو يُحمل على أن المراد منه ترك الذكر بطريق المجاز ، والله الموفق .

وزعم أبو الحسين[11] أيضاً أنّ عندنا يستحيل اتصافه بالكلام في الأزل ، فخلوُّه[12] عنه[13] لا يكون موجِباً اتّصافه بضد من أضداده كما في سائر ما يستحيل أن يتصف به ١٥ كالألوان والأكوان .

وهذا منه قَصْدُ التمويه على الضَعَفة من أصحابه أو غَفْلةٌ عن محل الإلزام . وإنما قلنا ذلك لأن المتقرر[14] في العقول أنّ الخلوّ إذا كان لاستحالة[15] اتصاف الذات بالصفة جاز الخلو عنه وعن أضداده ، فأمّا إذا كان لاستحالة وجود الصفة ـ مع أن الاستحالة[16] في قبول الذات الاتصاف[17] به ـ لن[18] يكون ذلك إلاّ لوجود[19] ضدّ من أضداده ، واستحالة وجود

---

(١) «...» أت : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) زك : + تعالى . (٤) ز : ـ . (٥) ك : فأي .
(٦) زك : أجبت . (٧) زك : أصحابنا . (٨) ز : ـ . (٩) ز : من . (١٠) أت : مخالفة .
(١١) أت : أبو الحسن . (١٢) ز : لخلوه . (١٣) أت : منه . (١٤) زك : المنفرد .
(١٥) زك : لاستحال . (١٦) أ : لااستحالة ، ز : لاستحالة . (١٧) أت : لاتصاف .
(١٨) ز : أن . (١٩) أت : موجود .

الكلام في الأزل ما كان لاستحالة اتصاف الذات به ، إذ لو كان الذات في الأزل مستحيل[1] الاتصاف به لن يصير جائزَ الاتصاف به[2] إلا بتغيّر الذات لامتناع صيرورة الذات ممكن الاتصاف بعدما كان مستحيل[3] الاتصاف به من غير تغيّر في الذات ، والتغيّر على القديم محال ، فدل على[4] أن الذات كان في الأزل ممكن الاتصاف به[5] فلو لم يكن متصفاً به كان متصفاً بضده على ما قررنا وبطل[6] كلامه ، وبالله التوفيق[7] . ٥

ودليل آخر أن كلامه تعالى لو كان حادثاً[8] لكان مستحيل البقاء ، إذ هو عرَض . وأبو هاشم ساعدنا على ذلك في الكلام ، والكعبي في الأعراض كلها . والجبّائي وإن أجاز[9] بقاء الكلام ، إلاّ أنا نقيم الدلالة[10] على استحالة ذلك في مسألة الاستطاعة إن شاء الله[11] .

وإذا ثبت[12] استحالة البقاء فما نزل من القرآن على النبي محمد ﷺ انعدم لاستحالة بقائه ، فلم يبقَ اليومَ لله تعالى كلامٌ ولا أمر ولا نهي[13] وبطلت الشرائع . وبقاء ما ثبت من ١٠ الشرائع عندنا بأمر النبي عليه السلام[14] ونهيه مع انعدام كلامه / لكونه عرَضاً ، إنما كان لأن [٥٩ أ] أمره ونهيه كانا[15] مُظهرَيْن لأمر الله تعالى ونهيه ، دالَّين عليهما ، وكان ذلك منه[16] ثابتاً عن الله تعالى على ما قال تعالى : ﴿ وما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴾ وقال : ﴿ وَمَا آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه ﴾ الآية[17] ، فبقي الحكم لبقاء أمر الله[18] ونهيه ، وكذا[19] بقاء ما يلزم بأوامر الآباء والسادة لأن وجوب ذلك لإيجاب الله تعالى ، وذلك باق ؛ ألا ترى أن هؤلاء لو أمروا[20] ١٥ بالمعاصي لا يلزم طاعتهم .

وما يقوله[21] المعتزلة للتخلص[22] عن هذا الإلزام إن كلام الله[23] تعالى وأوامره ونواهيه[24] ، وإنْ انعدمت ، بقيت الشرائع لبقاء الإجماع على تلك الشرائع ، كلام باطل ؛ لأن الإجماع كان حجة بالقرآن فيبطل بانعدام الكلام والأمر به . وعرف بهذا أن مآل

---

(١) أزت: يستحيل . (٢) زك: - . (٣) زك: يستحيل . (٤) زك: - . (٥) ك: - .
(٦) زك: بطل . (٧) زك: المعونة . (٨) زك: حدثا . (٩) ز: جاز .
(١٠) ز: الأنا نقو للدلالة . (١١) زك: + تعالى . (١٢) ت: أثبت . (١٣) ز:ولا أمر نهي .
(١٤) زك: ﷺ . (١٥) زك: كان . (١٦) زك: + ﷺ . (١٧) زك: - . (١٨) أزت : + تعالى .
(١٩) أت: وكذلك . (٢٠) أت: أمرونا . (٢١) زك: يقول . (٢٢) ك: للتخليص .
(٢٣) زك: إن كان الله . (٢٤) ز: ونهيه .

مذاهب المعتزلة هو السعي في إبطال الشرائع ورفع الدين ورفع الملّة الحنيفية[1] ،نعوذ بالله من قول هذا عقباه .

ووراء هذه الطرق طرق أخر معقولة[2] راجعة إلى لطيف الكلام ، ذكرناها في تصنيف لنا في هذه المسألة على الانفراد[3] ، تركْنا ذكرَها هنا[4] لئلا يطول ، والله الموفق .

٥ وأما[5] الشبهات اللاتي تعلّقوا بها فنقول : قولُهم[6] إن التسوية في الأجناس بين الشاهد والغائب ثابتة في العقول ، مقدمة كلّية صادقة مسلّمة ، غير أنّ ما ذكروا من المقدمة الثانية الجزئية ـ وهي أن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات ـ مقدّمة ممنوعة مجحودة وقع النزاع فيها بين المتكلمين ؛ فذهب عبد الله بن سعيد القطّان المعروف بابن كلاّب من متقدّمي أهل السنّة وأئمتهم في الكلام ، وأبو العباس القلانسي من متكلمي أهل ١٠ الحديث إلى أن كلام العباد من جنس الحروف والأصوات[7] ، فيلزمها[8] هذه الشبهة من حيث الظاهر ؛ غير أنها يقولان إن الكلام في الشاهد وإنْ كان لا ينفصل عن الحروف والأصوات ، ولكن ما كان كلاماً لأنه حرف أو صوت[9] ، بل لأنه صفة منافية للسكوت[10] والآفة . وهؤلاء يثبتون أضداد[11] الكلام من السكوت والآفات المانعة عنه في محل حصول الحروف والأصوات ، وهو اللسان واللهوات والحلق والشفتان ، فكان[12] عندهم : الكلام هو ١٥ المعنى المنافي للسكوت والآفة ، لا الصوت ، وإنْ كان لا حصول لهذا المعنى في الشاهد إلاّ بالصوت ، فكان اقتران الصوت به[13] على سبيل أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة . هذا كما أن العلم في الشاهد وإن كان لا يُتصوّر حصوله إلاّ مقترناً « بما هو »[14] من جنس الضمائر والاعتقادات ، ولكن لم يكن[15] علماً لأنه ضمير أو اعتقاد ، بل لأنه تبيُّن المعلوم على ما هو به ، أو صفة يصير الذات بها عالماً[16] ، أو معنى يتجلّى له به المعلوم « على ما هو به »[17] ، ٢٠ أمكن إثباته في الغائب بدون الضمير والاعتقاد ، فكذا هذا . وإنما يجب التسوية بين الشاهد

---

(١) أت : الحنيفة . (٢) زك : ـ . (٣) ز : انفراد . (٤) زك : ههنا . (٥) ك : فأما .

(٦) أت : فنقول لهم . (٧) زك : + وكلام الله ليس من جنس الحروف والأصوات . (٨) ز : فيلزمها .

(٩) أت : صوت أو حرف . (١٠) زك : السكوت . (١١) أ : أضدادهم . (١٢) أت ز : وكان .

(١٣) ز : ـ . (١٤) « ... » ز : ـ . (١٥) في الأصول : ولكن لما لم يكن . (١٦) ز : عالمة .

(١٧) « ... » زك : ـ .

والغائب في حقائق المعاني والعلل دون الأوصاف الوجودية ، فكان حلُّ الشبهة على قول هؤلاء على هذا الوجه .

وقال الآخرون : الكلام هو المعنى القائم بذات المتكلم ، وهو المعنى الذي يدبّره المتكلم في نفسه ويعبّر عنه بهذه الألفاظ المتركبة من الحروف . إلى هذا ذهب ابن الرونـدي[1] وأبو عيسى الورّاق وأبو الحسن الأشعري ، وهو اختيار الشيخ [أبي][2] منصور الماتريدي رحمه الله ، وهو الصحيح المعوّل عليه .

وهؤلاء يجعلون الخرس والسكوت والآفة[3] : الإمساك عن الفكرة ، والسهو والافة من الطفولية والبهيمية[4] التي تمنع من تصوّر المعنى في النفس . ويقولون إن[5] هذه العبارات ليس بكلام ، وإجراؤها على اللسان ليس بتكلُّم ، بل هي[6] عبارات عن الكلام ، والكلام هو ما يتأدّى[7] بهذه الحروف ، وهو المعنى القائم بالنفس ، غير أن هذه العبارات تسمّى كلاماً لدلالتها على الكلام ، ولأن الوقوف على الكلام لا يمكن قط لغير المتكلم من المخلوقين إلاّ بها ، فأطلق عليها اسم ماهو مدلولها ، كما يُطلق اسم العلم والقدرة[8] على آثارهما .

ثم إن[9] الدليل على أن[10] الكلام ما بيّنّا قولُ الله تعالى خبراً عن اليهود لعنهم الله : ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلا يُعَذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ أي يقولون في قلوبهم[11] : لولا يعذبنا الله بما نقول للنبي محمد[12] ﷺ من الشتم في تحيّتنا إيّاه ، وقال تعالى : ﴿ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ ﴾ يعني[13] من الكلام في قلوبهم لأنهم كانوا يقولون في قلوبهم : ﴿ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا ﴾ ، وقال تعالى خبراً عن يوسف عليه السلام : ﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَاناً وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ ، هو ، والله أعلم ، إنما قال هذا في نفسه .

والدليل عليه[14] قول الأعور الشنّي :

---

(١) ز : ابن الراوندي . (٢) في الأصول : أبو . (٣) ز : والآفات . (٤) أت : عن الطفولية البهيمة .
(٥) ت : ـ . (٦) أزت : هو . (٧) زك : تأدى . (٨) زك : القدرة والعلم . (٩) أت : ـ .
(١٠) أت : ـ . (١١) ز : أنفسهم . (١٢) زك : نقول لمحمد . (١٣) أت : معنى .
(١٤) أزت : ـ .

. ألم ترَ مفتاح الفؤاد لسانَه إذا هو أبدى ما يقول من الفم

أي أبدى من الفم ما يقول الفؤاد . وقول الأخطل :

/ إنّ الكلام من الفؤاد[1] وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلا [٥٩ ب]

وفي رواية : إن الكلام لَفي الفؤاد . ونظائر هذا في كلام العرب كثيرة ، وفي القدْر
٥ الذي أوردْنا كفاية لمن يُنصف ولا يكابر .

والمعقول يدلّ على ذلك ، وهو أن الأصوات والحروف الجارية على اللسان ، ما جُعل منها دليلاً[2] على المعاني الثابتة في النفوس يُعدّ[3] كلاماً ، وما لم يُجعل منها دليلاً عليها لم يعدّ كلاماً . وكل عبارة أو لفظ حصل في محل لم يكن دليلاً على ما في الضمير لم يتعلق به حكم وعُدّ هذياناً في نفسه ، فدلّ أنها وُضعت لإظهار الكلام ، لا أن تكون هي معبّرة لأنفسها .

١٠ ولا يقال : إنّ ما[4] تذكرونه صفة العلم لا صفة[5] الكلام لِما مرّ بالدلائل أنه كلام ، وليس من ضرورة كونه حاصلاً في محل العلم ـ وهو القلب في الشاهد ـ أن يكون علماً ؛ ألا يرى أن الإرادة في الشاهد صفة القلب وليست بعلم .

وبالوقوف على هذه الجملة يُعرف[6] أن ما[7] ذكرنا من ادّعائهم كون الكلام في الشاهد من جنس الحروف مقدّمةٌ كاذبة مجحودة ، فكانت النتيجة الخارجة عنها كاذبة ، والله
١٥ الموفق .

ثم نشتغل بتصوير المسألة بيننا وبين الخصوم في القرآن ليتبيّن[8] بذلك اندفاع أكثر أسئلتهم التي يموّهون بها على الضعفة ، فنقول : إن كلام الله تعالى صفة قائمة بذات الله تعالى ليست من جنس الحروف والأصوات ، وهو[9] صفة واحدة ، وهو أمرٌ « بما أمر »[10] به ، نَهْي عمّا نهي عنه ، خبر عما أخبر عنه[11] ، وهو صفة أزلية . ثم هذه العبارات العربية أو
٢٠ العبرية أو السورية عبارات عنه وهو يتأدّى بها ، وهذه العبارات حروف وأصوات وهي

---

(١) ز : والفؤاد . (٢) ز : دليل . (٣) أت : عدّ . (٤) ت زك : إنما . (٥) أت : لأن صفة .
(٦) ك : على الهامش . (٧) ز : إنما . (٨) ز : يتبين . (٩) أت : وهي . (١٠) « ... » ز : - .
(١١) أت : أخبر به عنه .

محدثة مخلوقة في محالّها[1] ، دلالات على الكلام الذي هو الصفة الأزلية لله تعالى ، لها[2] أبعاض وأجزاء وأنصاف وأعشار وغير ذلك ، وهي في أنفسها مختلفة ، وكلام الله تعالى واحد ليس بمتجزّئ ولا بمختلف ولا بعربي « ولا بعبري »[3] ولا بسوري[4] ، كما أن ذات الله تعالى واحد ويُسمى بتسميات كثيرة وبألسنة مختلفة ، وتلك الألفاظ التي[5] هي تسميات له متبعّضة متجزّئة[6] ، وذاته[7] تعالى عن كل[8] ذلك منزّه لا يوصف بالتعدّد ولا بالاختلاف ولا بالتجزّؤ ولا بالتبعّض[9] ، فإذا قيل : الله[10] ، فهذه التسمية عربية ، وله بكل لسان تسمية . ثم قولنا : الله ، حروف وأصوات وهي مخلوقة ، والهمزة منها ربعها وهي مع إحدى[11] اللامين نصفها ، وهي مع اللامين ثلاثة أرباعها ، وهي مع الهاء كلها[12] ، فكذا الكلام الذي هو صفة الله تعالى مع هذه الألفاظ الدالّة عليه ، والعبارات[13] التي يتأدّى هو بها هذا سبيله . وهذه الألفاظ تسمّى قرآناً وكلام الله[14] لتأدّي كلام الله تعالى بها ، وهي في أنفسها مخلوقة ، والكلام الذي هو صفة الله تعالى ليس بمخلوق .

ومشايخنا[15] من أئمة سمرقند الذين جمعوا[16] بين علم الأصول والفروع كانت عبارتهم في هذا أن يقولوا : القرآن كلام الله[17] وصفته ، وكلام الله[18] غير مخلوق وكذا صفته[19] . ولا يقولون على الإطلاق إن القرآن ليس بمخلوق[20] لئلا[21] يسبق إلى وهم السامع أنّ هذه العبارات المتركبة من الحروف والأصوات ليست بمخلوقة كما يقوله الحنابلة . ويقولون إن القرآن مكتوب في مصاحفنا ، مقروء بألسنتنا ، محفوظ في[22] صدورنا ، غيرُ حالّ فيها . أي الكتابة الدالّة عليه في مصاحفنا ، والقراءة الدالّة عليه في ألسنتنا ، وحفظ الألفاظ الدالّة عليه في صدورنا ، لا ذاتُه ؛ كما يقال : الله تعالى مذكور بألسنتنا ، معبود في محاريبنا ، وهو مكتوب على هذه الكاغدة ، ولم يُرَد بذلك[23] حلولُ ذاته في الألسنة والمحاريب

---

(١) زك : محلها . (٢) أت : ـ . (٣) « ... » زك : ـ . (٤) أت : سوري . (٥) زك : ـ .
(٦) ز : متجزئ . (٧) ز : ذاته ، ك : فإنه . (٨) زك : ـ . (٩) ز : وبالتبعض ، ك : والتبعض .
(١٠) أت : + تعالى . (١١) ك : أحد ، ز : الماء . (١٢) ز : كليها . (١٣) أت ز : والعبارة .
(١٤) أت : + تعالى . (١٥) أت : + رحمهم الله . (١٦) أت : يجمعوا . (١٧) أت : + تعالى .
(١٨) أت : + تعالى . (١٩) ك : وصفه . (٢٠) أت : غير مخلوق . (٢١) أت : كيلا .
(٢٢) ك : ـ . (٢٣) أت : به .

والكاغدة ، بل وجود ذكره وعبادته وكتابة العبارات الدالّة على ذاته ، دون ذاته ، فكذا هذا .

وجملة الجواب أنّ هذه العبارات مخلوقة ، وهي دلالات على المعاني اللغوية والأشخاص وأحوالها ، كشخص[1] فرعون وغرقه وما تفوّه به ، ويوسف[2] وإخوته عليهم
٥ السلام وإلقائهم إيّاه في الجب وغير ذلك ، وهذا كله مخلوق . وهي أيضاً دلالات على ذكر الله تعالى إيّاها وإخباره عنها وأمره[3] بما أمَر ونهيه عمّا نهى ، وذلك هو المعني بكلامه وهو المتنازَع فيه . هذا هو تلخيص المذهب[4] .

ثم المعتزلة لا يثبتون هذه[5] الصفة القائمة بذات الله[6] لاستحالة قيام صفة[7] بذات الله تعالى عندهم ؛ فكانت المسألة في الحقيقة عين[8] مسألة الصفات . ثم اضطروا ، إذ[9] لم يمكنهم
١٠ إثبات صفة قائمة بالذات تصير الألفاظ عباراتٍ عنها تسويةً بين الشاهد والغائب[10] ، إلى جعل عين هذه الألفاظ والعبارات / كلاماً « من غير »[11] أن تكون هي دلالاتٍ[12] على [٦٠ أ] المعنى القائم بالذات ، فخالفوا[13] الشاهد ، ثم ادّعوا علينا مخالفته وارتكبوا المحال ؛ فإنّ العبارة قط لا تكون معتبَرة إذا لم تكن دالّة[14] على معنى قائم بالنفس ، وهم جعلوها معتبرة ، وهو خلاف المعقول ؛ ألا يرى أنّ في الشاهد لو أجرى[15] ذات صفة الأمر والنهي والخبر على
١٥ اللسان وثبت لنا بالدليل الضروري أنْ ليس في نفس[16] المُجري معنى الأمر والنهي والخبر وليست هذه الألفاظ بأداء لتلك المعاني ولا بعبارة عنها ، أنّ ذلك لم يُعدّ كلاماً ولا أمراً[17] ولا نهياً ولا خبراً ، ولا يُعتقد وجوب ما يتناوله لفظ[18] الأمر ولا حرمةُ ما يتناوله لفظ[19] النهي ولا ثبوت ما يتناوله لفظ[20] الخبر ؟ فلو كان الأمر على ما زعمت المعتزلة من استحالة قيام الكلام بالذات ووجود هذه الحروف والأصوات في محل من غير أن يكون شيء[21] منها
٢٠ دليلاً على صفة قائمة بذات الله تعالى ، وإيجاب وحظر هما صفتاه ، لم تكن هذه الحروف

---

(١) ز: شخص . (٢) ز: ويوصف . (٣) أ: فامره . (٤) ز: على الهامش . (٥) ز: ـ .
(٦) أت ز: + تعالى . (٧) زك: ـ . (٨) زك: غير . (٩) أت: إذا .
(١٠) أت: بين الغائب والشاهد . (١١) «...» ز: ـ . (١٢) زك: دلالة . (١٣) أت: كلمة غير مقروءة .
(١٤) زك: دلالة . (١٥) زك: جرى . (١٦) ت: نفي . (١٧) ز: آمر . (١٨) زك: لفظة .
(١٩) زك : لفظة . (٢٠) زك: لفظة . (٢١) ت: شيئاً .

البتّة كلاماً ولا وجب بها شيء ولا حُظر بها فعل وتعطلت الشرائع بأسرها . فالقائل بها منسلخ عن الدين ، بل[1] عن الأديان السماوية ، ملتحق بالدهرية والمعطلة ، والحمد لله الذي عصمنا عن الوقوع بمثله بمَنّه وفضله .

وما شنّع علينا بعض أغبيائهم أنكم تقولون : لم ينزل القرآن على محمد ﷺ لأن الصفة لاتزايل[2] الموصوف ، مردود عليهم ؛ لأن جعفر بن حرب وجعفر بن مبشّر والكعبي ٥ يزعمون أن كلام الله[3] في اللوح المحفوظ ، والمنزّل عبارات دالّة عليه على حسب ما نقوله[4] نحن ، غير أنهم يقولون إن[5] هذه العبارات مؤدّية ما[6] في اللوح المحفوظ ، ونحن نقول : هي مؤدّية ما قام بالذات من الصفة .

فأمّا ما يقوله الإسكافي والجبائي وعامة المعتزلة أن عين ما يَقرأ واحدٌ منّا هو كلام الله تعالى وفعله ، فهو فاسد ؛ لأن القارئ يقرأ باختياره وهو فعله ، حتى إنه يثاب عليه ، ١٠ فلو كان هذا فعل الله تعالى لكان فعلاً لفاعلَيْن[7] وكلاماً لمتكلمَيْن[8] . فصاروا بدعواهم[9] أنه فعل فاعلَيْن مناقضين ، لأنهم يزعمون أنه محال أن يكون فعلٌ ما فعلَ الفاعلَيْن[10] ، ومقدورٌ ما مقدورَ القادرَيْن[11] ، ولهذا أنكروا أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . وبجعلهم إيّاه كلاماً لمتكلمَيْن صاروا خارجين عن إجماع العقلاء لأن أحداً[12] لم يستجز أن يكون كلامٌ واحد وصفاً لمتكلمَيْن[13] يصيران به متكلمين ، فأبطلوا[14] بهذا ما جعلوه أصلاً في مسألة ١٥ خلق الأفعال ؛ فإنهم يعدّون كون شيء فعلاً لفاعلين محالاً قياساً على استحالة كون كلام كلاماً لمتكلمين[15] .

فإن[16] قالوا إنّ هذه القراءة الحاصلة من العبد بعد أن لم تكن تقرئته[17] واختياره[18] وقصده إلى تحصيله ، ليس بفعل للعبد[19] وليس بكلام له ، فقد سدّوا على أنفسهم طريق[20]

---

(١) أت : ـ . (٢) أت : لانزال . (٣) ت أك : + تعالى . (٤) زك : يقولونه . (٥) ك : ـ .
(٦) ز : ـ . (٧) ز : فعل الفاعلين . (٨) ز : المتكلمين . (٩) زك : بدعوتهم .
(١٠) زك : فعل ما لفاعلين . (١١) زك : ومقدور ما لقادرين . (١٢) ز : أحد . (١٣) ز : للمتكلمين .
(١٤) زك : وأبطلوا . (١٥) ت : استحالة كونه كلا ما لمتكلمين ، ز : للمتكلمين . (١٦) زك : وان .
(١٧) هكذا رجّحنا قراءتها ، ولقد جاءت في أت : تقويته وفي ك : تقوية ، وفي ز : يفوته . (١٨) ز : اختياره .
(١٩) زك : العبد . (٢٠) زك : طرق .

إثبات الفعل للعباد ووافقوا جهماً في الجبر مع عدّهم ذلك كفراً[1] محضاً زائداً[2] رتبته على رتبة تشبيه[3] الله تعالى بخلقه على ما حكوا عن أبي الهذيل العلاّف رئيسهم أنه كان يقول : الجبرة شرّ من المشبّهة .

وإن زعموا أنه فعل العبد وكلامه وليس بكلام الله تعالى ، فقد تركوا مذهبهم وقيل ٥ لهم : فكلام الله[4] إذن ما هو ؟ ولا سبيل لهم[5] إلى إثباته وتصوّره[6] .

وأراد أبو الحسين البصري الانفصال عن هذا الكلام فزعم أن اللغة العربية تقتضي إضافة الكلام إلى أول من تكلم به على سبيل الحقيقة ؛ ألا يرى أنّا إذا سمعنا كلام النبي ﷺ من بعض الرواة قال أهل اللغة إنّ[7] هذا كلام النبي عليه السلام[8] فيضيفونه إلى أول من تكلم به ؟ فكذلك[9] إذا تلا الواحد منّا القرآن وجب[10] أن يقول : هذا كلام الله تعالى ، بمعنى ١٠ أنّ الله تعالى أول من تكلم به ، والناس يتلونه ويحتذون عليه .

قال الشيخ الإمام الأستاذ[11] أبو المعين رضي الله عنه[12] : حكيت السؤال بلفظه لتعلموا مبلغ علم من هو عندهم وارث علوم أسلافهم والزائد على مَن سبَقَه منهم ، الواقف على ما غفل عنه سلفُه[13] لجودة قريحته وقوة خاطره وغزارة علمه . ثم مَن تأمل ما ألزمتُه عرف أن هذا ليس بانفصال عنه لما مرّ أنّ هذا لا يخلو من الأوجه الثلاثة على نحو ما قسّمنا[14] ١٥ وأبطلنا كل قسم . ثم اعتبار هذا بما اعتبر من كلام النبي عليه السلام[15] دليل أنه يعتقد أن هذا ليس بكلام الله تعالى ، بل كلام الله تعالى وُجد ثم تلاشى ككلام النبي ﷺ لاستوائهما عنده في كونهما عرَضين يستحيل عليهما البقاء . وبيِّنٌ أن المراد بقولهم : هو كلام الله[16] أي الله تعالى هو الذي سبق إليه فتكلم بهذا اللفظ وعلى[17] هذا النظم ثم انعدم ذلك فيتكلم المتكلم بمثل[18] ذلك « لا بعين ذلك »[19] كما في كلام / النبي ﷺ ، وهذا هو الحكم في كل [٦٠ ب] ٢٠ قصيدة وخطبة ورسالة أنّ المنشئ هو الذي تولّى ذلك النظم[20] ثم ذهب وتلاشى وفَنِيتْ صفاتُه ، ومن ينشد تلك القصيدة أو يقرأ[21] تلك الخطبة والرسالة ينشد ويقرأ على ذلك

(١) ت : كفر . (٢) ت : زائد . (٣) ز : تشبهه . (٤) أزت : + تعالى . (٥) أزت : - .
(٦) أت : وتصويره . (٧) أت : - . (٨) زك : ﷺ . (٩) زك : وكذلك . (١٠) أت : يوجب .
(١١) زك : - . (١٢) أت : رحمه الله . (١٣) ت : سلفهم . (١٤) ز : + وإبطال كل قسم .
(١٥) زك : ﷺ . (١٦) ت زك : + تعالى . (١٧) زك : على . (١٨) زك : مثل .
(١٩) « ... » ز : - . (٢٠) أت ز : - . (٢١) ز : يقر .

النظم فيكون متكلماً بمثل ما تكلم به الناظم الأول ، لا أن يكون ذلك حقيقةَ كلام الناظم الأول بإجماع العقلاء ، خصوصاً هذا المعترض ؛ فإنّ من مذهبه القولَ باستحالة بقاء كلام الله « وكل كلام »[1] ، ولما[2] قام من دليل[3] استحالة القول ببقاء الأعراض . وجاء من هذا أن قراءة[4] القارئ ينبغي أن تكون عندهم مثل كلام الله تعالى لا عين كلامه .

٥ ثم نقول للإسكافي والجبّائي : إن كان القارئ إذا قرأ القرآن فهذا كلام الله تعالى قام بهذا اللسان ، « ولو كُتب في مصحف قام بذلك المصحف »[5] ، وهو متلوّ أو مكتوب[6] ، وهو[7] بعينه في أكثر من ألف ألف مصحف وقائم بأكثر من ألف ألف لسان وهو شيء واحد ، ويقرأ الإنسان[8] بعدما لم يكن يقرأ فيوجد في لسانه ، ويُكتب في مصحف بعد أن لم يكن فيصير قائماً به ، وهو بعينه في ألفي مصحف ببخارى وفي مثل ذلك بقيروان المغرب ، ١٠ وكذا[9] في جميع أمصار ديار الإسلام وقراها ، وهو بنفسه شيء متّحد الذات ليس بمتعدّد ، ثم يوجد في مصحف يُكتب الآن ولم يزدَدْ ، ويُعدم عن مصحف انعدم ولم ينتقص ، وينعدم عن واحد مع وجوده في مصاحف أُخَر ، ولم[10] يلزم الاستحالة واتصافه بالوجود والعدم[11] ، فلا أصح إذن من مذهب السوفسطائية . ولسنا نظن أن مجنوناً يرضى بنسبة مثل هذا القول إليه ؛ أرأيت لو أن قائلاً قال إنّ جميع ما اتصف من الأجسام بالسواد اتّصف بسواد واحد ١٥ حل في المحالّ كلها ، وكذا البياض وسائر الألوان ، وكذا الحركات والسَّكَنات ، وكذا القُدَر والإرادات ، وكذا الجسم الواحد يوجد في حالة واحدة بالمشرق والمغرب وفي[12] ألف ألف كورة ومكان ، أفتلتفت[13] إلى قوله[14] وتضيع الوقت بالإصغاء إلى ما تخيّله السوداء[15] إليه أنه دليله أم تَعرِض عن مناظرته[16] وتقضي عليه بأول الوهلة[17] بالحماقة والوقاحة[18] ؟ فإن قال بالأول ، خالف العقلاء أجمع ، وإن قال بالثاني ، قضى على نفسه بما قضى به على هذا ٢٠ القائل .

وزعم الإسكافي في[19] الفَرق بين الكلام وبين الأجسام في جواز وجوده في مكانين وأكثر

---

(١) « ... » ت : ـ . (٢) أت : وبما . (٣) زك : الدليل . (٤) ز : القراءة .

(٥) « ... » ز : مكرر . (٦) أتك : ومكتوب . (٧) ت : ـ . (٨) زك : إنسان . (٩) زك : ـ .

(١٠) أزت : فلم . (١١) زك : والقدم . (١٢) زك : في . (١٣) أتك : فيلتفت .

(١٤) زك : قيله . (١٥) زك : السواد . (١٦) أت : معارضته . (١٧) أت : ألوهيته .

(١٨) أت : أو الوقاحة . (١٩) ز : ـ .

وامتناع ذلك في الأجسام ، أن الكلام إذا وجد في مكان فلا يوجد لنفسه وذاته ، وإنما يوجد لعلّة من العلل ، إمّا لقراءة[1] وإمّا لكتابة وإما لحفظ ، فأينما وُجدت[2] إحدى هذه العلل فيوجب[3] وجود الكلام ؛ كما أنّ الجسم إذا وُجد في مكان فلا يوجد[4] لنفسه وذاته ولكن لعلّة[5] من الكون ، فأينما وُجد كونه وجب أن يكون الجسم موجوداً[6] في ذلك المكان . لكن الجسم الواحد لا يجوز[7] وجوده في مكانين في حالة واحدة[8] لأنّ لوجوده علّة واحدة فقط وهو الكون ، والكون في مكانين متضاد[9] ، فاستحال[10] وجود الجسم في مكانين لتضاد كونَيْه . أما لوجود الكلام في أماكن فعلل ليست بمتضادة ويجوز اجتماعها لأنه يجوز أن توجد القراءات في حالة واحدة[11] مجتمعة ، وكذا الكتابات ، فلجواز وجود اجتماع[12] عللها في وقت واحد جاز وجود الكلام في أماكن متفرقة في حالة واحدة .

فنقول في دفع هذه الشبهة - والله الموفق - : ماذا تقول ، إنّ القرآن هو عين قراءتنا أو غير قراءتنا يوجد بها[13] في محلها وهو اللسان ؟

فإن قال : القرآن هو عين[14] قراءتنا ، فقد أحال في جعلها علّة لوجود القرآن وهو نفسها لأن[15] الشيء لا يكون علّة لوجود نفسه .

وإن قال : القرآن غير قراءتنا ، فقد ترك مذهبه ، لأنه[16] زعم أن هذا المسموع من قراءة[17] القارئ هو القرآن ولا يُسمع إلاّ صوت[18] القارئ ، فأما ما كانت[19] القراءة علّة لثبوته فلا يُسمع .

فإن جاز لك أن تقول : وجد عند قراءة القارئ[20] في محل قراءته[21] كلام ، جاز لغيرك أن يدّعي حدوث لون هناك أو رائحة أو طعم . وإذا كان ذلك باطلاً لتعذر الوقوف عليه[22] ، فكذا ماتدّعون .

---

(١) ز : القراءة . (٢) أت : وجد . (٣) ز : فتوجد فيوجب . (٤) ت : فلا يوصف .
(٥) أت : بعلة . (٦) ت : موجداً . (٧) زك : الذي لا يجوز . (٨) ز : واحد . (٩) أت : متضاداً .
(١٠) زك : فانتحالة . (١١) زك : - . (١٢) زك : - . (١٣) ز : - . (١٤) ك : غير .
(١٥) ك : لكن . (١٦) أت : لأن ، ز : وأن . (١٧) ز : قراءات . (١٨) ز : الأصوات .
(١٩) زك : - . (٢٠) ز : وعند قراءة وجد قراءة القارئ . (٢١) ك : في كل قراءته . (٢٢) أت : - .

ثم نقـول : إن كان القرآن غير قراءتـه وكتـابتـه[1] ولم يكن قبـل هـذا في هـذا المحـل ثم وجد ، [هل وجد] عند وجود القراءة[2] والكتابة ، أو وجد ابتداء بأن اخترعه الله تعالى في هذا المحل ، أم[3] انتقل[4] إلى هذا المحل من محل آخر ؟

فإن قال : وُجد ابتداء باختراع الله تعالى وتخليقه إيّاه فيه ، فقد جعل فعل نفسه علّة لوجود فعل الله تعالى ، والمعلول[5] يثبت[6] ضرورة بلا اختيار عند ثبوت العلة ، فقـد جعل ٥
للعبد / قدرة إيجاد الله[7] تعالى إلى الأفعال . وما فيه من الفساد لا يخفى على ذي عقل . [٦١ أ]

والثـاني أن القرآن عنـدهم كان قـد[8] حـدث قبـل هـذا في الأمكنـة الأخَر ، وحـدوث ماحدث مرة محال[9] إلا بالإعادة ، ولا إعادة[10] إلاّ بعد العدم ، ولم يكن القرآن انعدم[11] .

وإن قال بالانتقال فقد أحال ، لأن ما لا بقاء له لا يُتصوّر انتقاله . وقد بينّا أن القول ببقـاء الكلام الحـادث محـال على مـاقرّرنـا ، ولأن الكلام عنـدهم حروف وأصوات ، والقول ١٠
ببقائه يُبطل[12] فائدة الكلام ؛ فإنّ الحروف إذا بقيت وسمعها السـامع جملة لا على سبيل[13] الترادف في الوجود لا يدري إذا سمع زيداً أنـه زيـد أو زدي أو يزد أو يـدز أو دزي أو ديز ، وهـذا بـاطـل ، ولأن الانتقـال من مكان إلى مكان من صفـة الأجسـام وهـو مستحيـل على الأعراض ، لأنّ الانتقال عرَض حادث فيا لم يكن منتقلاً ، والعرَض غير قابل للعرَض .

ثم نقول لـه : هلاّ جوّزت بغير هـذه العلّـة وجود الجسم في مكانين ؟ فـإنّ علّـة وجـود ١٥
الجسم في مكان هـو الكـون ، ولا مضــادّة بين الكـون في هــذا المكان والكـون في مكان آخر لانعدام جريان المضادّة عنـدكم في متّفقي[14] الجنس كالسواد[15] والبيـاض[16] ، وكـذا[17] بين كون وكـون[18] ، فيجـوز وجـوده في مكانين . وكـذا يلـزمكم[19] هـذا في كل عرَض ، فتعيّن السـواد ، فنقول : كان ينبغي أن يجوز وجود سواد في أمكنة كثيرة لأن وجوده في مكان إمّـا

(١) ز: وما كتابته . (٢) ز: القراءات . (٣) زك: ـ . (٤) زك: وانتقل . (٥) ز: والمعول .
(٦) ك: ثبت . (٧) أت: إلى الله . (٨) ك: ـ . (٩) ك: ـ . (١٠) ز: والإعادة .
(١١) ز: انعدام . (١٢) أ: فيبطل . (١٣) زك : ـ . (١٤) زك : مقتضى . (١٥) زك : +والسواد .
(١٦) ز : +والبياض . (١٧) زك : فكذا . (١٨) أت : + وكون . (١٩) أت : يلزم .

أن كان لا لعلّة كما يقوله[1] المتأخرون منكم فيجوز وجوده في الثاني والثالث[2] لا لعلة ، وإمّا أن كان لكون هو ذاته ، وذاتـه[3] لا يختلف في حق الأمكنـة لانعـدام علّـة الاختصـاص وراء ذاته . فإنْ « أقر بهذا وجوّز بطل »[4] فَرقُه والتحق بالسوفسطائيـة ، وإن منع فقـد نـاقض واندفع كلامه ، وبالله التوفيق .

٥ وأمّا حلّ الشبهة الثانية[5] أن الذات يستحيل أن يصير بصفة واحـدة آمراً نـاهيـاً فوق ما يستحيل أن يكون بمعنى[6] واحـد[7] عـالِماً قـادراً ، والصفـة الواحـدة مستحيل كونهـا أمراً ونهياً فوق مـا يستحيل أن تكون علمـاً وقـدرة[8] لثبوت التضـاد بين[9] الأمر والنهي وانعـدام ذلك بين العلم والقدرة . فنقول في حلّ ذلك ـ وبالله التوفيق ـ : إنّ حلّ هذه الشبهـة يفتقر إلى الوقوف على مقدمتين :

١٠ إحداهما أنّ المتقابلات على أنواع : منها القُنيـة والعـدم ، أعني بـالقنيـة الوجود ؛ فـإنّ الوجود يقـابل[10] العـدم ولا تضـاد بينهما لأن العـدم ليس بشيء ، والوجـود ليس بمعنى وراء الموجود ، والتضـاد يجري بين العرضين . ومن خـاصيّـة[11] هـذا القبيـل أن لا واسطـة بينهما ولا يتصوّر اجتماع الوصفين[12] فيما يُخبر عنه باللفظين .

والآخر المتضادان[13] ، وهما عرَضان يتنـافيـان عن محل ، وهمـا معنيـان زائـدان على ١٥ الذات ، وقط لا يُتصوّر اجتماعهما في محل ، كالسواد والبياض .

والثالث المتضايفان ، وهو ما يدور أحدهما على صاحبه من غير اقتضـاء صفـة[14] تقوم بها ، وقط لا يستحق الاسمَ ذاتٌ ما على الانفراد ، كالأب والابن . ومن خاصّيـة هـذا أن[15] الوصف بها لـذات واحـد بجهـة واحـدة محـال كالـوصف بـالمتضـادين ، ولا يستحيـل بجهتين مختلفتين ؛ فإن الإنسان يستحيل « أن يكون »[16] « ابناً لأبيه وأباً لأبيه ، ولا يستحيل »[17]

---

(١) زك : يقوله . (٢) ز : ـ . (٣) ك : ـ . (٤) « ... » أت : مكرر . (٥) أت : ـ .
(٦) زك : معنى . (٧) ز : واحداً . (٨) ت : قدرة وعلماً . (٩) زك : التضادين . (١٠) ز : مقابل .
(١١) أت ز : خاصة . (١٢) ز : اللفظين . (١٣) ز : المتضادات . (١٤)أت : وصف .
(١٥) زك : ـ . (١٦) « ... » ت : ـ . (١٧) « ... » زك : ـ .

أن يكون ابناً لشخص[1] ، أباً لشخص آخر . ثم من الأشياء ما يجتمع[2] فيه معنى المتضادات والمتضايفات على معنى أن[3] الاتصاف لن يثبت بدون معنى قائم بالذات ولكن[4] يثبت بالإضافة إلى الغير كالاجتماع والافتراق . ومن خاصيته[5] أن يجوز اجتماع الوصفين عند اختلاف الجهتين ، ويستحيل عند اتحاد الجهتين ، كالقريب والبعيد[6] والمجتمع والمفترق ؛ فإنّ الذات الواحد يكون قريباً من شخص[7] بعيداً[8] من شخص آخر ، ويستحيل أن يكون قريباً ممن هو بعيد عنه ، ومجتمعاً مع[9] شخص مفارقاً غيره ، ويستحيل أن يكون مجتمعاً مع من / هو مفارقه . [٦١ ب]

والمقدمة الثانية أنّ مالا يستحيل ثبوته ويمكن في العقول « حصوله ، يجب القول »[10] بثبوته عند قيام دليل ثبوته ، وما يستحيل ثبوته ويخرج عن حدّ الإمكان ، لا يُتصوّر ثبوته ولا قيام دليل ثبوته .

وإذا عُرفت المقدمتان تقول : لم يكن الكلام أمراً ولا نهياً باعتبار الذات ، كالسواد والبياض والعلم والقدرة ، بل كان الكلام أمراً باعتبار كونه دعاء إلى مباشرة الفعل ، نهياً[11] باعتبار كونه دعاء إلى الامتناع عن الفعل . وكل ماهو دعاء إلى الفعل كان دعاء إلى الامتناع عن ضده ، وكل ماهو دعاء إلى الامتناع عن فعل كان أمراً بالامتناع ونهياً عن ذلك الفعل ؛ فإذاً كلٌ أمر نهي وكلٌ نهي أمر[12] لاجتماع ما يسمى الكلام باعتباره أمراً ونهياً ، فأمّا ما[13] كان دعاء إلى فعل فإنه لا يكون دعاء إلى الامتناع[14] عنه ؛ فكان كون شيء واحد أمراً ونهياً[15] من جملة الواجبات عند اختلاف الفعلين وتضادّهما ؛ فإذاً لا تضاد[16] بين الأمر والنهي ، بل الأمر إذا صادف فعلاً كان نهياً عن ضدّه ، والنهي إذا صادفَ فعلاً كان أمراً بضده . وكذلك الأمر دليل حُسن المأمور به ، والنهي دليل قبح المنهي عنه إذا صدرا[17] عن حكيم ، والأمر متى ورد بشيء وكان نهياً عن ضدّه دلّ على حُسن فيه وقبح

(١) ز : أما لشخص . (٢) ز : يجمع . (٣) زك : ـ . (٤) أزت : ولن . (٥) أت : خاصته .
(٦) زك : كالقرب والبعد . (٧) زك : شخص واحد . (٨) زك : بعُيد . (٩) أت : من .
(١٠) « ... » ت : ـ . (١١) أت : فيها . (١٢) ك : فإذا كل أمر ونهي أمر . (١٣) أت : ـ .
(١٤) أت : إلى امتناع ، زك : إلى أن الامتناع . (١٥) زك : نهياً .
(١٦) زك : لاتصادف . (١٧) ز : صدر .

في[1] ضده ، فكان بين مدلولَي الأمر والنهي تضاد وكان هو أمراً نهياً باعتبار المتضادّين اللذين كان أمراً بأحدهما ، نهياً عن الآخر ، فمن ظن أن التضاد بينهما في ذاتيهما[2] كالتضاد الثابت بين العلم والجهل والحياة والموت فهو جاهل بالحقائق . وجاء من هذا أن الشيء يجوز أن يكون أمراً[3] بشيء[4] نهياً عن غيره ، ولا يجوز أن يكون أمراً بما هو نهي عنه ، كالأب مع
٥ الابن . وعرف بهذا أيضاً أن بين مدلولَيْهما من الحُسن والقبح تضاداً[5] .

ثم نقول بأن الكلام في الشاهد قد يثبت[6] باعتبار الاصطلاح . ثم لو أن رجلاً[7] اصطلح مع غلمانه أنّي إذا قلت : زيد[8] ، كان هذا[9] أمراً بالصوم لبشير بالنهار وأمراً بالفطر له بالليل ونهياً « له عن الخروج من الدار وإخباراً[10] بدخول الأمير البلدة وأمراً لسالم بالفطر بالنهار ونهياً له[11] عن ركوب الفرس وأمراً بلزوم البيت »[12] واستخباراً من
١٠ مبارك عن ولادة الجارية . ثم قال هذا الرجل : زيد ، فُهم منه هذه الأشياء ، وكان أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً على التفصيل الذي بينّا ولم يكن ذلك مستحيلاً . فإذا قامت الدلالة على ثبوت كلام الله تعالى على هذا الوجه كان ذلك ثابتاً حقيقةً واندفع ما ظنه الخصم شبهة ، والله الموفق . فيكون كلام الله تعالى أمراً بما أمر به في حق من أُمر به في الوقت الذي أمر به ، ونهياً عمّا نهى عنه على هذا التفصيل ، وإخباراً[13] عمّا أخبر واستخباراً على الوجه الذي
١٥ يليق به ؛ يظهر ذلك بهذه الصيغات[14] النطقية والعبارات الدالّة .

ثم إنّ المعتزلة ناقضوا حيث جعلوا هذا محالاً اعتباراً بالعلم والقدرة ، ثم يقولون إنّ الله تعالى عالِم بعين ماهو به قادر وهو ذاته تعالى ، وإن كان في الشاهد « محالاً[15] ، وأبوا علينا هذا في الأمر والنهي ، وإن كان هذا في الشاهد »[16] ممكناً بل واجباً . وهذا هو غاية الحيرة والجهل بالحقائق ، وبالله العصمة .

٢٠ وأمّا حلّ الشبهة الثالثة وهي القول باستحالة الأمر والنهي في الأزل مع انعدام المكلّفين استدلالاً بالشاهد على ما قرّروا ، فهو أن يقال لهم : قد علمتم معاشر المعتزلة أن

---

(١) ز : عن . (٢) ز : ذاتها . (٣) ز : أمر . (٤) ك : لشيء . (٥) زك : تضاد .
(٦) زك : ثبت . (٧) ك : لو صح أن رجلاً ، ت : نقول لو أن رجلاً . (٨) زك : زيداً . (٩) زك : - .
(١٠) أت : واختياراً . (١١) أت : كلمة غير مقروءة . (١٢) « ... » ك : مكرر . (١٣) ز : واخبار .
(١٤) أت ز : الصفات . (١٥) ز : محال . (١٦) « ... » أت : - .

التشنيع على الخصوم بشيء يرى المشنِّع عين[1] ذلك الشيء حكمةً وصواباً خارجٌ عن عادات العقلاء وهو يُعدّ أفحش مناقضة وأشد انقطاع ، وأنتم في هذا السؤال وإثارة هذه الشبهة سالكون هذا المسلك ، لازمون هذه الطريقة ؛ وبيان هذا أنّ عندكم كان المنزّل على النبي ﷺ خطاباً لمن يوجد من أهل العقل إلى قيام الساعة[2] عند البلوغ وإن كانوا[3] معدومين حال[4] نزول الخطاب ، ولم يُعدّ ذلك سفهاً ولا خروجاً عن الحكمة استدلالاً بالشاهد ، فكذا[5] ماقلنا . ومن لم يجعل[6] [من][7] وجد بعد ذلك العصر مخاطَباً بذلك الخطاب مع انقطاع الوحي / أبطل الشرائع وأخرج كل الخليقة بعد وفاة النبي ﷺ عن لوازم الأمر والنهي وأفلتهم عن ربقة الخطاب ، والقول به كفر صريح[8] .

[٦٢ أ]

ثم يقال لهم : إن كان هذا[9] هكذا في الشاهد « فلِمَ ينبغي[10] أن يكون في الغائب هكذا ؟ فلابد من إثبات التسوية بين الشاهد »[11] والغائب ليمكن الاستدلال وتعدية[12] الحكم إلى الغائب ؛ أليس أنّ كل فاعل في الشاهد جسم ، وهو لحم ودم وعظم وعصب « ولا يلزم مثله في الغائب »[13] ، فكذا فيما نحن فيه .

ثم[14] نكشف عن المعنى فنقول : إنّ[15] الأصل أن وجود المحدَث هو الذي يتعلق بالعلل والحكم ، لا وجود القديم ؛ إذ المحدث لم يكن ثم كان بتكوين غيره إيّاه ، فيُتفحّص عن الحكمة التي لأجلها أحدثه[16] الصانع وأوجده . فأمّا مالا ابتداء[17] لوجوده وهو واجب الوجود لذاته ، لم يكن وجوده متعلقاً بمعنى وراء ذاته الذي هو واجب الوجود ؛ أليس أنّ[18] من قال : لا حكمة[19] في وجود صانع العالَم سابقاً على العالَم سبقاً لا نهاية له[20] يُستحمق ويُنسب إلى الغباوة والجهل لما مرّ[21] من العلّة ؟ فكذا هذا .

ثم نقرّر هذا الكلام فنقول بأنّ كلامَ[22] واحدٍ منّا في الشاهد محدَث يحصل باكتساب

(١) ك : غير . (٢) زك : يوم القيامة . ولكنه أثبت في الهامش : قيام الساعة . (٣) أت : كان .
(٤) أت : كان . (٥) ك : وكذا . (٦) أت : ولم يجعل . (٧) في الأصول : لمن . (٨) ك : صراح .
(٩) زك : ـ . (١٠) ك : ينبغ . (١١) « ... » ز : ـ . (١٢) ت : أو تعدية .
(١٣) « ... » أ : مكرر . (١٤) ز : ـ . (١٥) ك : ـ . (١٦) زك : أحدثها .
(١٧) زك : ما كان لا ابتداء . (١٨) ز : ـ . (١٩) ز : أن لا حكمة . (٢٠) أت : ـ .
(٢١) أزك : ـ . (٢٢) ز : الكلام .

المتكلم فيُطلب[1] لوجوده جهة الحكمة ، فإن كان المخاطب حاضراً موجوداً حصلت له العاقبة الحميدة فصار حكمة ، وإن كان معدوماً أو غائباً لم تتعلق به العاقبة الحميدة فكان سفهاً . فأما كلام الله تعالى فهو أزلي واجب الوجود ، فلا يُطلب لثبوته في الأزل حكمة كما في حق الذات . وهذا هو حل[2] الشبهة الخامسة ، أعني قولهم[3] إن المتكلم في الخلوة مع نفسه لن ٥ يكون إلاّ للتذكر[4] أو لدفع الوحشة ، والتكلم بدون ذلك سفه ، إن كان هذا هكذا[5] في حق من أحدث كلامه ، فأمّا في حق من كان كلامُه أزلياً غير محدث وغير داخل تحت القدرة فلا . وإنما يستقيم هذان الكلامان أن لو كان كلامه محدثاً وكان أحدثه قبل حدوث المخاطَبين بأزمنة كثيرة ، فيتوجّه حينئذ هذا الإلزام . فيكون هذان الكلامان[6] في الحقيقة متوجهَين على المعتزلة حيث زعموا أنه تعالى أحدث كلامه في عصر النبي ﷺ خطاباً لمن في ١٠ عصرنا ولمن يوجد إلى قيام الساعة ، فأمّا علينا فلا .

وجواب آخر أن ما خلا عن العاقبة الحميدة فهو سفه ، وما لم يخلُ عنها فهو ليس بسفه[7] ؛ هذا[8] هو الفصل بين السفه والحكمة عندنا . ثم الكلام المحدث مستحيل البقاء ، فإذا وُجد به الخطاب في حال عدم المخاطب أو غيبته ينعدم لاستحالة بقائه ولا يبقى[9] إلى وقت وجود المخاطب لتتعلق به العاقبة الحميدة ، بل خلا عنها فكان سفهاً . فأمّا كلام الله ١٥ تعالى فهو أزلي ، وكل[10] أزلي مستحيل العدم على ما قرّرنا فيبقى إلى وقت وجود المخاطبين ، فلم يخل[11] عن العاقبة الحميدة فلم يكن سفهاً . ولهذا لم يكن الخطاب المنزل[12] على النبي عليه السلام سفهاً وإن كان خطاباً لمن يوجد[13] إلى قيام الساعة « لبقائه إلى قيام الساعة »[14] . وهذا الإلزام على القائلين منهم ببقاء ذلك الكلام ، فأما المنكرون لبقائه فلا خطاب[15] اليوم عندهم ولا أمر ولا نهي ، فصاروا قائلين بتعطيل الشرائع ، وقد بينّا فساد ٢٠ ذلك بحمد الله[16] غير مرة[17] .

وتبيّن بالوقوف على هذه الجملة وهاء هذه الشبهة وعدول[18] المعتزلة عند تمسكهم بها

(١) ز : فبطلت . (٢) أت : ـ . (٣) أت : أن قولهم . (٤) ك : لتذكر . (٥) زك : وإن كان هكذا .
(٦) ك : ـ . (٧) أت : سفه . (٨) زك : وهذا . (٩) ز : ـ . (١٠) زك : فكل .
(١١) ز : يخلوا ، ك : يخلو . (١٢) أت : المشترك . (١٣) ك : لم يوجد . (١٤) « ... » ت : ـ .
(١٥) أت : فلا خطاب لهم . (١٦) ك : + تعالى . (١٧) ز : بحمد الله غيرة . (١٨) أت : وعدل .

عن مراعاة شرائط صحة الاستدلال بالشاهد على الغائب ، والله الموفق[١] .

وأما حلّ الشبهة الرابعة وهي[٢] أن الإخبار في الأزل عن عصيان آدم عليه السلام بقوله تعالى : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ وعن قول[٣] إبراهيم « عليه السلام »[٤] بقوله : ﴿ وإذْ قَالَ إبرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا البَلَدَ آمِناً ﴾ وعن إلقاء موسى عليه السلام العصا بقوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ ﴾ وإراءة فرعون الآية بقوله تعالى[٥] : ﴿ فَأَرَاهُ الآيَةَ الكُبْرَى ﴾ ٥
وعن[٦] وجود أفعال كثيرة من فرعون بقوله تعالى[٧] : ﴿ فَكَذَّبَ وَعَصَى ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى فَحَشَرَ فَنَادَى فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى ﴾ في نظائر لها كثيرة قبل وجود هذه الأفعال ، يكون كذباً ؛ إذ كل ذلك إخبار عن الماضي ، وهذه الأفعال قبل وجودها ما كانت ماضية ، والكذب على الله تعالى محال ، فهو أن يقال : أليس أنّ المروي على[٨] طريق الاستفاضة ثابت عن[٩] النبي ﷺ أنه قال في[١٠] أشراط الساعة : (منعت العراق قَفيزَها ودرهمها ١٠
ومنعت الشام إرْدَبّها) ولم يوجد بعد ، وقال النبي[١١] ﷺ هذا القول قبل هذا بقريب من خمسمئة سنة ، أكاذب[١٢] هو عليه السلام[١٣] / أم صادق ؟ « فإن قال : هو صادق »[١٤] فقد [٦٢ ب]
أبطل احتجاجه ووقع فيما عاب . وإن قال : هو كاذب ، فقد كفر . وإن قال : هو صادق لأن ثبوت ذلك قد[١٥] تقرّر في علمه كما يتقرر ثبوت ما وقع ، فلذا قال : منعت ، قُبل .
فاقبل منّا هذا القدر[١٦] . ١٥

ثم يقال :[١٧] أليس[١٨] أن الكذب كما يتحقق في الإخبار « عن الماضي بأن كان إخباراً »[١٩] عن المخبَر لا على ما هو به ، يتحقق في المستقبل أيضاً إذا كان إخباراً عن المخبَر لا على ما هو به ، خصوصاً على أصلكم حتى نسبتم القائلين بجواز عفو الله تعالى عمّن مات من أصحاب الكبائر قبل التوبة إلى القول بتكذيب الله تعالى ؟ فلابد من : بلى[٢٠] .

فيقال : أليس أنّ الله تعالى قال : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي ٢٠

(١) ك : والله وليّ التوفيق ، ز : والله التوفيق . (٢) ز : ـ . (٣) ك : ـ . (٤) « ... » أت : ـ .
(٥) أت : ـ . (٦) أز : ومن . (٧) أت : من قوله . (٨) أ : عن . (٩) أزت : على .
(١٠) أت : ـ ، ز : من . (١١) زك : ـ . (١٢) ك : الكاذب . (١٣) زك : ﷺ .
(١٤) « ... » ز : ـ ، ت : مكرر . (١٥) أت : فقد . (١٦) أزك : العذر . (١٧) زك : + له .
(١٨) أز : ليس . (١٩) « ... » ك : ـ . (٢٠) ت : بلا .

بَأْسٍ شَدِيد تُقَاتِلُونَهُم أَوْ يُسْلِمُون ﴾ ؟ فلابد من : بلى[١] .

قيل : أليس أن[٢] هذا قد مضى لأن المخلفين من الأعراب قد انقرضوا ؟ فلو[٣] كان الدعاء لهم لم يوجد حال حياتهم وانقرضوا قبل الدعاء ، كان هذا إخباراً عن المخبَر لا على ماهو به ؛ يدلّ عليه أن بعض أهل التأويل قال : المراد من الآية[٤] دعاؤهم إلى قتال بني حنيفة ، وقال بعضهم : المراد منه دعاؤهم إلى قتال أهل فارس ، وقد دُعوا إلى كل واحد منها ومضى ذلك ، وكذا قوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلُنَّ المَسْجِدَ الحَرَام ﴾ ، وقد[٥] مضى . وكذا قوله تعالى[٦] ﴿ وَهُمْ مِن بَعْدِ غَلَبِهِم سَيَغْلِبُون ﴾ قد مضى كل[٧] ذلك ولا[٨] وجود لشيء من ذلك في[٩] المستقبل بعد مضي هذه الحوادث .

فإن قالوا : نعم ، كل ذلك قد مضى . قيل : أكذب[١٠] هذه الآيات أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم . وإن قالوا : نعم ، كفروا .

ثم الجواب البرهاني أن يقال : إن[١١] إخبار الله تعالى إخبار عن المخبرات بأحوالها على أوصافها ، فإذا لم يوجد مُخبَرُه[١٢] وجب علينا القول بأنه خبر عنه أنه[١٣] يكون ، وإذا وجد مُخبَرُه[١٤] وجب القول إنه خبر أنه ثابت ، وإذا انعدم ومضى[١٥] وجب القول إنه خبر عنه أنه كان . والتغيّر على المخبَر عنه لا على الخبر[١٦] ؛ دليله ماتلونا من الآيات . وكذا علمه تعالى بالمعلومات ؛ فإنّ علم الله تعالى بوجود آدم عليه السلام قبل وجوده علم بأنه يوجد ، وبعد ما وجد علم بأنه موجود ، وبعد انقراضه علم بأنه كان . وكذا في كل موجود على التعيّن[١٧] ، ولا تغيّر[١٨] على العلم عندنا ولا على الذات الذي[١٩] علم به عند المعتزلة ، إنما التغير على المعلوم ، فكذا[٢٠] في الخبر . ونظيره في المشاهدات الأسطوانة المنصوبة إذا توجّه إليها إنسان كانت قدّامه ، وإذا حوّل ظهره[٢١] إليها كانت خلفه ، وإذا[٢٢] حوّل يمينه إليها كانت عن

---

(١) ت : بلا . (٢) أت : - . (٣) أت : فلما . (٤) أت : - . (٥) أت : قد . (٦) كأت : - .
(٧) زك : - . (٨) أ : فلا . (٩) ز : - . (١٠) ز : الكذب . (١١) زك : - . (١٢) ز : مكررة .
(١٣) ت : أن . (١٤) زك : - . (١٥) ز : في العدم ومضى . (١٦) ز : - .
(١٧) أت : التغير ، ز : الغير . (١٨) ز : تعين . (١٩) ت : - . (٢٠) ز : وكذا . (٢١) ز : ظهر .
(٢٢) أت : وان .

يمينه ، وإذا[١] حوّل يساره إليها كانت عن يساره ، ولا تغيّر عليها ، إنما[٢] التغيّر على هذا الإنسان ، فكذا فيما نحن فيه .

وقد مرّ حلّ الشبهة الخامسة في حلّ الشبهة الثالثة ، وحلّ الشبهة السادسة في حلّ الشبهة الأولى . « وقد تقصّينا عن حلّ الشبهة العقلية بحمد الله تعالى »[٣] .

فأما حل الشبهة السمعية فنقول : لا تعلّق لهم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً ﴾ لأن معناه ـ والله أعلم ـ : جعلنا العبارات[٤] عنه بلسان العرب وأفهمنا المراد به وأحكامه باللسان العربي . ثم إن أهل اللغة قالوا : إذا تعدّى الجَعْل إلى مفعول واحد[٥] كان بمعنى الفعل والخلق كقوله تعالى : ﴿ الحَمْدُ لله ٱلَّذي خَلَقَ السَموات والأَرْضَ وَجَعَلَ الظُلُمات والنُّور ﴾ الآية[٦] . وإذا تعدّى إلى مفعولين لا يكون بمعنى الخلق بل يكون بمعنى الحكم والتسمية ؛ قال الله تعالى خبراً عن الكفَرة : ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ إناثاً ﴾ والمراد منه التسمية لا التخليق . وكذا في قوله تعالى[٧] : ﴿ الَّذِينَ جَعَلُوا القُرْآن عِضِينَ ﴾ المراد منه التسمية لا التخليق ، وفي هذه الآية يتعدّى إلى مفعولين . والمراد من قوله تعالى : ﴿ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُحْدَث ﴾ يحتمل أن الذكر هو الرسول ﷺ على ما قال : ﴿ ذِكْراً ، رَسُولاً يَتْلُو ﴾ فيكون تأويله : ما يأتيهم من رسول محدَث إلاّ استمعوه أي استمعوا قوله[٨] . ويحتمل أن يكون المراد منه ، ما يأتيهم من وعظ من النبي[٩] ، وهذا لأنهم ما كانوا[١٠] يضحكون عند قراءة القرآن بل كانوا يعظّمونه ويفخّمون شأنه . ويحتمل : من ذكر حديث العهد بهم[١١] ، لا أن يكون في[١٢] نفسه حديثاً ؛ كمن له غلام فاشترى آخر ، قد يقول : ادعوا غلامي الحديث ، وإن كان أكبرَ سنّاً من الأول . على أن صرف[١٣] هذه الآيات إلى هذه العبارات المحدثة ممكن ، فلم يبق للخصوم في محل النزاع دليل . وتأويل قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ الله / مَفْعُولاً ﴾ أي عقابه وانتقامه ، كما قال الشاعر : [٦٣ أ]

فقلت لها أمري إلى الله كلّه ... وإني إليه في الإياب لراجع

أي شؤوني وأفعالي ، ولم يرد به أمرَه الذي هو كلامه ، والله الموفق .

---

(١) أت : وان . (٢) ز : ألا . (٣) « ... » زك : ـ . (٤) زك : العبارة . (٥) زك : ـ .
(٦) زك : ـ . (٧) زك : ـ . (٨) أ : إلا كما استمعوا قوله ، ت : إلا استمعوه قوله ، ك : إلا كما استمعوه أي استمعوا قوله .
(٩) زك : + ﷺ . (١٠) زك : كان . (١١) ز : ويحتمل في ذكر حديث العهد بهم ، ك : ويحتمل من الحديث الحديث بهم .
(١٢) أت : كلمة غير مقروءة . (١٣) ز : حرف .

فصل

[في أن صفة الكلام غير مخلوقة]

وعرف بهذه الدلائل أن القرآن غير مخلوق ، أعني به الصفة القائمة بالذات وهي الكلام . وما [يدّعي][1] المعتزلة حدوثه فهو محدَث كما زعموا ، ومساعدتنا إيّاهم على ذلك تغنيهم[2] عن إقامة[3] الدليل عليه . وبمعرفة حقيقة المذهب يتبيّن أنهم يتكلمون[4] في المسألة في غير محل الخلاف . وإنما ذلك دليل لهم على الحنابلة القائلين إن كلام الله[5] هو الحروف المؤلفة والأصوات المقطَّعة ، وأنه حال[6] في المصاحف والألسنة[7] والصدور وأنه مع هذا غير مخلوق . وكثير من الحشوية يساعدونهم[8] ويقولون : لفظي بالقرآن غير مخلوق ، فيجعلون قراءتهم غير مخلوقة[9] وهذا هذيان ظاهر .

(١) في الأصول : يدعيه . (٢) أت : مغنيهم . (٣) ك : على الهامش . (٤) أت : بتبيين يتكلمون .
(٥) زك : + تعالى . (٦) ت : قال . (٧) ز : في الألسنة والمصاحف . (٨) أت : يساعدوهم .
(٩) ت : قرآنهم غير مخلوق .

فصل

[في إبطال قول من يتوقف في القرآن]

وبالوقوف على هذا عُرف أيضاً بطلان[1] قول من يتوقف في القرآن فيقول : القرآن كلام الله[2] ، ولا يزيد[3] على هذا ، فلا يقول إنه[4] مخلوق أو غير مخلوق . « وهذا القول منسوب إلى أبي عبد الله الثلجي »[5] ويقول : أقول[6] بالمتفَّق عليه وهو أن القرآن كلام الله[7] ، وأتوقف عند الاختلاف فلا أقول مخلوق « أو غير مخلوق »[8] . وذلك لأنّا أقمنا الدلائل الموجبة للعلم بصحة قولنا وبطلان[9] قول خصومنا ، والتوقف عند قيام الدليل خطأ ، وإنما ذلك من موجبات تعارض[10] الأدلة ، ولا تعارض بحمد الله[11] لما بينّا من صحة دلائلنا[12] وبطلان دلائل خصومنا ، إلاّ أن يُتوقف لاشتباه مراد السائل أنه يريد به الصفة القائمة بالذات أم هذه العبارات المؤدية ، فحينئذ يكون التوقف صحيحاً ؛ إذ الحق على كل أحد ألاّ يجيب لأحد يسأله عن كلام موجّه[13] « إلى جهتين إلاّ بعد التأمل والتفحّص أن مراد السائل أيّها[14] فيخبره عنه »[15] .

والذي يدل على بطلان القول بالتوقف أنه لابد من أن يعلم[16] أنه متكلم بكلام قائم به هو صفته[17] ، لا هو ولا غيره فلا[18] يكون مخلوقاً ، أو هو متكلم بكلام هو غيره فيكون مخلوقاً . ولو قال : أنا لا أعلم بذلك[19] فيكون وقفاً عن[20] الجهل ، وحق مثله التعلم لأنه لا دليل دفعه إلى ذلك ليتكلم فيه ، إنما هو الجهل ، والله الموفق .

---

(١) زك : والوقوف على هذا أيضاً عرف بطلان . (٢) أت : + تعالى . (٣) أت : ولا يزعمون .
(٤) زك : ـ . (٥) « ... » زك : ـ . (٦) ز : ـ . (٧) أت : + تعالى . (٨) « ... » ز : ـ .
(٩) زك : إبطال . (١٠) ز : أعارض . (١١) ت : مكررة ، أت : + تعالى . (١٢) أت : دليلنا .
(١٣) زك : متوجه . (١٤) ت : ـ . (١٥) « ... » زك : ـ . (١٦) ت : ـ . (١٧) أت : صفة .
(١٨) أت : ولا . (١٩) زك : ذلك . (٢٠) ك : على .

فصل

[في الحكاية عن كلام الله]

ثم إذا ثبت أن كلام الله تعالى صفتُه[1] القائمة به وأنّ هذه الحروف عبارات عنها ، فبعد ذلك اختلفوا أن إطلاق[2] لفظة[3] الحكاية هل يجوز عليها فيقال : هذه العبارات
٥ حكاية من كلام الله تعالى ؟ فكان الأوائل من أصحابنا[4] يذهبون إلى القول بجواز ذلك ويقولون إن لفظة الحكاية ولفظة العبارة سواء . وامتنع الأشعري وأبو العباس القلانسي عن إطلاق لفظة الحكاية لما فيها من إيهام المشابهة .

والمعتزلة يُوردون على أصحابنا سؤالاً فيقولون : هذه الألفاظ حكاية عن كلامه ، والحكاية تقتضى المماثلة ، وهذه الألفاظ والعبارات محدثه فكذلك[5] المحكي عنه . أو يقال :
١٠ إن هذه الألفاظ[6] لمّا كانت من جنس الحروف والأصوات كان المحكي عنه هكذا .

فيقال لهم : مَن مَنع من أصحابنا[7] إطلاق لفظة الحكاية ـ وهم المتأخرون الآخذون بالجزم ـ فلا سؤال عليهم . ومن أجاز الإطلاق فهو يمنع المماثلة ويقول[8] : الحكاية لا تقتضي المماثلة ولا تقتضي « إلاّ ما يقتضيه »[9] الإخبار والعبارة والأداء ؛ يحققه أنّ الترجمان يعبّر بعبارة سوى الأولى « وبلسان سوى الأول »[10] ، ويسمّى حكاية ، ولا مشابهة بين الحكاية
١٥ والمحكي ؛ يدل عليه أنّ مَن أخبر عن كلام غيره يقال : حكى كلامَه . ولا يقال : حاكى فلان فلاناً إلاّ إذا أتى بمثل حركاته ونغمته قصداً منه التشبّه[11] به[12] . وبدون ذلك لا يقال : « حاكى ، إنما يقال : »[13] حكى عنه . ولو كانت الحكاية تقتضي المماثلة كالمحاكاة لما امتنعوا عن ذلك .

---

(١) ز : صفة . (٢) ز : إن الخلاف . (٣) ك : على الهامش . (٤) أت : + رحمهم الله .
(٥) أت : فكذا . (٦) زك : ـ . (٧) أت : + رحمهم الله . (٨) زك : ويقولون .
(٩) « ... » ت : ـ . أ : يقتضي . (١٠) « ... » ك : على الهامش . (١١) زك : التشبيه .
(١٢) ك : ـ . (١٣) « ... » ز : ـ .

والحاصل أن أصحابنا[1] يأبون القول بثبوت المماثلة بين كلام الله تعالى وبين هذه العبارات ، واختلفوا بعد ذلك في معنى الحكاية لغةً ، فإن ثبت[2] أنها تقتضي المماثلة امتنع الكل ، وإن ثبت أنها لا تقتضي المماثلة جوّز الكل الإطلاق . فإذاً هذا اختلاف[3] العبارة دون المعنى ، ولا عبرة له ، والاحتياط الامتناع عند وقوع الاختلاف[4] ، ولهذا يختار ذوو الاحتياط من مشايخنا[5] أن يقولوا : قال الله تعالى خبراً عن فلان ، ولا يقولون : حكاية عن فلان ، وبالله التوفيق . ٥

---

(١) أت : + رحمهم الله . (٢) ز : فاثبت . (٣) زك : خلاف . (٤) أتك : الخلاف .
(٥) أت : + رحمهم الله .

فصل

[في الكلام المسموع]

اختلف الناس في المسموع . حُكي عن عبد الله بن سعيد القطّان / أن المسموع هو ذات [٦٣ ب]
المتكلم لا الكلام ، وذات ذي الصوت لا الصوت ، جرياً منه على أصله أن شيئاً من الأعراض
٥ والصفات لا يُعرف بالحواس ، ولهذا[١] لم يعدّ نفاة الأعراض من جملة منكري المحسوسات[٢] .
فعلى هذا من سمع كلام الله[٣] فقد سمع ذاته ، فيكون ذاته مسموعاً .

وهذا قريب من إنكار الحقائق ، لأن كون الصوت مسموعاً حقيقةٌ . وهو أيضاً دعوى ما يعرف بطلانه بالبدائه ؛ فإنّ هذا يقتضي أنّ مَن سمع كلام الله تعالى عرف ثبوت[٤] ذاته بحاسة السمع ، وهذا محال .

١٠ ومنهم من قال : كل موجود يصحّ أن يُسمع . وهو المحكي عن الأشعري جرياً على أصله « أنّ كل »[٥] موجود يصح أن يُرى .

ومنهم من قال : المسموع شيئان : الصوت والكلام ، وكُل سامع القرآن من قارئ القرآن[٦] يسمع عنده كلام الله تعالى من الله تعالى . قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُم
١٥ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ﴾ ، وموسى عليه السلام[٧] سمع كلام الله تعالى من غير واسطة صوت أو قراءة .

وإلى هذا القول ذهب أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الإصبهاني من جملة الأشعرية . قال[٨] وإلى هذا أشار الأشعري حيث قال : سمع موسى عليه السلام ربّه متكلماً .

---

(١) زك : وكذا . (٢) أ : على الهامش . (٣) أت : + تعالى . (٤) أت : بثبوت . (٥) « ... » ز : - .
(٦) زك : - . (٧) أت : صلوات على نبينا وعليه . (٨) أت : قالوا .

وظاهر[١] هذا يقتضي أنه[٢] سمع كلام ربّه ، كما يقال : وجدت أباك عالماً وأخاك عاقلاً ، أي وجدت علم أبيك وعقلَ أخيك ؛ قال الله تعالى : ﴿ لَوَجَدُوا اللهَ تَوّاباً رَحِيماً ﴾ وقال تعالى[٣] : ﴿ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ أي يجد منه تعالى الرحمة وقبول التوبة ويجد منه الرحمة والمغفرة بعد الاستغفار .

٥ وقد أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي[٤] في أول مسألة الصفات من كتاب التوحيد إلى جواز سماع ما وراء الصوت ؛ فإنه قال : العلم بالأصوات وخفيّات الضمير يُسمّى[٥] سمعاً . وخفيات الضمير هي[٦] الكلام في الشاهد عنده ، فجوّز سماع ما ليس بصوت . إلاّ أنه لا يقول إنه يسمع كلام الله تعالى عند سماع[٧] قراءة القارئ ، إنما قال ذلك ابن فورك .

وهذا القول أيضاً ممّا لا تعويل عليه ؛ إذ لو سمع عند قراءة القارئ كلامَ الله[٨] من ١٠ الله[٩] لصار كلامه تعالى ثابتاً بالحس ولمّا أنكرت المعتزلة كلامه القائم بذاته بعد سماعهم إيّاه بأسماعهم[١٠] ، ولو أنكروا لنُسبوا إلى العناد والمكابرة .

وقال أبو العباس القلانسي : كلام الله تعالى مسموع من الله تعالى . وهو يأبى وقوع الحس على شيء من الأعراض كما هو مذهب عبد الله بن سعيد القطان[١١] ، وجوّز وقوع السمع على كلام الله تعالى .

١٥ ومنهم من قال إن كلام الله تعالى ليس بمسموع على العادة الجارية ، بل يُسمع[١٢] صوت القارئ فحسب ، ولكن من الجائز أن يسمع على قلب العادة الجارية كما سمع موسى عليه السلام على الطور ومحمد ﷺ ليلة المعراج بطريق[١٣] الكرامة . وقد يسمع المؤمنون ذلك أيضاً في الآخرة ، وإليه يذهب أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاّني من جملة الأشعرية .

ومنهم من قال إن كلام الله[١٤] لا يسمع بوجه من الوجوه ؛ إذ[١٥] يستحيل سماع[١٦] ٢٠ ما ليس من جنس الحروف والأصوات ؛ إذ السماع في الشاهد يتعلق بالصوت ويدور معه

---

(١) زك : ظاهر . (٢) أت : أن موسى عليه السلام . (٣) أت : - . (٤) أت : أبو منصور رحمة الله عليه .
(٥) زك : سمي . (٦) زك : هو . (٧) ز : - . (٨) أت : + تعالى .
(٩) أت : + تعالى . (١٠) ز : سماعهم . (١١) أت : - . (١٢) زك : سمع . (١٣) زك : على طريق .
(١٤) أت : + تعالى . (١٥) ز : أو . (١٦) أت : إسماع .

وجوداً وعدماً ، ويستحيل إضافة كونه مسموعاً إلى غير الصوت ، فكان القول بجواز سماع ماليس بصوت خروجاً عن المعقول . وهذا هو مذهب[١] الشيخ أبي منصور[٢] الماتريدي[٣] ، نصّ عليه في كتاب التوحيد في آخر مسألة القرآن[٤] وقال إنّ سماع الكلام ليس إلاّ سماع صوت دالّ عليه . وذكر في كتاب التأويلات أن موسى عليه السلام[٥] سمع[٦] صوتاً دالاًّ على ٥ كلام الله تعالى وكان اختصاصه أنّ الله تعالى أفهمه كلامَه بإسماعه صوتاً تولّى تخليقَه من غير أن يكون ذلك الصوت مكتَسباً لأحد من الخلق إكراماً منه إيّاه ، وغيرُه يسمعون صوتاً مكتسباً للعباد فيفهمون به كلام الله تعالى . ذكر[٧] نحو هذا ، ذكرته لا بعبارته .

وذهب بعدَه إلى هذا القول أبو إسحق الاسفراييني من جملة الأشعرية . وذكر بعض الأشعرية أن أبا إسحق أول من ذهب[٨] إلى هذا القول من متكلمي أهل الحديث .

١٠ قال الشيخ الإمام الأستاذ[٩] أبو المعين[١٠] : ولم يرضَ أبو إسحق باختياره هذا المذهب / حتى ادّعى أن جميع من تقدمَه من متكلمي أهل الحديث على هذا ، واتفقوا[١١] أنْ [٦٤ أ] لا يمكن سماع ما ليس بصوت ، إلاّ أن اختلافهم في العبارة ؛ فمنهم من اعتبر حقيقة السماع فقال : لا يُسمع إلاّ الصوت ، ومنهم من قال : لَمّا سمع الصوت صار ما علم بعده مما دلّ عليه الصوت من الكلام القائم بالنفس وذات المتكلم معلوماً ، فلما صار ذلك معلوماً بحاسة السمع ١٥ بواسطة[١٢] سماع الصوت كان مسموعاً[١٣] . فإذاً هذا منهم اختلاف في التسمية لا في الحقيقة . ذكر هذا في كتابه المسمّى بترتيب المذهب ، حكيته لا بلفظه ، « والله الموفق »[١٤] .

---

(١) زك : وهو مذهب . (٢) ز : أبي الشيخ منصور . (٣) أت : +طيب الله ثراه . (٤) ك : مسألة القولين .
(٥) أت : صلوات الله عليه . (٦) أت : ـ . (٧) ت : ـ . (٨) ز : مذهب . (٩) زك : ـ .
(١٠) أت : + رحمه الله . (١١) أ : واتقوا . (١٢) ز : لواسطة . (١٣) زك : كما كان مسموعاً .
(١٤) « ... » زك : ـ .

الكلام في أن التكوين غير المكوَّن
وأنه[1] أزلي غير محدَث ولا حادث

« قال الشيخ الإمـام الأجلّ أبو المعين رضي الله عنـه »[2] : اعلم أن التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحـداث والاختراع أسماء مترادفـة يراد بهـا كلهـا معنى واحـد وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود ، فنخصّ استعمال لفظة التكوين اقتفاءً لآثار أسلافنا رحمهم الله في ذلك فنقول : أطبق أهل الباطل على مقدمـة كاذبـة وهي أن القول بقـدم التكوين يؤدّي إلى القول بقدم العالَم ، وقد قامت الـدلالـة على حـدوثـه ، فكان القول بمـا يؤدي إلى قـدمـه باطلاً ، فكان القول بقدم التكوين باطلاً .

ثم إن المعتزلة بأسرهم والنجّارية بأجمعهم يرون قيام صفة ما ، أيّ صفـة كانت ، بـذات القديم محالاً ، فقالوا بامتناع قيام التكوين بذات الله تعالى .

ثم إنهم تفرقوا فيما بينهم واختلفوا اختلافاً فاحشاً ، فـذهب عـامـة المعتزلـة والنجّـاريـة ومتكلمي[3] أهل الحـديث كالكلاّبيـة والقلانسيـة والأشعريـة[4] أن التكـوين ليس بمعنى غير المكوَّن ، بل هو عين المكّون ، أيّ شيء كان المكوّن .

وذهب أبو الهذيل العلاّف وبشر بن المعتمر ومعمّر من رؤساء المعتزلة وابن الرونـدي[5] وهشـام بن الحكَم والكرّاميـة بـأجمعهم أن التكـوين معنى وراء المكـوّن . غير أن هـؤلاء كلهم يقولون : هـوَ غير المكـوّن . وهشـام بن الحكم يقـول : لا هـو المكـوّن ولا غيره . وإنمـا نشـأ الاختلاف بينهم لأن هشاماً يقول : التكوين صفـة ، والصفـة عنـده لا توصف ، فلم يصف

---

(١) زك : فإنه .　(٢) « ... » أت : ـ ، ك : رحمه الله .　(٣) زك : وجميع متكلمي .
(٤) زك : والأشعرية والقلانسـية .　(٥) ز : الراوندي .

التكوين بأنه غير المكوّن ، وغيرُه من المتكلمين يجوّزون وصف الصفة ، فوصفوا التكوين بأنه غير المكوّن .

ثم اختلفوا فيما بينهم في محل التكوين ، فزعم ابن الروندي[1] أنه قائم لا في محل .

وما روي عن بشر بن المعتمر أنه كان يقول : إن التكوين[2] قبل المكوّن ، إذ لو لم يكن
٥ قبله لبطل كون الاستطاعة قبل الفعل ، يوجب[3] أن يكون التكوين قائماً لا في محل عنده أيضاً ، كما هو مذهب ابن الروندي[4] .

« وما رُوي »[5] عن أبي الهذيل أن التكوين يوجد مع المكوَّن لاستحالة قيامه بنفسه ، يوجب أنه يقوم بالمكوّن . وقد رَوى بعض[6] أهل المقالات أنه كان يقول إن جميع كلام الله تعالى حادث في محل إلاّ خطاب كن ، فإنه حادث لا في محل ، يوجب أن يكون
١٠ التكوين عنده أيضاً حادثاً[7] لا في محل ، إذ التكوين عنده ليس إلاّ خطاب كن .

وزعمت الكرّامية بأسرهم أن التكوين حادث[8] قائم بذات الله تعالى وأنّ ذاته تعالى[9] محل الحوادث ، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

ولم أقف على مذهب هشام في هذا أنه حادث لا في محل أم في[10] ذات الله تعالى .

ثم إنّ هؤلاء الذين يقولون بحدوث التكوين الذي هو معنى وراء المكوَّن يقولون[11] :
١٥ حدث هو لا بإحداث الله تعالى ، ويقولون إنه حادث وليس بمحدث ، « إذ المحدث »[12] ما تعلق حدوثه بالإحداث ، وهو لم يتعلق حدوثه بالإحداث .

وقال معمّر : إن التكوين حدث بتكوين[13] ثان[14] ، والثاني بتكوين ثالث ، والثالث برابع[15] ، كذا[16] إلى مالا يتناهى .

وقال أهل الحق[17] : إن التكوين صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى ، كصفة العلم

---

(١) ز : الراوندي . (٢) أت : ـ . (٣) أت : فوجب . (٤) ز : الراوندي . (٥) « ... » ز : ـ .
(٦) زأت : عن بعض . (٧) زك : يوجب أن التكوين أيضاً يكون حادثاً . (٨) زك : الحادث .
(٩) زك : ـ . (١٠) ت : ـ . (١١) زك : ـ . (١٢) « ... » ز : ـ . (١٣) ك : حديث يتكون .
(١٤) زك : ـ . (١٥) أت : بالرابع . (١٦) أت : كذلك . (١٧) أت : + نصرهم الله تعالى .

والقدرة والسمع والبصر ، فكان التكوين أزلياً والمكوَّن حادثاً ، كالقدرة كانت أزلية والمقدور حادثاً ، وكذا الإرادة والمراد ، فيكون التكوين لكل مكوّن « تكويناً له »[1] لوقت وجوده ، « كإرادة وجود كل موجود ، يكون إرادةً لوجوده لوقت وجوده »[2] .

ثم اختلف القائلون بحدوث التكوين أن الله تعالى هل كان في الأزل خالقاً رازقاً مصوّراً مُحْيياً مميتاً[3] أم لا .

[٦٤ ب] فذهب جمهور المعتزلة والنجّارية وجميع متكلمي أهل[4] الحديث / أنه ما كان خالقاً حتى حدث المخلوق ، وكذا في سائر الصفات .

وقال أبو الهذيل العلاّف : إنه كان في الأزل خالقاً بمعنى أنه سيخلق .

وقالت الكرّامية : إنه كان في الأزل خالقاً بالخالقية ، رازقاً بالرازقية ، وكذا في سائر الصفات . ويفسّرون الخالقية بالقدرة على التخليق .

وقال أصحابنا[5] إنه كان خالقاً لقيام صفة الخلق ـ وهو التكوين ـ بذاته في الأزل ، كما كان عالماً قادراً « حيّاً باقياً »[6] سميعاً بصيراً . وصار الحاصل أن جميع ماهو صفة الله تعالى كان أزلياً ، وهو تعالى كان موصوفاً به في الأزل ، تعالى ربّنا من أن تحدث له صفات المدح .

وقالت الخصوم : إنّ ما كان من صفات الذات فهو أزلي ، وما كان من صفات الفعل فهو حادث . فعلى هذا انعقد الإجماع بين المعتزلة وبين متكلمي أهل الحديث أنه تعالى كان في الأزل حيّاً باقياً قادراً عالماً سميعاً بصيراً ، وأنه لم يكن خالقاً ولا رازقاً ولا مصوّراً ولا مُحيياً ولا مميتاً[7] ، لأن القسم الأول من صفات الذات ، والقسم الثاني من صفات الفعل .

واختلفوا ، أنه تعالى هل كان في الأزل متكلماً .

فقال أهل الحديث : كان متكلماً في الأزل لأن الكلام من قبيل صفات الذات .

---

(١) « ... » أت : مشوّه . (٢) « ... » ك : ـ . (٣) أ : ومميتاً . (٤) ك : على الهامش .
(٥) أت : + نصرهم الله . (٦) « ... » زك : ـ . (٧) أ : ومميتاً .

وقالت المعتزلة : لم يكن في الأزل متكلماً لأن الكلام من صفات الفعل .

وتفرّع من هذا اختلاف فيما بينهم في الحد الفاصل بين صفات الذات وصفات الفعل .

ففرقت المعتزلة بينهما فرقاً يُبقي الكلام في جملة صفات الفعل ، فقالت[1] : الفرق بينهما أنّ ما يثبت ولا يجوز نفيه فهو صفات الذات ؛ فإنه يقال : يعلم كذا ولا يقال : « لا يعلم »[2] كذا . وكذا يقال : يقدر على كذا ، ولا يقال : لا يقدر على كذا . ويقال[3] : يبصر فلاناً ، ولا يقال : لا يبصر فلاناً . وكذا يقال يسمع صوتَ فلان ، ولا يقال : لا يسمع صوت فلان . ثم يقال : إنه تعالى خلق لزيد ولداً ولم يخلق لعمرو ، ورزق عبد الله مالاً[4] ولم يرزق خالداً ، فدلّ أن الفرق هو هذا[5] . ثم يصح أن يقال : إنه تعالى كلّم موسى « عليه السلام »[6] ولم يكلّم فرعون ؛ دلّ أنه من قَبِيل صفات الفعل ، فلم يكن الله تعالى موصوفاً به في الأزل .

ونسب ابن هيصم من جملة[7] الكرّامية هذا الفرق إلى عبد الله بن سعيد القطّان المعروف بابن كلاّب وإلى الأشعري[8] جهلاً منه بمذاهب خصومه .

وربّما يقولون : ما يوصف به ولا يوصف[9] بضده فهو من صفات الذات ؛ فإنه يوصف[10] بالحياة ولا يوصف بالموت ، وكذا في القدرة والعجز والعلم[11] والجهل والبصر والعمى والسمع والصمم ، ويوصف بالإحياء والإماتة والتحريك والتسكين والتسويد والتبييض[12] ، ثم هو[13] يوصف بالأمر والنهي والحظر والإيجاب ، دلّ أنه من صفات الفعل .

ومتكلمو[14] أهل الحديث يفرقون بينهما بفرق يُبقي الكلام في جملة صفات الذات دون صفات الفعل فيقولون : ما يلزم بنَفْيه نقصٌ فهو[15] من صفات الذات ؛ فإنك لو نفيت الحياة يلزم نقيصةُ الموت ، ولو نفيت القدرة يلزم نقيصة العجز . وكذا هذا في العلم مع

---

(١) أت : فقالت المعتزلة . (٢) « ... » ك : على الهامش . (٣) زك : ولا يقال . (٤) ز : ـ .
(٥) أزت : هذا هو . (٦) « ... » أت : ـ . (٧) أت : ـ . (٨) زك : والأشعري .
(٩) زك : ومالا يوصف . (١٠) أت : فإنه يوجب . (١١) ز : والعلم والعجز . (١٢) أت : والتبعيض .
(١٣) أت : ـ . (١٤) ت : ومتكلمي . (١٥) أت : هو .

الجهل والبصر مع العمى والسمع مع الصمم . وما لا يلزم بنفيه نقص[1] فهو من صفات الفعل ؛ فإنك[2] لو نفيت عنه الإحياء أو الإماتة أو التحريك أو التسكين[3] لم يلزم نقيصة ، عرف أن الفرق بينهما هذا . ثم لو نُفي عنه الكلام للزمته نقيصة الآفة كالعجز والخرس ، فكان من صفات الذات .

ونحن لا حاجة بنا إلى إثبات الفرق لأنها كلها عندنا[4] أزلية ، فيُحتاج إلى الكلام في ٥ كونه خالقاً في الأزل وفي إثبات صفة التكوين لله تعالى في الأزل قائمة بذاته وأنها معنى وراء المكوّن .

ثم إن الخصوم يشنّعون علينا[5] في هذه المسألة من وجهين :

أحدهما أنّ هذا قول أحدثتم أنتم[6] لم يكن به قائل من السلَف حتى قال بعضهم إن[7] هذا القول لم يأت من العراق وإنما جاء من الأعالي ، يعني بذلك من[8] سمرقند . ١٠

وزعم بعض الأشعرية أن هذا قولٌ أحدثته[9] طائفة من الناس يقال لهم : الزابراشيائية أصحاب رجل يعرف بأبي عاصم الزابراشائي نبعت بمَرو بعد الأربعمئة من الهجرة .

وذكر أبو عبد الله محمد بن هيصم السابق[10] لمّا ظهر عوارُه لبدائه العامة من مذاهب الكرّامية بالحيل الضعيفة على ضعفاء أصحابه هذا القول ونسبه إلى المنتسبين / إلى ابن كلاّب [٦٥ أ] من أهل مرو وسمرقند ، عنى بذلك عبد الله بن سعيد القطان ، وإنما نسبهم إليه لأن أهل ١٥ السنة والجماعة كانوا ينتسبون[11] إليه ، وإن كان أصحابنا[12] أخذوا المذهب عن[13] أبي حنيفة رضي الله عنه[14] . قال : وأظن هؤلاء قد انقرضوا[15] .

والوجه الثاني أنهم يقولون : لو كان التكوين ثابتاً في الأزل وكان الله تعالى مكوِّناً خالقاً للعالم[16] لكان المكوَّن موجوداً مخلوقاً في الأزل ، لِما أن وجود الضرب ولا مضروب ،

---

(١) أت : نقيضه . (٢) زك : فإنه . (٣) ز : والإماتة والتحريك والتسكين . (٤) زك : عندنا كلها .
(٥) أت : عليها . (٦) زك : ـ . (٧) ز : وان . (٨) زك : ـ . (٩) أت : أحدثه .
(١٠) زك : الساقي . (١١) أزت : ينسبون . (١٢) أت : + نصرهم الله . (١٣) ك : من .
(١٤) أزك : رحمة الله عليهم . (١٥) ز : انقضوا . (١٦) ز : لعالم .

ووجود[1] الكسر ولا مكسور ووجود الجرح ولا مجروح محال ، فكان الفعل مع المفعول متلازمين لا يُتصوّر ثبوت أحدهما بدون الآخر ، فكان القول بوجود التكوين ولا مكوّن كالقول بوجود المكوّن ولا تكوين ، وذلك محال ، فكذا هذا .

ونحن نتكلم في الفصلين جميعاً ونناظر كل مخالف لنا على وجه يظهر لمن أنصف بطلان ٥ مقالته ويثبت عنده صحة ما ذهبنا إليه إن شاء الله تعالى . فنبدأ[2] أولاً[3] بالكلام مع من يقول إن التكوين والمكوّن[4] واحد ، ويقع الكلام بيننا وبين الخصوم في مواضع أربعة :

أحدها مع المعتزلة في جواز[5] وجود صفة أزلية بذات الباري[6] ، وقد فرغنا عنه بحمد الله[7] .

والثاني في أن التكوين غير المكوّن .

١٠ والثالث في أن[8] التكوين أزلي .

والرابع أن القول بقدم التكوين لا يؤدي إلى القول بقدم المكوّنات .

والكلام في هذه المواضع الثلاثة يعمّ المعتزلة ومتكلمي أهل الحديث ، فنبدأ ببيان شبههم[9] فنقول :

تعلق القائلون بأن التكوين والمكوّن واحد بشُبه[10] سمعية وشُبه[11] عقلية .

١٥ أما [الشُّبه][12] السمعية التي تعلقوا بها فمنها قوله تعالى : ﴿ هَـٰذَا خَلْقُ اللهِ فَأَرُونِي ماذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ فاستدل سبحانه وتعالى على توحّده بالإلهية دون غيره بأفعاله التي أوجدها بقدرته بعد العدم وأُطلق عليها[13] اسم الخلق . ثم إطلاق اسم المصدر[14] وإن كان جائزاً على المفعول كما يقال لمقدور الله تعالى : هذا قدرته ، إلاّ أن ذلك مجاز لا يُصار

---

(١) أت : ووجوب . (٢) أت : نبدأ . (٣) زك : أول . (٤) ت : والكون . (٥) ك : على الهامش .
(٦) أت : + جل وعلا . (٧) أت ك : + تعالى . (٨) أت : ـ . (٩) ت زك : شبهتهم .
(١٠) زك : بشبهة . (١١) زك : وشبهة . (١٢) في الأصول : الشبهة . (١٣) ز : والخلق عليها .
(١٤) ز : الصدور .

إليه إلاّ عن دليل ، وفي القدرة إجماع ، ولا إجماع فيما نحن فيه ، وقوله تعالى[1] : ﴿ إنّ في خَلْقِ السَّموات والأَرْضِ « واخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ ﴾ إلى قوله[2] : ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ في خَلْقِ السَّموات والأَرْضِ »[3] رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هذا بَاطِلاً ﴾ ، وفيه أدلّة من وجوه :

أحدها أنه جعل في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات وعلامات على وحدانيته لذوي العقول ليستدلّوا بما فيها من علامات الحدوث على أنّ له محدِثاً أحدثه ، ٥ وإنما يُستدل على ذلك بمفعولاته لا بصفاته[4] التي هي غير مرئية[5] لنا ، وما دلّ على الصانع فهو مصنوعه .

والآخر أنه قال : ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّموات والأَرْضِ ﴾ ، وإنما[6] يكون التفكّر فيه للاستدلال[7] بالصنع على الصانع ، وجعل محل التفكّر خلق السموات والأرض ، والعاقل يتفكّر فيما يشاهد من أفعاله ليستدل به على الفاعل[8] ، فدلّ على[9] أنه أراد به ١٠ مفعولاته ومخلوقاته وسمّاها خلْقاً ، دلّ على[10] أن الخلق مخلوق .

والآخر أنه قال : ﴿ رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هَـذَا بَاطِلاً ﴾ وهو إشارة إلى الخلق . وأيضاً[11] فإنه قال[12] في أول[13] الآية : ﴿ إنَّ في خَلْقِ السَّموات والأَرْضِ ﴾ ثم قال في آخرها[14] : ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّموات والأَرْضِ ﴾ ، فلو كان هذا الاسم مجازاً[15] للمخلوقات لما كرّر هذا الاسم عليه ، إذ ليس[16] من شأن العرب التكرير[17] في المجازات ، وقوله تعالى : ١٥ ﴿ يَخْلُقُكُمْ في بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْق ﴾ فجعل خلقاً من[18] بعد خلق ، والقديم لا يجوز أن يتأخر في الوجود حتى يكون قبله غيره[19] ، وقوله تعالى : ﴿ أَمْ جَعَلُوا لله شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِم قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الواحِدُ الْقَهَّار ﴾ يعني خالق كل خلق ، وقوله تعالى[20] : ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ ﴾ ، وقوله تعالى[21] : ﴿ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ فجعل للخلق ابتداءً وإعادة ، وكل واحد منها دليل الحدوث . ٢٠

(١) أت : ـ . (٢) ك : + عز وجل . (٣) « ... » ز : ـ . (٤) ز : لاتصافه . (٥) ز : مرتبة . (٦) زك : فإنما .
(٧) أت : بالاستدلال . (٨) ك : على أفعاله . (٩) زك : ـ . (١٠) زك : ـ . (١١) زك : أيضاً .
(١٢) زك : + تعالى . (١٣) ك : على الهامش ، (١٤) زك : في آخر الآية . (١٥) ت : مجاز .
(١٦) زك : وليس . (١٧) ز : التكرر . (١٨) ك : ـ . (١٩) ك : غيره قبله ، ز : غير قبله .
(٢٠) أت : ـ . (٢١) أت : ـ .

وقال تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السَّموات والأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاس ﴾ ، وما وُصف بالقدم لا يوصف بالأكبر والأصغر[1] ، وقوله تعالى خبراً عن إبليس عليه اللعنة[2] : ﴿ ولآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ الله ﴾ وما جاز عليه التغيير كان مخلوقاً .

وبهذه[3] الآيات استدل بعض الأشعرية ، قال : والدليل عليه إجماع الفقهاء أنّ مَن
٥ حلف بصفة من صفات الباري[4] جل وعلا انعقدت / يمينه ، ولو أنه قال : وخلقِ الله ، [٦٥ ب]
لا يكون يميناً كما لو قال : ومخلوق الله . ولو كان الخلق من صفات الذات لانعقدت به اليمين كما تنعقد بقوله : وقدرةِ الله ، وعلمِ الله .

قال : وكذا الناس أجمعوا على إطلاق القول بأنّ الله تعالى خالق الخَلْق ، ويقولون : يرحم الله هذا الْخَلْق ، ويقولون : اللّهم اصرف البلاء عن الخلق وفرّج الخلق عن هذا الغم ،
١٠ ويقولون : رسول الله[5] خير الخلق ، ويقولون : رأيت الخلق الكثير ، وإن الخلق ازدحموا على كذا . ولعل إطلاق هذا الاسم في عرف اللسان وفي عرف الشرع وإجماع الأمة على المخلوقات أكثر من إطلاق[6] اسم المخلوقات[7] ، فمَن ادّعى بعد هذا أنّ هذا مجاز في الاستعمال لم ينفصل ممن يقول : بل المخلوق مجاز في الاستعمال .

قال[8] : ولأنهم أجمعوا على إكفار من امتنع عن[9] القول بأن الخلق غير الله تعالى « وأن
١٥ الله تعالى ليس بخالق للخلق[10] كما لو[11] امتنع عن[12] القول بأن الله تعالى »[13] خالق[14] المخلوقات ، ولأن الله تعالى قال : ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيد ﴾ والفعّال للمبالغة والتكثير ، ثم علّق به الإرادة ، دل على أن الإرادة متناولة لأفعاله ، وما[15] تناولته الإرادة فهو حادث مخلوق .

قال[16] : ومن حيث اللغة إن قولهم : فعل ، متعدٍ إلى المفعول ، وإذا ثبت أنه[17] لابد من أن يتعدّى إلى مفعول ، فلو وُجد الفعل في الأزل لكان لا يخلو إما أن يكون

---

(١) ك : بالأصغر والأكبر . (٢) زك : لعنه الله . (٣) زك : بهذه . (٤) زك : ذات الباري .
(٥) زك : + ﷺ . (٦) ز : من الخلاق . (٧) ز : المخلوق . (٨) أت : ـ . (٩) أت : من .
(١٠) ز : للمخلوق . (١١) أت : ـ . (١٢) أت : من . (١٣) « ... » ز : على الهامش . (١٤) زك : خلق .
(١٥) ز : ولا . (١٦) أت : ـ . (١٧) زك : ـ .

ما يتعدى إليه موجوداً في الأزل « أو كان معدوماً في الأزل أو كان موجوداً معدوماً[١] معاً . أمّا ما يتعدى[٢] إلى غيره والمتعدّى إليه معدوم في الأزل »[٣] فكقولنا إنه قادر وله[٤] قدرة في الأزل ، ولا شك أن المقدور معدوم في الأزل . وأما ما[٥] يتعدى إلى الموجود والمعدوم[٦] فكقولنا[٧] : عالِم وله علم ، فلا يخلو مانحن فيه من الفعل إما أن يكون ما يتعدى[٨] موجوداً في الأزل والمتعدّى إليه معدوماً ، ولو كان كذلك لاقتضى أن يكون المعدوم مفعولاً ، وهذا ٥ محال . وإنْ كان المتعدّى إليه موجوداً لزم أن يكون العالَم موجوداً في الأزل ، وإن كان موجوداً ومعدوماً لزم الأمران جميعاً . وإذا بطلت هذه الأقسام ثبت[٩] بطلان وجود الفعل في الأزل .

قال[١٠] : ومن جهة المعقول[١١] إنّ عند هؤلاء القوم أن المخلوق واقع بالخلق فيلزمهم أن يكون الخلق بمعنى القدرة ، ولو كان كذلك للزم أن يكون لله[١٢] قدرتان ، وهذا محال . ١٠ ولأن قدرة الباري[١٣] إن[١٤] كانت شاملة لجميع المقدورات استغنى عن الخلق والإيجاد . ولا يجوز إثبات صفة لله تعالى لافائدة فيها لأن ما لافائدة فيه ، وجودُه وعدمه[١٥] سواء . وإثبات صفة لله تعالى يكون وجودُها وعدمها سواء ، كان[١٦] إثباتها كنَفْيها ؛ يدل عليه[١٧] أن الصفات التي يمكن إثباتها لله تعالى عقلاً [يجب] أن تكون من مدلولات الفعل كالحياة ، أو لنفي نقص عن الذات لا ينتفي إلا [بإثباتها][١٨] كالسمع والبصر والكلام . ثم الفعل إذا لم ١٥ يكن له تعلُّق بالمفعول ـ إذ جميع المفعولات حاصلة بالقدرة ، ولم يكن إثباته لنفي نقص لا ينتفي إلاّ به ـ لم[١٩] يجز إثباته .

ثم قال : لو كان الخلق غير المخلوق إمّا أن كان قائماً « بالمخلوق أو لا في محل ، وأبطل

---

(١) ت : ـ . (٢) ت : أن يتعدى . (٣) « ... » ت : على الهامش . (٤) زك : له .
(٥) ت : وإما أن . (٦) أت : إلى الموجود أو المعدوم والمعدوم . (٧) زك : كقولنا .
(٨) زك : مايتعدى إليه . (٩) أت : يثبت . (١٠) أت : ـ . (١١) ت : المفعول .
(١٢) أت : + تعالى . (١٣) أت : + جل وعلا . (١٤) زك : إذا .
(١٥) زك : ما لافائدة في وجوده فوجوده وعدمه . (١٦) أت : كانت . (١٧) زك : على .
(١٨) في الأصول : بإثباته . (١٩) ت : ـ .

القسمين ، ثم قال : أو بالباري[1] ، وهو لا يخلو إما أن كان قديماً »[2] أو كان محدثاً[3] ، وأبطل أن يكون محدثاً لاستحالة كون الباري[4] محلاً للحوادث ، وعاد في إبطاله أن يكون قديماً إلى ماقال بَدءاً إنّ الاختراع إن حصل به فهو في معنى القدرة فيكون له قدرتان ، وإن لم يحصل فلا فائدة في إثباته .

٥ ثم قال : ظهر ببطلان[5] هذه الأقسام أنّ الخلق ليس معنى زائداً على المخلوق . قال : والذي يدل عليه قول أهل اللسان في حدّ الفعل ؛ قال سيبويه في حد الفعل أمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء مثل قولك : ضرب يضرب واضرب ، وقالوا : الأفعال على ثلاثة أقسام : ماض ومستقبل وفعل هو أمر ، وقال : إن الفعل على ضربين : لازم ومتعدٍ . ثم عندهم : المفعول على الحقيقة هو المصدر[6] ، ثم يقولون : مفعول به ومفعول له ومفعول فيه ١٠ ومفعول معه ، ولا يزيدون على ذلك . وما أُخذ منهم الفصل بين[7] الفعل والمفعول ، فدلّ ذلك على ماقلناه .

[٦٦ أ] تكلم[8] بهذا كله بعض الأشعرية ، حكيتُ / لفظه لئلا يُظنّ بي التقصير[9] في حكاية شُبَه الخصوم والحكاية على وجه يسهّل علي الجواب ، بل يعلم أنّي متّبع للدليل منقاد للحق غير مائل فيما أنا عليه من المذهب إلى الهوى والشهوة ، عصمنا الله تعالى عن ذلك .

١٥ ثم إنّ أشعرياً آخر حكى هذا كله في تصنيفه وشنّع بذلك علينا وقاتل بسلاح غيره ، ثم إن هذا الأشعري الثاني لم يرض بهذا التشنيع حتى ذكر هذه المسألة في كتابه في بيان[10] أقاويل القائلين بقدم العالم وذكر مقالة[11] أبرقلس[12] أن العالم قديم لأن سبب خَلْق العالم جُود الباري جلّ وعلا ، وَجودُه[13] قديم فيكون العالَم قديماً . ثم قال : وقريب من مذهب أبرقلس[14] قول طائفة من الناس ، وحكى هذه المقالة التي نحن عليها .

٢٠ ثم إن أشعريا آخر[15] اشتغل بإبطال هذه المقالة واستدل[16] على ذلك بأن الكفر[17]

---

(١) ز: الباري ، أت: + جل وعلا . (٢) «...» ك: - . (٣) ز: حدثاً . (٤) أت: + جل وعلا .
(٥) ز: بيطلانه . (٦) ز: المصدور . (٧) أت: من . (٨) أت: وتكلم . (٩) ت: بي في التقصير .
(١٠) أزت: وبيان . (١١) ت: مقالته . (١٢) زك: ابن فلس .
(١٣) زك: لأن سببه خلقه للعالم وجود الباري جل وعلا ووجوده . (١٤) زك: ابن فلس .
(١٥) ك: على الهامش . (١٦) أت: فاستدل . (١٧) أت: بل الكفر .

فِعْل العبد وهو مفعوله[1] ، فإذاً كان الفعل والمفعول واحداً .

قال : فإن قالوا : الكفر ليس بمفعول للكافر ، قلنا لهم : فإذاً لا يكون فعلَ الكافر ، لوقوع[2] الاتفاق على أنّ ما لا يكون مفعولاً للعبد لا يكون قد فعله العبد .

قال : وإن قالوا : الكفر ليس « بفعل للعبد[3] ولا بمفعول له ، قيل : قد خرج الكفر من[4] أن يكون بالعبد ، فالتحقم[5] بالجبرية وصار الكافر معذوراً[6] . ٥

قال : ولو قال : الكفر »[7] مفعول العبد وليس بفعل له ، قيل لهم : فيكون الكفر إذاً من فِعل الله تعالى ، ويلزمهم على هذا خروج قدرة العبد عن أن يكون لها[8] معنى ، لأن الكفر إذا كان مفعولاً للعبد بفعلٍ قد خلقه الله تعالى فيه فلا معنى لقدرة العبد ولا فائدة لها ولا معنى لقولهم إن الكافر يقدر[9] أن يكفر .

فهذا ما رأيته من شُبَه الأشعرية في قولهم إنّ الخلق والمخلوق[10] واحد . ١٠

وبعد الوقوف على هذا نصرف العناية إلى بيان أن القول بأن التكوين عين المكوَّن قول[11] باطل وأن[12] الصحيح أن التكوين غير المكوّن ، إذ قد[13] فرغنا عن إقامة الدليل على أن وجود الصفة بذات الله تعالى جائز[14] على ما مرّ في مسألة الصفات ، فبقيت الحاجة إلى التكلم فيما وراء ذلك ، فنثبت أولاً أن التكوين غير المكوّن لا عين المكوّن ، لِمَا أنّ الكلام في الفصلين الآخرين[15] مبني على هذا ، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : ١٥

الدليل على صحة ما ذهبنا إليه قول الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون ﴾ فالله تعالى عبّر عن التكوين بكن ، وعن المكوَّن بقوله : فيكون ، وكذا عبّر عنه بالشيء ؛ يحققه[16] أنّ خطاب كُنْ غير المكوّن عند الأشعري وغيره من المتكلمين ، فإنّ كلام الله تعالى عندنا وعنده صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى ، والمكوَّنات جواهر وأعراض حادثة غير قائمة بذات الله[17] ، ولا شك في ثبوت التغاير بين الأزلي[18] والحادث ٢٠

---

(١) أت : ومفعوله . (٢) أت : ـ . (٣) زك : العبد . (٤) أت : عن . (٥) زك : والتحقم .
(٦) أ : مقهوراً . (٧) « ... » ت : ـ . (٨) زك : له . (٩) ت : ينذر . (١٠) أت : المخلوق .
(١١) أت : ـ . (١٢) أت : فإن . (١٣) ك : ـ . (١٤) ز : جائزاً . (١٥) زك : الأخيرين .
(١٦) أت : تحقيقه . (١٧) أت : + تعالى . (١٨) ز : أزلي .

وبين ماهو صفة قائمة بذات الله تعالى وبين ماليس بصفة قائمة بذات الله[1] . والتكوين مايتعلق به التكوّن ، والإيجاد مايتعلق به الوجود ، وقد تعلّق وجود العالم بخطاب كن ، فكان هو[2] إيجاداً وتكويناً[3] وخلقاً ، وهو غير المكوّن الموجَد[4] المخلوق .

غير أن أصحابنا[5] يقولون : إن قوله : كن ، عبارة عن سرعة الإيجاد من غير تعذّر[6] . والأشعري ومَن ساعدَه وتابعَه[7] من متكلّمي أهل الحديث يقولون إنه كلام وإن العالم خُلق به ، فإذاً سَلّموا أن وجود العالم وتكوّنه حصل به فكان تكويناً وتخليقاً . فمن أعطى الحقيقة ثم أنكر الاسم كان مناقضاً . وعَدّ المتكلمون هذا من مناقضات الأشعري ، وهذا لعمري أفحش مناقضة ؛ فإنه ينفي التكوين ثم يثبته ، ولو لم يكن هذا تناقضاً[8] فلا تناقض في عالم[9] الله تعالى . وكل شبهة للأشعرية تبطل بهذا ؛ يحققه أنّ مامن كتاب من كتب الأشعري[10] أو أحد أصحابه تكلموا فيه على المعتزلة في إثبات أزلية كلام الله تعالى إلاّ وقد تعلّقوا بهذه الآية وقالوا إنه تعالى أخبر أنه خلق المخلوقات بخطاب كن ، فلو كان خطاب كن مخلوقاً لاحتاج إلى خطاب آخر ، وكذا الثاني والثالث[11] إلى ما لا يتناهى ، فدل أن الكلام غير مخلوق . وإذا كان الأمر كذلك ثبت / أنهم أثبتوا لله تعالى صفة أزلية يتعلق بها حدوث العالم ، وهذا هو التكوين والإيجاد والخلق عند القائلين به . وهذا ظاهر ولا مَحيص عنه لمن أنصف ولم يكابر[12] . [٦٦ ب]

ثم لنا دلائل أُخَر سمعية تركْنا ذكرَها[13] لما يطول فيها الكلام . وفيما تعلقنا به من الآية دلالة كافية معجزة للخصوم عن التفوّه بما[14] يورث أدنى شبهة . ثم نشتغل بالجواب عن شبهته السمعية لنتفرغ للمحاجّة[15] العقلية فنقول :

ماأنكرتَ على مَن[16] يقول لك إن المراد بقوله تعالى[17] : ﴿ هَـذَا خَلْقُ اللهِ فَأَرُونِي ماذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ ... الآية ، وغيرها[18] من الآيات : هذا مخلوق الله[19] ؟ إذ

(١) أت: + تعالى . (٢) ت: - . (٣) أت: وتكونا . (٤) ز: الوجد . (٥) أت: + رحمهم الله .
(٦) أت: تعذب . (٧) أت: ومن تابعه وساعده . (٨) زك: مناقضاً . (٩) ز: علم .
(١٠) أت: الأشعرية . (١١) زك: إلى الثالث . (١٢) أت : + والله الموفق . (١٣) ز: كنا ذكرها .
(١٤) زك: مما . (١٥) أ: للحاجة . (١٦) ز: ما . (١٧) ز: - . (١٨) أزك: وغيره .
(١٩) أت: + تعالى .

لا وجه لك إلى[1] إنكار جواز إقامة المصدر[2] مقام المفعول في اللغة ، كما في العلم والقدرة ، إذ هما يُذكران ويراد بهما ما يتعلقان به[3] من المعلوم والمقدور .

فإن قلت : هذا مجاز ، فلا[4] يُصار إليه إلا[5] بعد قيام[6] الدليل .

قيل : إنّ على قولك ـ وهو مذهب الأشعري ـ ما كان محتملاً للمجاز لا يكون موجباً للعلم قطعاً ويقيناً[7] ، وإن لم يقم بعدُ دليل المجاز لجواز أن يقوم ؛ ولهذا نقول بالوقف في الآية[8] العامة [إنْ][9] لم[10] يقارنها دليل التخصيص لِما أنّ الاحتمال ينافي العلم . فأمّا إذا كان إحدى الجهتين أرجح من الأخرى فقد توجّب غالب الرأي[11] ، فيجوز الاحتجاج به في[12] مسائل الأحكام ؛ إذ هي تثبت بغالب الرأي ، فأما في المسائل الاعتقادية التي لا وجه إلى القول بثبوتها إلاّ بإقامة الدليل الذي يوجب العلم[13] قطعاً فلا وجه إلى التعلق به ، وهو مذهب شيخنا أبي[14] منصور الماتريدي رحمه الله[15] . فلا وجه لك إذاً إلى التعلق بهذه الآيات المحتملة للمجاز في محل النزاع إلاّ إذا أقمتَ الدلالة على نفي احتمال المجاز ، ولا دلالة على ذلك معك .

فإن قلتَ إنّ الدلائل المعقولة تدل عليه ، فقد تركتَ الاحتجاج بالآية واشتغلت بالمعقول ، فإن[16] صحّ دليلُك فقد وقعَتْ لك الغِنية عن التعلق بهذه الآيات ، وإن لم يصح بطل احتجاجك بالآيات . فكيفما دارت القصة ظهر سفهك في التعلق بهذه الآيات .

على أنّا نقيم الدلالة على أن[17] المراد من الآيات هو المخلوق دون الخَلق بطريق المجاز ، وحَمْل الكلام على المجاز جائز بالدليل . فمن الدليل[18] ما[19] أقمنا من الدلالة السمعية التي لا مجال للشبهة في إبطال الاحتجاج بها على ما سبق ذكره . ونقيم بعد هذا[20] الدلائل العقلية إن شاء الله تعالى .

على أنّ قولك إنّ إقامة المصدر مقام المفعول مجاز فلا يُصار إليه إلاّ بدليل ، كلام

(١) أت : ـ . (٢) ز : المصدور . (٣) زك : ـ . (٤) أت : ولا . (٥) ز : ـ .
(٦) زك : بعد تمام قيام . (٧) زك : يقيناً . (٨) ت : بالآية . (٩) في الأصول : وإن .
(١٠) زك : لما . (١١) أ : علم الرأي ، ت : دليل الرأي . (١٢) زك : ـ .
(١٣) زك : دليل موجب للعلم . (١٤) ز : أبو . (١٥) زك : + تعالى . (١٦) زك : وإن .
(١٧) زك : ـ . (١٨) أزت : الدلائل . (١٩) أت : من . (٢٠) أت : هذه .

فاسد جداً ؛ لأنك إن[1] أنكرتَ أنّ لفظة الخلق ليست بمصدر ، والمخلوق ليس بمفعول ، وذِكر الخلق والمراد به المخلوق ليس بطريق إقامة المصدر مقام المفعول بل هو موضوع في أصل اللغة للمخلوق ، فقد نادى عليك جميع أهل اللغة بالإنكار[2] وظهر جهلك بلسان العرب ومواضعاتهم وموازينهم وصيغاتهم التي استعملوها لتفاهم ما في الضمائر بها ، وأحدٌ لا يمكنه إنكار هذا . وطريق سلَفك أنهم يقولون إن الخلق وإنْ كان في اللغة مصدراً إلاّ أنه يُنبئ[3] عن معنى ، ذلك المعنى راجع إلى عين[4] المفعول وأنه ليس بمعنى وراءه ، كالوجود مع الموجود سواء ، فمن حقك أن تقول : ذكر الخلق وأراد به المصدر ، إلاّ أن المصدر ههنا راجع إلى ذات المخلوق لاستحالة أن يكون غيره . وخصمك يقول إنّ المصدر ههنا صفة لله[5] قائمة به[6] ، والمخلوق ما تعلّق[7] بتلك الصفة ، إلاّ أنه ذكر لفظ المصدر وأراد به المخلوق مجازاً ، فتقول أنت إنه ما أراد به المفعول ، وإنما أراد به حقيقة المصدر إلاّ أن المصدر ههنا معنى راجع إلى ذات[8] المخلوق . فحاصل المنازعة بينك وبين خصمك في التعلق بهذه الآيات راجع إلى هذا . ولا وجه لك للتعلّق بهذه الآيات إلاّ بعد ثبوت هذه المقدمة ، وبثبوتها[9] تقع لك الغنية عن التعلق بالآيات على ما قررنا .

وما ذكر أن الله تعالى كرّر لفظة[10] الخلق وأراد بها[11] المخلوق ، ولو كان هذا مجازاً لما كرّر ، إذ ليس[12] من شأن العرب التكرير في المجازات ، كلامٌ واهٍ وادّعاء على العرب ما هو خلاف عاداتهم[13] ؛ أليس أن الضيف مصدر وهو في الشاهد معنى وراء الفاعل[14] يذكر ويراد به الفاعل مجازاً ، وكذا العدل والزور ، في نظائر كثيرة لا تحصى ؟ ثم إنهم يكرّرون ذلك في مفاوضاتهم ومحاوراتهم ويريدون به الفاعل دون المصدر ، فكذا هذا ، والتعلّل[15] بمثل هذه الكلمات إمّا غفلة وإمّا وقاحة يقع فيها الإنسان لإفلاسه .

على أنّا نقول إنّ غرضنا من هذا أن نبيّن أنّ[16] إطلاق اسم الخلق على المخلوق مغيَّر عن أصله ، إذ هو اسم المصدر دون المفعول . ثم في الجملة من الكلام المغيّر « عن أصله »[17]

---

(١) زك : ـ . (٢) ز : بانكار . (٣) زك : يبين . (٤) أت : غير . (٥) زك : + تعالى .
(٦) زك : ـ . (٧) أت : يتعلق . (٨) ت : ـ . (٩) ت : وثبوتها . (١٠) أت : لفظ .
(١١) أت : به . (١٢) ز : فليس . (١٣) زك : عادتهم . (١٤) أت : الفعل . (١٥) أت : هذا التعليل .
(١٦) زك : ـ . (١٧) « ... » : مكرر في بداية الصفحة التالية في أ .

[٦٧ أ] / مالا يحسن « أن يقال »[١] إنه مجاز لأنه قد كثُر استعماله فظهر معناه كظهوره بالأصل أو آكد ؛ كلفظة العدل وإن كانت في الأصل موضوعة[٢] للمصدر ، ولمّا كثر استعماله في الفاعل التحق بالحقيقة لظهور المراد به عند[٣] كثرة الاستعمال ، حتى إن من قال إن الله[٤] ليس بعدل تسارع[٥] الناس إلى إكفاره وتخطئته ، وإن كان الله تعالى في الحقيقة عادلاً لا عدلاً[٦] ، بل العدل صفتَه ، والخلق مع المخلوق من هذا القبيل ، فيصير لغَلَبة الاستعمال ٥ كأنه[٧] حقيقة فيجوز تكريره كما يجوز تكرير الحقيقة . ولكنْ بهذا لا يتبيّن أن المخلوق في نفسه خلْق كما لا يتبيّن أن ذات الله تعالى في الحقيقة صفة العدل والعدالة ، وهذا واضح[٨] بحمد الله[٩] .

ومّما يدل على بطلان هذا الكلام وكون المتمسّك به متحكّماً أنهم يقولون : لا فعل للعبد بطريق الحقيقة وإنما له الاكتساب ، وما يضاف إلى العباد من الفعل فهو مجاز وإن ١٠ كان ذلك[١٠] موجوداً في كلام[١١] الله تعالى وكلام الرسول[١٢] وكلام جميع الناس بطريق التكرير ؛ قال الله تعالى[١٣] : ﴿ فإنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلَوا ﴾ وقال : ﴿ وافْعَلُوا الخَيْر ﴾ وقال : ﴿ جَزَاءً بِما كانُوا يَفْعَلون ﴾ ، في مواضع لا تحصى ، ومع ذلك لم يخرج ذلك من أن يكون مجازاً ، فكذا هذا .

على أن الخلق لو كان هو المخلوق للغت فائدة ذكر الخلق[١٤] في قوله تعالى[١٥] : ﴿ إنَّ ١٥ في خَلْقِ السَّموات والأَرْض ﴾ ، لأن خلق السماء « هو السماء »[١٦] فيصير كأنه قال : إنّ في السموات والأرض ، فيصير ذكر الخلق لغواً ضائعاً .

فأما قوله : وإنما يستدل على الصانع بمفعولاته لا بصفاته التي هي غير[١٧] مرئية لنا ، فنقول : لما كان المفعول المرئي دالاً على[١٨] أنّ فاعلاً فعلَه ، كان دالاً على[١٩] فعله فيصير فعله معلوماً بدلالة مفعوله ، ثم فعلُه يدل على الفاعل ، إذ لا فعل يُتصور بدون الفاعل ، ٢٠

(١) « ... » ت : - .   (٢) زك : موضوعاً .   (٣) أت : عن .   (٤) أت : + تعالى .   (٥) زك : لسارع .
(٦) ز : عادلاً عدلاً .   (٧) ز : كأن .   (٨) ز : وضح .   (٩) أزت : + تعالى .   (١٠) زك : - .
(١١) أزت : كتاب .   (١٢) زك : + ﷺ .   (١٣) هنا اختلاف في ترتيب الآيات بين النسخ .
(١٤) ز : للغت ذكر فائدة الخلق ، ك : للغت ذكر فائدة ذكر الخلق .   (١٥) أت : - .   (١٦) « ... » زك : - .
(١٧) زك : - .   (١٨) زك : - .   (١٩) ك : - .

فكانت دلالة المصنوع المخلوق على صنع الصانع ، إذ هذا دلالة الأثر على المؤثِّر ، والعالَم أثر فعله لا أثر ذاته . ثم الفعل المدلول عليه يدل على الفاعل ، فكانت الدلالة على الذات في خلق السماء ، لا في نفس[1] السماء ، بل دلالة نفس السماء على الفعل على ما قررت ، فكانت فائدة ذكر الخلق هذا ، والله أعلم .

٥ وقوله : وما دل على الصانع فهو مصنوعه . قلنا : هذا ممنوع ، بل ما دل على الصانع فهو صنعه وما دل على الصنع فهو[2] المصنوع ، فكانت دلالة المصنوع على الصانع بواسطة دلالته على الصنع ، وهكذا الجواب عن[3] تعلقه بجميع ما تلا من الآيات .

على أن[4] قوله تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ من أدلّ[5] الدلائل على بطلان مذهبه ، لأن الأمر لو كان على ما زعم[6] لكان تقدير الكلام : السموات ١٠ والأرض أكبر من الناس ، ولا فائدة فيه ، إذ كل أحد يعرف هذا بالمشاهدة[7] . وليس مراد الباري جلّ جلاله[8] من الآية هذا ، بل مراده ـ والله أعلم ـ أن خلقهما في تقدير عقولكم أكبر من خلق الناس ، إذ في الشاهد كلما كان المفعول أكبر كان الفعل أكبر ، إذ بناء قصر عال أكبر من بناء بيت صغير ، فيُستدل ـ والله أعلم ـ بخلقه[9] السموات[10] والأرض على قدرته على خلق الناس عند[11] الإعادة . فأما لو كان الخلق والمخلوق واحداً[12] فلا تحصل هذه ١٥ الفائدة ولغا ذكر الخلق « والله أعلم »[13] .

وما استدل به هذا الرجل بإجماع الفقهاء أن مَن حلف[14] بصفة من صفات ذات الباري انعقدت يمينه ، ولو قال[15] : وخلقِ الله لا يكون ذلك[16] يميناً ، كان ذلك لجهْله بمذاهب خصومه في الفقه ؛ فإنّ محمد بن الحسن[17] ذكر في أول صفحة من كتاب الأيمان من المبسوط أنه لو قال : وعلمِ الله لا يكون يميناً . ولا خلاف أن العلم من صفات الذات ومع ٢٠ ذلك لم يجعله يميناً لِما أن المتعارف كان عندهم أنّ العلم يُذكر ويراد به المعلوم ، / ومن [٦٧ ب]

---

(١) أت : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) ك : على . (٤) ز : إنه . (٥) ز : أول . (٦) أت : من زعم .
(٧) ز : بالشاهد . (٨) ت زك : جل وعلا . (٩) أت : لخلقه . (١٠) ك : السماء . (١١) ز : عنه .
(١٢) ز : واحد . (١٣) « ... » أت : ـ . (١٤) ز : خلق . (١٥) ت : وقال . (١٦) أت : ـ .
(١٧) أت : فإن محمداً رحمه الله .

المعلومات مالا يُحصى كثرةً ولا[1] ينعقد الحلف بها[2] فلم يجوّز هـذا حتى إنـه لو قـال : أردت به العلم الذي هو صفة الله تعالى كان يميناً ، فكذا[3] إذا قـال : وخلْقِ الله ، لأن الخلق يُـذكر ويراد به المخلوق ، بل المتعارف هذا هو على ماقررنا فلم ينعقد به اليمين[4] لهـذا ، حتى إنـه لو قال : عنيت به صفة الله تعالى ، ينعقد يمينـه . كـذا فسر مشـايخنـا[5] هـذه المسـائل ، فكان التعلق بمثل هذا جهلاً محضاً . ٥

وما استدل[6] بـه من إجمـاع النـاس أن الله تعـالى خـالق[7] الخلق وقولهم : اللهم ارحم هـذا الخلق ، فهو على إرادة المخلوقين[8] ، فلا[9] كلام فيـه . فكأن هـذا الرجل لم يسمـع « من الناس »[10] استعمال الخصم والضيف والزور والعدل على إرادة الفاعل . والتعلق بهذا كله منـه خيال[11] لا يجدي[12] نفعاً .

ومـا قـال : إن[13] النـاس أجمعوا على إكفـار من امتنع من القول بـأن الخلـق غير الله ، ١٠ قلنا : إنما[14] ذاك[15] إجماع من يصرف اسم الخلق إلى المخلوق ، فأما من عرف أن الخلق صفـة الله[16] فلا يساعدهم على هذا الإكفار .

وما قال : إن الله تعالى قال[17] : ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيد ﴾ ، والفعّال للمبالغـة والتكثير ثم علّق به[18] الإرادة ، وما تناولتـه الإرادة فهو مخلوق ، يـدلّ هـذا على غـايـة سخـافـة الرجل حيث ظن لنفسـه[19] في هـذا دليلاً يعتمـد عليـه ؛ وذلـك أنـه يقـال لـه[20] : أيش في كـون ١٥ الفعّال[21] للمبالغة والتكثير ما يدل على كون الفعل هو المفعول ؟ أليس أن الله تعـالى قـال : ﴿عَلاّمُ الغُيـوب ﴾ ، أكان العلم مخلـوقـاً[22] ؟ فـإن قـال : نعم ، ترك مـذهبـه والتحـق بالجهمية . وإن قال : لا ، أبطل دليله .

ثم نقول : الفعّـال يـدل على كثرة مفعولاتـه دون كثرة فعلـه ، كما أن العـلاّم يـدل على

---

(١) أزك : لا . (٢) ت : ـ . (٣) زك : فكذلك . (٤) أت : اليمين به . (٥) زك : + رحمهم الله .
(٦) ز : وإما استدل . (٧) زك : خلق . (٨) أت : المخلوق . (٩) زك : ولا .
(١٠) « ... » زك : ـ . (١١) أت : خال . (١٢) ز : لا يجدي به . (١٣) ك : على الهامش .
(١٤) ك : ـ . (١٥) زك : ذلك . (١٦) أت : + تعالى . (١٧) ت : ـ . (١٨) ز : بهم .
(١٩) أ : أن لنفسـه . (٢٠) زك : ـ . (٢١) ز : الفاعل . (٢٢) زك : مخلوقاً له .

كثرة معلوماته دون علمه ، وكذا قدير للمبالغة وهو يدل على كثرة مقدوراته دون قدرته .

وقوله : علّق به الإرادة ، قلنا : علق الإرادة بما يفعله لا بفعله ؛ إذ أثر الإرادة خروج المفعول على التتابع والتوالي وكون الفاعل[1] مختاراً غير مضطر[2] فيا يفعل ، لا وجود الفعل .

٥ ثم يقال له : أليس أن الله تعالى قال : ﴿ يُرِيدُ اللهُ أَلاَّ يَجْعَلَ لَهُم حَظّاً في الآخِرَة ﴾ فلابد من : بلى . قيل له : أكان : « ألاّ يجعل لهم[3] حظاً في الآخرة » مخلوقاً ؟ فإن قال : نعم ، فقد جعل : « ألاّ يجعل » مفعولاً ، وهذا جهل[4] .

ثم تقول له : إن الله شاء أن لم يجعل[5] العالم في الأزل ، هل كان : « أن لم[6] يجعل » مفعولاً ؟ فإن قال : نعم ، فقد أثبت المخلوق في الأزل ، وهو كفر . وإن قال : لا ، قيل :

١٠ أليس أن الله[7] علّق به الإرادة ؟ فلابد من أن يقول : بلى[8] ، فقيل له : فقد[9] أبطلت إذاً حجتك أن ما تعلقت به الإرادة فهو مخلوق . على أنّا بيّنا أن تعلق الإرادة بالمفعول دون الفعل[10] .

وما استدل به من قول سيبويه في حد الفعل أنه أمثلة أخذت من لفظ[11] أحداث الأسماء ، إلى آخر الفصل ، فنقول : إن هذا الرجل تعاطى صناعة نظر إليها من وراء الجبال

١٥ لا من وراء الجدار ، ولو عرف مواضعات[12] أهل النحو وماهو فعل عندهم وماليس بفعل ، وماهو مفعول[13] وما ليس[14] بمفعول ، لما اشتغل بمثل هذا الكلام الدالّ على خلوّه عن هذه الصناعة . وقبل أن نشرع[15] في شرح هذا فنقول : أكُلُّ ما أطلقه سيبويه صحيح مأخوذ به ؟ فإن قال : لا ، أبطل احتجاجه[16] والتعلق بقوله . وإن قال : نعم ، قيل : إن[17] سيبويه أثبت للعباد فعلاً ؛ فإنه قال في قوله : ضرب زيد ، ارتفع بفعله ، فلم زعم صاحبكم

---

(١) ز : ـ .   (٢) ز : دون مضطر .   (٣) ك : له ، أت : أكان لا يجعل لهم ، ز : إن كان لا يجعل لهم .

(٤) ز : وجل .

(٥) أ : كما وردت في ت : ولكنها مصححة على الهامش : إن شاء الله لم يجعل ، زك : إن الله تعالى لم يجعل .

(٦) زك : أن لو لم يجعل .   (٧) زك : + تعالى .   (٨) أت : فلابد من بلى .   (٩) ك : قد .

(١٠) زك : + والله الموفق .   (١١) ز : لفظة .   (١٢) زك : موضوعات ، ث : موضعات .

(١٣) أ : مفعول لهم .   (١٤) ز : ـ .   (١٥) زك : نشرح .   (١٦) زك : حجاجه .   (١٧) ز : فإن .

الأشعري أن لا فعل في الحقيقة لغير الله تعالى وخالف سيبويه ؟ « ثم قال »[1] : حد الفعل أمثلة أخذت من لفظ[2] أحداث الأسماء ، وأراد بالأحداث المصادر وسمّاها[3] أحداثا لأنها تحدث في رأي العين من الفاعلين وأضاف[4] الأحداث إلى الأسماء وأراد بها[5] الذوات التي تحصل منها الأفعال الحقيقية التي هي عندهم المصادر وسمّاها الأسماء / لأن الاسم عبارة عن [٦٨ أ]
المسمّى . وهذا مّما ردّه عليه[6] أبو العباس المبرّد وقال : هذا خطأ ، لأن المصادر تحدث من ٥
المسمّيات لا من الأسماء ، والصحيح أن يقال : أحداث[7] أصحاب الأسماء[8] . كذا ذكر في كتابه المسمّى بالانتقاد على سيبويه ، ذكر فيه أشياء استدركها عليه . وأهل الصناعة قالوا : ماذهب إليه سيبويه صحيح[9] لأنه عنى بالأسماء المسمّيات دون التسميات كما هو مذهب أهل السنّة أن[10] الاسم والمسمّى واحد . وذهب المبرّد إلى أن الاسم غير المسمّى وهو عبارة عن التسمية . ١٠

ثم إنّ صاحبكم الأشعري لم يقبل من سيبويه قوله[11] إن الاسم هو المسمّى ولا من أبي عبيدة إذ روى عنه هذا ، بل خالف جميع مَن تقدّمه وقال : إن الاسم هو الصفة وينقسم[12] الاسم انقسام الصفات فيكون اسم هو عين المسمّى ، واسم هو غير المسمّى ، واسم لا يقال هو المسمّى ولا يقال هو غيره ، وكذا التسمية مع الاسم ، وطوّل هو وأصحابه في تقاسيم ذلك . وإذا كان هو يخالف[13] سيبويه في هذا كلّه ، كيف ألزمتم خصومكم الأخذ بقوله والنزول على ١٥ حكمه ؟

ثم نقول له : الفعل عند النحويين هو الكلام ، وهو ينقسم إلى قسمين : تعريف وتكليف ، ويُعنى بالتعريف الإخبار ، وهو ينقسم انقسام الأزمنة وهي الماضي والقائم والآتي ، كقولك[14] : ضرب زيد[15] أمس ، وهو يضرب للحال ، وسيضرب غداً . والتكليف ينقسم إلى إيجاب وهو الأمر ، وإلى منع[16] وهو النهي . وهذا كلّه من أقسام ٢٠ الكلام ، ولهذا يقال في أقسام الكلام إنه خبر واستخبار وأمرٌ ونهي . فإن كنت أخذت بقول

---

(١) « ... » ت : مكرر . (٢) ز : لفظة . (٣) زك : سمّاها . (٤) ز : وإضافة ، ك : فاضاف .
(٥) أزت : به . (٦) ز : ـ . (٧) زت : ـ . (٨) زك : ـ .
(٩) زك : الصحيح ماذهب إليه سيبويه . (١٠) ك : لأن . (١١) زك : ـ . (١٢) ت : ومقسم .
(١٣) أت : مخالف . (١٤) زك : كيف . (١٥) ك : زيداً . (١٦) زك : وهو منع .

أهل اللغة ففعل الله إذا كلامه ، وكلامه أزلي بلا خلاف بيننا وبينكم ، فكان فعل الله أزلياً ، ولو كان الفعل حادثاً عندك لكان الكلام حادثاً . وإن[1] لم تقبل هذا من أهل اللغة بطل إلزامك .

ثم الفعل عندك وعند أهل الكلام أجمع ماهو المصدر عند أهل اللغة . وهم لا يعدّون ذلك فعلاً بل يعدّونه اسماً ، ولهذا اختص بعلامات الأسماء وهي دخول لام التعريف والتنوين والإضافة[2] ، دون علامات الأفعال وهي : قد ، وسوف ، ودخل فيما هو حدّ[3] الاسم عندهم ، وهو مادلّ على معنى غير مقترن بزمان[4] محصّل ، « أو كلمة تدل على المعنى دلالة الإشارة دون الإفادة ، وخرج من حدّ الأفعال عندهم وهو ما دلّ على معنى مقترن بزمان[5] محصّل »[6] ، فإذاً ماهو الفعل عندهم ليس بفعل بلا خلاف وماهو الفعل عند أهل الكلام ليس بفعل عند أهل اللغة ، فكيف تلزم خصومك الأخذ بقولهم ؟

ثم إنه[7] سمّى المصادر أحداث الأسماء ، فكان ضرب زيد وأكل خالد وشرب محمد أحداثاً[8] لهؤلاء . أتقول أنت إنّ هذه المعاني حدثت عنهم[9] ؟ فإن قلت : نعم ، فقد جعلت للعباد أحداثاً . وإن قلت : لا ، فقد خالفت أهل اللغة .

ثم قوله في آخر هذا الفصل إنّ عندهم المفعول في الحقيقة هو المصدر ، ثم يقولون : مفعول به ومفعول له ومفعول فيه ومفعول معه ولا يزيدون على ذلك وما أُخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول ، من أوله إلى آخره ، كلام[10] فاسد متناقض وقع فيه لجهله بمواضعات أهل اللغة .

ونبيّن ذلك فنقول : قوله إن عندهم المفعول في الحقيقة هو المصدر ، هذا شيء يقوله البصريون وخالفهم فيه الفرّاء فقال : إن المصدر ليس بمفعول بل هو فعل ، والمفعول ماتعلّق به الفعل لا نفس الفعل . فلم يكن هذا مقبولاً من البصريين مع[11] مخالفة الفرّاء إيّاهم وهو من رؤساء أهل الكوفة[12] .

(١) زك : فان . (٢) ك : أو التنوين أو الإضافة . (٣) ك : من حد .
(٤) ك : على معنى مقترن بزمان ، ت : ولم يقترن بزمن . (٥) زت‌ك : زمن . (٦) « ... » ك : - .
(٧) زك : مع أنه . (٨) ت : أحداث . (٩) زك : عندهم . (١٠) ك : إلى آخر كلامه .
(١١) ز : - . (١٢) أت : أهل اللغة .

ثم نقول : المفعول عندهم ليس ماهو المفعول حقيقة ، وكذا الفاعل وكذا الفعل ، بل الفعل عندهم ما مرّ ، والفاعل[1] عندهم / ما أُسند إليه ماهو الفعل عندهم ، وهو المحدَّث عنه لا من فَعلَ حقيقة . والمفعول مالم يسند[2] إليه ماهو الفعل عندهم وخرج من أن يكون محدَّثاً عنه ؛ فإنك إذا قلت : لم يضرب زيد عمرواً ، كان زيد عندهم فاعلاً ، وعمرو مفعولاً . ولو قلت : مات خالد وطال الغلام واسود الشعر وابيضّ الثلج ، كان ارتفاع كل اسم من ذلك لكونه فاعلاً . ولا شك أن الفعل لم يوجد من أحد من هؤلاء ، ولكنه لما حُدِّث عنه وأُسند[3] إليه ماهو الفعل في صناعتهم عُدّ فاعلاً ، وما خرج عن الحديث ولم يسند إليه « كان مفعولاً وإن لم يقع عليه فعل ما . فكان المصدر عند البصريين مفعولاً مطلقاً لأنّ ماهو الفعل يُسند إليه »[4] ولم يُحدَّث عنه ، فكان عندهم « على مقتضى صناعتهم مفعولاً لا أن يكون مفعولاً حقيقة »[5] ؛ « كما لو قلت : عبدتِ الله[6] كان انتصاب »[7] قولك الله لكونه مفعولاً ، وكذا لو قلت : لم يعبد فلان الله ، وليست حقيقة الفعل واقعة على الله تعالى ، « تعالى الله »[8] عن ذلك . فإذاً[9] ماهو الفعل عند أهل الكلام كان مفعولاً عند البصريين من أهل اللغة ، فأمّا ماهو الفعل عند أهل اللغة فليس بفعول عندهم ، وماهو[10] مفعول عندهم ليس بفعل عندهم البتّة ، وشيء من هذا لا[11] يتصل بما نحن فيه . وبهذا يبطل قوله : ما أُخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول ؛ فإنّ أهل اللغة جعلوا الفعل الأمثلة التي بينّا وهي مأخوذة عندهم من المصدر وهو المفعول المطلق عندهم وهو غير تلك الأمثلة المأخوذة عنه ، فكيف يستقيم قوله : ما أُخذ منهم الفصل بين الفعل والمفعول ؟ فصار بآخر كلامه مناقضاً أول كلامه ؛ فإنه حكى عنهم في أول كلامه الفصل بين الفعل والمفعول ثم قال في آخر كلامه : ما أُخذ عنهم الفصل بين الأمرين ، وهذا هو التناقض الظاهر . وإنما ثبت الإتحاد بين ماهو حقيقة الفعل عند أهل الكلام ، وهو المصدر ، لا عندهم ، وبين ماهو مفعول في صناعتهم دون أهل الكلام . وماهو المفعول عندهم ليس بمفعول حقيقة عند أهل الكلام ، فإذاً لم يثبت

[٦٨ ب]

(١) زك : والفاعل الفاعل . (٢) زك : من لم يسند ، أ : ما يسند . (٣) ز : واستدل .
(٤) « ... » زك : ـ . (٥) « ... » أ : على الهامش . (٦) زك : + تعالى . (٧) « ... » أ : ـ .
(٨) « ... » ت : ـ ، أ : +تعالى . (٩) زك : فإما . (١٠) ز : وأما هو . (١١) ز : إلا .

الاتحاد بهذا بين ماهو الفعل والمفعول عند أهل اللغة ولا الاتحاد[1] بين ماهو الفعل والمفعول[2] عند أهل الكلام ، فكان التعلّق بهذا تلبيساً ظاهراً[3] .

وقد فرغنا من إبطال شبههم[4] السمعية والإجماعية واللغوية ، فنشتغل بعد هذا ببيان حججنا[5] العقلية وإبطال شبههم[6] العقلية فنقول[7] :

٥ أجمع المسلمون على أن خالق العالم هو الله تعالى ، ولا شك أن الخالق وصفٌ منّا لله تعالى لابد من وجود معنى يكون به خالقاً . ثم عند المخالفين لنا من المعتزلة والنجّارية والأشعرية[8] لم يكن من الله تعالى إلى العالم معنى يتصف هو بكونه خالقاً والعالم بكونه مخلوقاً ؛ إذ المعنى لو كان لكان هو الخلق والإيجاد ، وذلك هو عين الموجود[9] المخلوق[10] لا معنى[11] قائم بذات الله تعالى ، فإذاً كان وجود العالم بالعالم لا بالله تعالى ، إذ لم يكن منه
١٠ إليه معنى سوى أنه أقدم من العالم ، ووجود شيء مالا يجعل من هو أقدم[12] منه خالقاً له إذا[13] لم يكن « منه معنى إليه يكون به[14] خالقاً ؛ كتكوين زيد بعد عمرو لا يَجعل عمراً[15] خالقاً لزيد وإن كان أقدم منه إذا لم يكن منه »[16] إليه صنع . وكذا القدرة لا توجب كون القادر فاعلاً إذا لم يتصف[17] بهذا الفعل ؛ ألا يرى أنه تعالى في الأزل كان قادراً[18] ولم يكن خالقاً ولم يثبت مخلوق ؟ وكذا العلم[19] لا يوجب وجوده .

١٥ وإذا تقرّر هذا ثبت أن عند هؤلاء الخصوم لم يكن وجود العالم بالباري ، بل كان وجوده بنفسه ، وما كان وجوده بنفسه لا بغيره[20] فهو قديم ، فكان القول بهذا موجباً القول بقدم العالم ، فكانوا هم القائلين بقدم العالم لا نحن .

والثاني أن وجوده لو كان بنفسه أو بمعنى راجع إلى ذاته لا إلى غيره لكان حادثاً لا بغيره ، فلم يدل على غيرٍ أوجده ، فكان القول به قولاً بنفي الصانع[21] ؛ يحققه أن الخالق

---

(١) ز : ولاتحاد ، ك : والاتحاد . (٢) زك : + عند أهل اللغة ولا اتحاد بين ماهو الفعل والمفعول .
(٣) زك : + وبالله العصمة . (٤) ت ك : شبهتهم . (٥) ك زت : حجتنا . (٦) زك : شبهتهم .
(٧) زك : + وبالله التوفيق . (٨) زك : والأشعرية والنجارية . (٩) زك : الموجد .
(١٠) زت : والمخلوق . (١١) ت : ولا معنى . (١٢) زك : لا يجعل منه أقدم . (١٣) ك : إذ .
(١٤) أ : ـ . (١٥) في الأصول : عمرو . (١٦) « ... » ت : ـ ، أ : على الهامش . (١٧) أت : يتصل .
(١٨) زك : إنه كان في الأزل قادراً . (١٩) زك : العالم . (٢٠) ز : لغيره . (٢١) زك : + جل وعلا .

اسم مشتق من الخلق ، كالآكل من الأكل[1] والضارب من الضرب ، وكذا الموجد من الإيجاد .
ثم عندنا : الاسم المشتق من معنى يكون وصفاً لمن قام به المعنى أو لمن له المعنى بأن كان المعنى
راجعاً[2] إلى الذات ؛ كالساكن اسم لمن[3] قام به السكون ، وكذا الحركة والسواد . والموجود
[٦٩ أ] اسم لمن كان وجوده راجعاً / إلى ذاته . وانعقد الاتفاق على هذه الجملة بيننا وبين الأشعرية
٥ ونسبنا جميعاً المعتزلة إلى الجهل حيث زعموا أن المتكلم اسم لموجد[4] الكلام لا للمحل الذي
قام به الكلام ، والكافر اسم لفاعل الكفر لا لمن قام به الكفر ، وادعينا عليهم التناقض
والخروج عن المعقول حيث ساعدونا على أن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها ،
وكذا الساكن والأسود والأبيض[5] والحي والميت والصحيح والفاسد والمريض .

ثم إن هؤلاء الأشعرية تركت هذا الأصل وزعمت أن الخالق غير من قام به الخلق ،
١٠ والموجد غير[6] من قام به الإيجاد . وهذا تناقض ظاهر[7] وتركٌ لأصول أهل الحق[8] بل
خروج عن إجماع العقلاء . والمعتزلة في هذه المسألة أسعد حالاً منهم ؛ فإنهم وقعوا فيما وقعوا
لإلجاء أصلهم الفاسد في استحالة قيام معنى بذات الله تعالى إلى هذا ، وهذا[9] الإلجاء[10] في
حق الأشعرية منعدم ؛ فإنهم ساعدونا على وجوب القول بقيام الصفات[11] بذات
الباري[12] . والثاني أن المعتزلة جروا على هذا الأصل في بعض المواضع وهو مسألة الكلام ،
١٥ حيث جعلوا المتكلم من أوجد الكلام لا من قام به الكلام ، وكذا جعلوا الكافر من أوجد
الكفر ، وإن كانوا مناقضين في ذلك تاركين هذا الأصل في المتحرك والساكن وغير ذلك على
ما بينّا . فأما الأشعرية فقد ساعدونا على تخطئة المعتزلة في تلك المسائل ونسبتهم إلى
المناقضة والخروج عن المعقول ، ثم ههنا أتوا بما يوجب هدم تلك الأصول وتصحيح مذاهب
الخصوم ، وهذا تناقض فاحش .

---

(١) ك : مشتق من الأكل ، ز : اسم مشتق من الأكل . (٢) ز : - . (٣) ك : لما . (٤) ز : الموجد .
(٥) ت : والأبيض والأسود . (٦) ت : - . (٧) ز : ظاهره . (٨) ت : لأصول أهلا .
(٩) ت : - ، أ : على الهامش . (١٠) زك : الجاء . (١١) أت : الصفة . (١٢) زك : + جل وعلا .

والذي يحقق هذا[1] أن موجوداً « ما لَمّا كان موجوداً »[2] لنفسه ، وكذا[3] عرَض ما لَمّا كان عرضاً لنفسه ، وكذا اللون والسواد ، لم يكن الله تعالى بثبوت القدرة له عليه موصوفاً بكونه موجوداً بذلك الوجود[4] الراجع إلى ذات ذلك الموجود[5] ولا بكونه عرضاً ولوناً وسواداً[6] بتلك المعاني الراجعة إلى ذوات تلك الأعراض . فلو كان الخلق هو عين
٥ المخلوق لما كان الله تعالى به خالقاً ، بل كان ماهو الخلق خالقاً ، كما كان ماهو الكون[7] لنفسه من الأعراض كائناً وماهو البقاء لنفسه من صفات الباري تعالى باقياً[8] على ما بيّنا في مسألة الصفات . فإذاً على هذا[9] كل ما وجد بعد العدم[10] فهو الخالق لنفسه لا خالق له سواه ولا موجد[11] . وهذا هو عين التعطيل والقول بنفي الصانع ، والقول بذلك يوجب القول بقِدم العالم ؛ إذ ما[12] لا موجِد[13] له وكان[14] وجوده بنفسه كان قديماً على ما قرّرنا . فإذا
١٠ لم يكن هو خالقاً بنفسه فغيره الذي ليس بخلق[15] بنفسه[16] ولا قام به الخلق أولى ألاّ يكون خالقاً . والذي[17] يحقق ما ذهبنا إليه أنّ سواداً[18] لو وجد في محل وهو سواد بنفسه وهو خلق بنفسه ، فكان من قام به ما هو السواد قام به ماهو الخلق ، فلو[19] كان المحل هو الأسود لقيام ماهو السواد لكان ينبغي أن يكون هو الخالق لقيام ماهو الخلق به ، ولو كان الباري هو الخالق به[20] لا[21] من قام به لكان هو الأسود به لا من قام به ، فكان القول برجوع أحد
١٥ الوصفين إلى الصانع والآخر إلى المحل تناقضاً فاحشاً وبناءً للأمر[22] على التشهّي لا على ما يوجبه الدليل .

وكذا كل موت يوجد في الدنيا فهو خلق عندهم . وكذا كل حركة وسكون ولون من سواد[23] وبياض وغيرهما ، وطعم من حلاوة ومرارة وغيرهما ، ورائحة واجتماع وافتراق وشر وفساد وزمانة ومرض ونجاسة . فينبغي أن توصف محالّها بكونها خالقة لها كما وُصفت
٢٠ بكونها متحركة ساكنة متلوّنة سوداء[24] وبيضاء وحلوة ومرّة وشريرة ومفسدة وغير ذلك ،

---

(١) ت : ـ . (٢) « ... » ز : ـ . (٣) زك : فكذا عرضا . (٤) ز : ـ . (٥) زك : الموجد .
(٦) ز : وسودا . (٧) ز : المكون . (٨) ز : بايعا . (٩) زك : قادراً على هذا . (١٠) ك : القدم .
(١١) ز : موجدة . (١٢) ز : ـ . (١٣) ت : لا مأخذ . (١٤) زك : فكان . (١٥) ز : لا يخلق .
(١٦) ك : لنفسه . (١٧) ز : وليس الذي . (١٨) ت : سواد . (١٩) زك : ولو . (٢٠) زك : له .
(٢١) ز : ـ . (٢٢) ت : الأمر . (٢٣) ت : ولو من سواد . (٢٤) ز : سوادا .

أو يكون الباري جلّ جلاله هو الساكن المتحرك الميت[1] الأسود الأبيض الحلو المرّ المنتن المجتمع المفترق[2] الشرير الفاسد أو المفسد النجس[3] قبيح الفعل سيء العمل ، وكلا الأمرين / كفر[4] . [٦٩ ب]

والذي يوجب بطلان قولهم أنّ الخالق وصف الله تعالى فيكون الخلق[5] صفة له كالعالِم والعلم والقادر والقدرة ، فلو كان الخلق هو المخلوق لكان[6] إبليس[7] وأعوانه والأقذار ٥ والأنتان والكلاب والقردة والخنازير والميتات والدماء[8] عندهم جميعاً ، والكفر والمعاصي على أصول[9] النجارية والأشعرية كلّها صفات لله[10] تعالى ، والقول به[11] في غاية الفساد ، والحمد لله على العصمة .

ثم الكفر لما كان خلقاً وكفراً ، فإمّا أن يكون الكافر به من هو الخالق له ، وإمّا أن يكون الخالق له[12] من هو الكافر به . فإن قالت[13] النجارية والأشعرية بالأول ، فقد ١٠ زعموا أن الله تعالى هو الكافر بخلقه الكفر في الكافر . وكفر[14] من يقول به لا يخفى . وإن[15] قالوا بالثاني فقد جعلوا العبد خالقاً لكفره ، وهذا منهم ترك لمذهبهم في خلق أفعال[16] العباد .

والذي[17] يحقق هذا[18] أنّ من كان موصوفاً بأحد[19] معنيي صفة كان هو الموصوف بالمعنى الآخر ؛ « ألا يرى » أن الكلام[20] لَمّا كان كلاماً وصدقاً كان الموصوف بكونه متكلماً ١٥ هو الموصوف بكونه صادقاً ؟ ولو ادّعى إنسان أن المتكلم به غير من هو صادق به يُنسب[21] إلى الجهل ، فكذا ههنا[22] .

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن الخلق لو كان هو المخلوق لكان خلق السماء هو السماء وخلق الأرض هو الأرض ، وكذا هذا في جميع أجسام العالم . ثم الله تعالى إنّما كان خالقاً لها في[23] ابتداء أحوال وجودها لوجود هذا الذات الذي هو خلقه ، وهذا الذات بعينه ٢٠

---

(١) ت : ـ . (٢) زك : المتفرق . (٣) ت : ـ . (٤) أ : ـ . (٥) ت : الخالق . (٦) أت : أكان .
(٧) زك : + لعنه الله . (٨) أت : والدنيا . (٩) ك : أصل ، ز : أهل . (١٠) أزت : الله .
(١١) ز : ـ . (١٢) زك : به . (١٣) أت : قلت . (١٤) ز : ـ . (١٥) أت : فإن .
(١٦) ز : الأفعال . (١٧) زك : الذي . (١٨) ت : أن هذا . (١٩) زك : بإحدى .
(٢٠) « ... » أ : على الهامش ، زك : فإن الكلام . (٢١) ك : نسب . (٢٢) أت : فكذا هنا . (٢٣) ز : ـ .

في الزمان الثاني والثالث فصاعداً موجود فيكون خلقاً ، فيكون الله تعالى خالقاً لها في كل حال فيوصف بأنه يخلق السموات والأرضين والجبال[1] للحال ويوجدها ، كما هو مذهب النظّام ، والقول بإيجاد الموجود وخلق المخلوق محال ؛ إذ ليس يُشك أنّ ما صار مثبت الكينونة[2] حاصلاً في الوجود والإنية ، فهو ما دام على تلك الحال[3] فمن المحال أن يوجد
٥ ثانياً ، ولا يلزمنا هذا وإن كان الإيجاد الذي هو صفة لله[4] تعالى موجوداً للحال لأن المخلوق كان مخلوقاً لتعلق تلك الصفة به ، وهي تعلقت به عند خروجه من العدم إلى الوجود ، فأمّا بعد ذلك فلا تعلق له[5] به لاستحالة إيجاد الموجود ؛ هذا كما قلنا جميعاً إن الموجود في أول أحوال وجوده[6] مقدور الوجود لتعلق القدرة به في تلك الحال ، وفي حالة البقاء لم يبق مقدورَ الوجود « لأنه لا تعلق له بعد ذلك بها لاستحالة تعلق قدرة الوجود بالموجود »[7] ،
١٠ وكذا الإرادة مع المراد على هذا ، بخلاف ما ذهبوا إليه ؛ فإنّ ما هو خلق هذا الجسم الذي كان الله تعالى لأجله خالقاً له[8] موجوداً ، إذ هو كان خالقاً له[9] لهذا لا لتعلّق[10] الخلق به ، يرتفع ذلك بعد ذلك ، بل لعين هذا الخلق وهو قائم . فإن ساعدوا النظّام تركوا مذهبهم ووقعوا فيما هو محال وهو القول بإيجاد الموجود[11] ، وإن خالفوه ناقضوا ، وبالله العصمة عن كل ضلالة[12] .

١٥ والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن القول باتحاد الفعل والمفعول قول باتحاد الضرب والمضروب والأكل والمأكول والقتل والمقتول وجميع الأفعال مع مفعولاتها[13] ، والقول بذلك مما يُعرف فساده بالبديهة ؛ وهذا لأن أهل اللغة قالوا إن الفعل علاقة بين الفاعل والمفعول لا يكون الفاعل فاعلاً إلاّ باعتبار قيامه به[14] ، كما لا يكون المفعول مفعولاً إلاّ بوقوعه عليه ، كما في الضرب والمضروب وغير ذلك من النظائر . وإذا ثبت هذا في الشاهد
٢٠ ثبت[15] في الغائب لاستوائهما في المعنى لما مرّ من اقتضاء الفعل فاعلاً يقوم به ومفعولاً يتعلق به فيقع عليه[16] فيكون الفاعل فاعلاً لقيام الفعل به ، والمفعول مفعولاً لوقوع الفعل عليه كما

---

(١) زك : ـ . (٢) ز : مثبتالكينونه . (٣) أت : في ملك الحال . (٤) أتك : الله . (٥) زك : ـ .
(٦) زك : في أول أحواله . (٧) « ... » زك : ـ . (٨) زك : ـ . (٩) ز : ـ . (١٠) ز : تتعلق .
(١١) ز : ـ . (١٢) ز : ضلال . (١٣) ت : معقولاتها . (١٤) زك : ـ . (١٥) زك : ثبت هذا .
(١٦) ز : على الهامش .

في القادر والمقدور ؛ فإنّ القادر في الشاهد لَمّا كان قادراً باعتبار قيام القدرة به[1] ، والمقدور كان مقدوراً لتعلق[2] القدرة به ، لم يجز قادر لم تقم به القدرة[3] / ولا مقدور لا تتعلق به القدرة بل هو غير المقدور ، فكذا هذا . [٧٠ أ]

فإن قالوا : أليس أنّ اتحاد العلم[4] والمعلوم[5] جائز ، « فإنّ الله تعالى »[6] يعلم علمه بعلمه ، فكان العلم علماً ومعلوماً[7] ؟ فكذا الفعل يجوز أن يكون فعلاً ومفعولاً وإن كان ٥ لا يجوز ذلك في القدرة والمقدور ، فلِمَ كان اعتبار الفعل بالقدرة أولى من اعتباره بالعلم ؟.

قلنا : نحن نعتبر الغائب بالشاهد ، وفي الشاهد جاز أن يكون العلم معلوماً لمن هو عالم به ؛ فإنّ الإنسان يعلم علمه بنفس ذلك العلم لا بعلم آخر سواه ، خلافاً لما يقوله أبو العباس القلانسي ؛ إذ لو كان يعلمه بعلم هو غيره لجاز انعدام ذلك العلم الثاني مع وجود هذا العلم لأجل المغايرة فيصير الإنسان عالماً بشيء ولا يعلم أنه يعلمه ، وهذا محال . فلمّا[8] جاز ١٠ هذا في الشاهد في العلم جوّزنا ذلك في الغائب بالإجماع ، ولَمّا لم يجز في القدرة في الشاهد - فإنّ القدرة قط[9] لا تكون مقدورة للقادر بها في الشاهد وإن كانت مقدورة لغيره وهو الله تعالى - لم نُجَوِّز في الغائب أن تكون « القدرة والمقدور واحداً[10] » ، والفعل في الشاهد نظير القدرة ، فإنّ في «[11] الشاهد لم يكن الفاعل فاعلاً إلاّ بفعل قام به ، ولم[12] يكن المفعول مفعولاً إلاّ لوقوع فعله عليه ، ولم يكن فعله قط مفعولاً له وإن كان مفعولاً لغيره ، فلم نجوّز ١٥ القول[13] باتحاد الفعل والمفعول في الغائب استدلالاً بالشاهد على الغائب .

وحقيقة هذا أن القدرة لها أثر في المقدور ، والشيء يؤثّر في غيره ، إذ المؤثر [غير] المتأثر ، فلم تكن القدرة مقدورة لمن هي قدرة له . وكذلك[14] الفعل يؤثر في المفعول فلم يكن بدّ من القول بتغايرهما ، فكان[15] القول باتحادهما محالاً كما في القدرة والمقدور . فأمّا العلم[16] فلا تأثير له في المعلوم ، فإنه لا يُغيّر المعلومَ عمّا هو عليه ، فلم يكن اتحادُهما ٢٠ محالاً[17] .

(١) زك : - . (٢) ز : لقيام . (٣) أت : القدرة به . (٤) ك : العالم . (٥) ت : والمعلوم به .
(٦) « ... » ز : مكرر . (٧) أت : فكان العلم معلوماً . (٨) زك : ولما .
(٩) ك : على الهامش ، ز : - . (١٠) ز : واحد . (١١) « ... » ز : مكرر . (١٢) زك : فلم .
(١٣) ث : مكررة . (١٤) أزت : وكذا . (١٥) زك : وكان . (١٦) أت : فأما في العلم .
(١٧) زك : + وبالله التوفيق .

فأورد هذا[1] الأشعري المشنّع علينا فقال : أليس أنّ العَرض حالٌ في المحل وهو[2] حالّ بحلول هو نفسه ولم يلزم القول بأن الحلول غيرَ الحال ؟ فلمّا جاز القول باتحاد الحالّ والحلول جاز القول باتحاد الفعل والمفعول .

والجواب عنه أنْ يقال له : إنك أنت الذي ذكرت في مسألة الصفات في كتابك أنّ علم الباري لا يحلّه وليس هو محلاً لعلمه ولا لسائر صفات ذاته وإن كانت موجودة بذاته لأن الحلول في اللغة هو السكون[3] ؛ يقال : حلّ فلان وارتحل ، والعلم غير ساكن في العالِم بل يستحيل أن توصف الصفة بالسكون والحركة . ثم[4] زعمت : وكذلك الحركة غير حالّة في المتحرك لِما ذكرنا ، غير أنه يُستعمل في وصف غيره ألفاظ المجاز ، فأمّا في أوصاف الباري[5] فيُراعى التوقيف أو الحقيقة ، ثم ذكرت الخلاف بين أصحاب الصفات[6] أن عبد الله بن سعيد[7] وأبا العباس القلانسي وغيرهما من متقدمي أصحاب الصفات كانوا يقولون إنّ[8] علم الباري قائم به ، والأشعري اختار عبارة أخرى وهي أن صفات ذات[9] الباري موجودة[10] بذات الباري ، وذكر هذا كله أيضاً غيرك من الأشعريين في[11] كتبهم ، منهم أبو منصور بن أيوب ، ذكر في كتابه المترجم بالمقنع وهو الكتاب[12] الذي سلختَه سلخاً بل انتحلت أكثره بعبارته ونَظمه وترتيبه ونسبتَ التصنيف إلى نفسك ولبّسته[13] على الضعَفة[14] من أصحابك وروّجته باسمك ، ذكر هذه[15] الفصول في ذلك الكتاب باللفظ الذي ذكرته ، وكذا غيركما من الأشعرية .

وإذا كان الأمر كذلك هل يكون هذا الإلزام منك باتّحاد الحالّ والحلول إلاّ غفلة راكدة أو تَحكُّماً[16] ظاهراً أو وقاحة بينّة دفعَتْك إليها الحيرة في نِحلتك ؟ .

ثم نقول له[17] : لو كنّا أبينا عليك القول باتحاد الفاعل والفعل فأوردت[18] هذا لكان يوجب نوع خيال ، فأما إذا كنا أبينا عليك القول باتحاد الفعل والمفعول[19] ثم اشتغلت

---

(١) زك : ـ . (٢) زك : وهنا . (٣) زك : السكون منه . (٤) أت : بما .

(٥) ز : جل وعلا ، ك : عز وجل . (٦) ز : ـ . (٧) أت : بن أبي سعيد . (٨) زك : ـ .

(٩) ز : الذات . (١٠) ز : مكررة . (١١) ز : من . (١٢) زك : ـ . (١٣) ك : لبسته .

(١٤) أت : الضعفاء . (١٥) زك : هذا . (١٦) ز : وتحكماً . (١٧) أزت : ـ . (١٨) ت : وردت .

(١٩) ز : والمعقول .

بإيراد مثل هذا النظير كان ذلك منك جهلاً بمواضع[1] الإلزام والالتزام[2] .

/ ثم إنّ هذا المشنّع رأى الاعتراض بفصل الحالّ والحلول من عبد القاهر البغدادي ، والقول [٧٠ ب
باستحالة الحلول على الأعراض[3] من أبي منصور بن أيوب ، فكان ضداً لكلا الصائحَيْن ولم يعلم
لغفلته أنّ بينهما تناقضاً[4] . على أنّ ابن فورك حكى خلافاً بين الأشعري والقلانسي فقال : جوّز
القلانسي القول بأن العرَض حلّ في الجسم ، والأشعري لا يجوّز ذلك . وإذا كان الأشعري ٥
لا يجوّز ذلك كيف يقال : الحالّ[5] والحلول شيء واحد ، ثم قال هذا القائل : إنما يكون الضرب
غير المضروب[6] لوجود المضروب غيرَ مضروبٍ ، فلما صار مضروباً بعد أن لم يكن مضروباً افتقر
إلى معنى لأجله كان مضروباً . ويستحيل وجود المخلوق غير مخلوق ولا يستحيل وجود المضروب
مع عدم الضرب فكانا غيرَيْن ، ولا يُتصور وجود المخلوق مع عدم الخلق ، فكان هذا هو الفرق
بين البابين . نقل هذا بعينه عن كلام عبد القاهر . ١٠

والجواب عنه : قلنا إنك لا تزال تأتي بكلام يوجب زيادة[7] التعجب من غفلتك[8] ؛
أليس أن المعتزلة يقولون في مسألة الصفات إن العلم إنّما كان في الشاهد معنى وراء العالِم
لوجودنا إيّاه مرّة عالماً[9] ومرّة غير عالِم ، والله تعالى يستحيل عليه وجودُه غيرَ عالِم فلم
يوجد دليل كون[10] علمه[11] معنى وراء العالِم . اعتمد على هذا الكلام الكعبي وغيره في الفرق
بين الشاهد والغائب ، أكان[12] ذلك صحيحاً ؟ فإن قال : نعم ، ترك مذهبه في الصفات . ١٥
وإن قال : كان ذلك فاسداً ، قيل له[13] : وما وجه فساده ؟ فإن قال : لأن الدلائل
قامت[14] على أن العلم معنى وراءه فيكون في الغائب كما هو في الشاهد . قلنا : والدلائل
أيضاً قامت ههنا على أنّ الخلق غير المخلوق .

ثم نقول له : أليس أنّ أصحاب الصفات أجابوا عن كلام المعتزلة وقالوا[15] : إذا ثبت
في موضع ـ وهو الشاهد[16] ـ أنّ العلم معنى وراء العالِم لِمَا قام من دليل وجودنا العالِم مرّة ٢٠

---

(١) ت : بموضع . (٢) زك : + وبالله العصمة والنجاة . (٣) ت : الاعتراض . (٤) ز : تناقضان .
(٥) زك : للحال . (٦) ك : عن المضروب . (٧) أ : على الهامش . (٨) ت : عقلك .
(٩) ز : من عالماً . (١٠) زك : كونه . (١١) ك : علماً . (١٢) ز : كان . (١٣) أزك : ـ .
(١٤) أت : لأن الدليل قام . (١٥) زك : وقال . (١٦) ك : شاهد .

غير عالم ، ثبت ذلك في المواضع أجمع وإن لم ينتقل هذا الدليل إليه لأنّ نقل الدليل مع المدلول أينما[1] دار ليس بشرط ، كما أن الدليل لمّا قام أنّ السواد معنى وراء الأسود ، والبياض معنى وراء الأبيض ، والحركة معنى وراء المتحرك لوجودنا[2] الأسود مرّة غيرَ أسود وكذا الأبيض والمتحرك ، حُكِم[3] بكون سواد الغراب والقار وبياض الثلج والكافور وحركة
٥ النار والأفلاك معاني وراء الذات وإن لم يوجد نقل الدليل ، فإنّا نجد هذه الذوات متعرّية عن هذه الصفات ، فكذا ههنا لمّا ثبت أن الفعل في الجملة غيرُ المفعول لثبوت دليل الانفكاك ثبت ذلك في كل فعل ولم يُشترط نقل الدليل ، وإلاّ فما الفرق ؟ غير أن هناك بين ما قام دليل كونه معنى وراء الذات اتحاد النوع عند اختلاف المحل ، وفيما نحن فيه اتحاد الجنس عند اختلاف المحل ، وذا مما لا يوجب التفرقة بينهما . على أن هذا الاعتراض إنما يَرِد على ظاهر
١٠ كلامنا ، فأمّا ما بينّا من المعنى الموجب أن يكون الفعل غير المفعول كما يوجب أن تكون القدرة غير المقدور ، وهو كون الفعل مؤثراً في المفعول كالقدرة سواء ، والمؤثر غير المتأثر ، إذ الشيء لا يؤثر في ذاته ، فلا يَرِد عليه الاعتراض لأنّ ما ذُكر « من دليل المغايرة وإن[4] لم يوجد فقد وُجد دليلٌ غيره وهو[5] ما ذكرنا »[6] .

ثم يقال لهم : أليس أنّا قلنا جميعاً[7] في الفرق بين الصفة الراجعة إلى الذات وبين
١٥ الصفة التي هي معنى وراء الذات أنّ مالا يتوهم وجود الذات مع ارتفاعه فهو معنى راجع إلى الذات ، كالوجود مع الموجود[8] ؛ فإنّا لو توهّمنا ارتفاع الوجود لا يتوهم بقاء الذات ، وما يتوهّم وجود الذات مع ارتفاعه كان معنى وراء الذات كالسواد مع الذات الذي قام به ، وكذا الحركة والسكون . ثم إنّا لو توهمنا ارتفاع العلم عن ذات الباري[9] / يُتوهّم وجود [٧١ أ] الذات بدون العلم وإن كان الدليل العقلي يمنع من جواز الانفكاك بين الذات والعلم عند
٢٠ وجود أحدهما وعدم الآخر لِما أن العدم على الأزلي محال ، فعُلم أن العلم معنى وراء الذات ، وقلنا للمعتزلة إنّ طريق[10] معرفة الفَرق بين الصفة الراجعة إلى الذات والصفة الزائدة على

---

(١) ك : إنما . (٢) ت : لوجدنا . (٣) أت : يحكم . (٤) زك : إن . (٥) ز : وهذا .
(٦) « ... » ز : مكرر . (٧) أت : - . (٨) زك : مع الوجود .
(٩) زك : + جل وعلا . (١٠) ز : طريقة .

الذات هذا ، لا ما قلتم من وجود الانفكاك ، وأوضحنا ذلك بسواد الغراب وبياض الثلج ؟ فلابد من أن يقرّ بهذا .

وإذا أقرّ[1] بهذا قيل : إن كان السماء لم توجد غير خلق عندك ، أليس أنّا لو توهمناها غير خلق لتُصوِّر وجودها كما ظنّت الدهرية كونها غير خلق ، فهلاً دلّك هذا على أن الخلق معنى وراء السماء ؟ فإن قالوا : لو توهمنا ارتفاع الخلق عن السماء لبقيت سماء ولكن بقيت ٥ غير مخلوقة ، أما قط لا يُتصوّر كونها مخلوقة مع ارتفاع الخلق . قيل : وفي الشاهد لو توهمنا ارتفاع الضرب عن زيد أو حين كان مرتفعاً عنه ، كان زيداً ولم يكن مضروباً ، وقط لا يُتصور وجوده مضروباً بدون الضرب فينبغي أن يكون المضروب والضرب واحداً[2] . فإنْ استمر على هذا ركب المحال ، وإن سلّم أن الضرب مع هذا غير المضروب بطل فرقه[3] . ١٠

ثم قال هذا القائل : لمّا كان المضروب غير الضرب استحال وجود مضروب يكون ضرباً ، فلو كان المفعول غير الفعل على قياس الضرب لاستَحال[4] وجود مفعول هو فعل ، ولمّا كان فعل الإنسان مفعولاً لله تعالى عندنا وعندهم بطل قولهم بوجوب كون المفعول غير الفعل .

فنقول في جواب ذلك[5] : إنّ هذا منك تمويه وعدول عن سَنن الكلام ، وبيان ذلك ١٥ أنّا ألزمنا أن يكون الفعل غير المفعول وبينّا ذلك في كل فعل في الشاهد مع مفعوله ، وبينّا المعنى في ذلك أنّ المؤثر ينبغي أن يكون غير المتأثر ، واستوى الضرب والمضروب مع التكوين والمكوَّن والإيجاد والموجَد ، فيستويان . فبعد ذلك ثبوت الفرق بين الضرب والفعل أن الضرب لا يكون مضروباً والفعل يكون[6] مفعولاً ، لا يوجب بطلان ما أثبتنا من التسوية ، على أن كل فعل في الشاهد مفعول الله تعالى ، ضرباً كان أو غير ضرب ، فإنه ٢٠ مخلوقه ، غير أنّ اسم الفعل عام[7] فيتناول كلاً ، والضرب اسم لفعل خاص وهو الإيلام وهو

(1) ز : قر . (2) ز : واحد . (3) زك : + وبالله التوفيق . (4) ز : لاستحالة .
(5) زك : + وبالله التوفيق . (6) زك : لا يكون . (7) أت : اسم الفعل والمفعول اسم عام .

عرَض ، والعرَض لا يقبل الألم بإيلام غيره إيّاه وهو يقبل[1] إيجاد غيره إيّاه فكان موجَداً[2] فكان مفعولاً ولم يكن مضروباً لهذا .

ثم نظير هذا على قول من يسلّم منكم أن العبد له فعل في الفرق بين فعل لفاعلَيْن[3] وكلام لمتكلمَيْن ؛ فإن فعل العبد لّما كان مخلوقاً كان خلقاً وفعلاً لله تعالى فيكون فعلاً لله تعالى وللعبد[4] فيكون فعلاً لفاعلين ، فيدّعي المعتزلة أن هذا محال ويعتبرونه بكلام واحد أنه لا يكون كلاماً لمتكلمَيْن ، ويستحيل أن يكون ذلك ، فكذا هذا .

أجابهم من يسلّم منكم أن للعبد[5] فعلاً ، وهو عبد الله بن سعيد القطّان وأبو العباس القلانسي فقالا بأن الفعل[6] اسم عام لكل ماهو مقدور مفعول ، وقد ثبت أن فعلنا مقدور الله تعالى ومخلوقه « فكان خلقه »[7] وفعلَه . والكلام اسم لمعنى خاص[8] وهو المعنى المنافي للسكوت والخرس[9] والآفة وهو ينافي سكوت المحلّ الذي قام به وآفته ، ويستحيل قيامه بمحلين لينفي السكوت والآفة عن محلين ، فلم يكن كلاماً لمحلين . فأمّا الفعل فهو اسم لِما يقع بالقدرة وهو مقدور الله[10] تعالى ومقدور العبد ، فكان فعلاً لهما ؛ حتى إن الكلام لّما كان يقع بقدرة الله[11] خلقاً وقدرةِ العبد كسباً كان أيضاً فعلاً[12] لفاعلين ، أمّا ما[13] لم يكن كلاماً لمتكلمين [فـ] لما مرّ ؛ فكذا الضرب عندنا لا يكون مضروباً « لأنه اسم لنوعِ فعلٍ وهو الإيلام ، والمضروب اسم للمتألّم ، والضرب لا يقبل الألم فلم يكن مضروباً »[14] ، فأمّا الضرب[15] فإنه[16] يقبل التخليق فكان مخلوقاً مفعولاً ، فكان من حيث إنه فعل للعبد مفعولاً لله تعالى ، فأما من حيث إنه ضرب لم يكن مضروباً لما مرّ[17] .

ثم نحن إنّما ندّعي إحالة كون الفعل مفعولاً لمن هو فعله ، وإحالة كون المفعول[18] فعلاً لمن هو مفعوله / وننكر اتحاد الفعل والمفعول[19] ، وفيما ألزمت الأمرُ بخلافه ؛ فإنّ فعل [٧١ ب]

---

(١) ك : وهو بعد . (٢) زك : صار موجداً . (٣) زك : فعل الفاعلين .
(٤) ز : ـ ، أت : فعل الله وفعلا للعبد . (٥) ز : العبد . (٦) أت : فقال إن الفعل . (٧) « ... » ز : ـ .
(٨) أت : لفعل خاص . (٩) زك : ـ . (١٠) ز : مكررة . (١١) أتك : + تعالى . (١٢) أ : ـ .
(١٣) أت : ـ . (١٤) « ... » أت : ـ . (١٥) زك : المضروب . (١٦) ز : فإن .
(١٧) زك : + والله الموفق . (١٨) ز : المفعل . (١٩) ت : ـ .

العبد عندنا كان[1] مفعولاً لله تعالى[2] لا للعبد ، وكان هو فعلاً للعبد لا لله تعالى ، فمن كان هو فعلاً له لم يكن مفعولاً له ، ومن كان مفعولاً له لم يكن فعلاً له ، ونحن لا ننكر هذا ، إنما[3] ننكر « اتحاد الفعل والمفعول بجهة واحدة وهو إضافةٌ إلى ذاتٍ واحد ، إنما ننكر »[4] ذلك[5] ، وبيّنا ذلك وأثبتناه بتوفيق الله وعونه[6] .

ثم قال هذا القائل : إنْ كان الفعل والمفعول على قياس الضرب والمضروب فمعقول أنه لا يُتصوّر وجود ضرب مع عدم المضروب ، فوجب ألاّ يتصوّر وجود خلق ولا مخلوق .

فنقول له في الجواب[7] : بمَ تنفصل عمّن[8] يقول لك : إنْ لم يكن « الخلق والمخلوق على قياس »[9] الضرب والمضروب ، ينبغي أن يجوز خلق مع عدم المخلوق وإن كان لا يجوز ضرب[10] مع عدم المضروب ؟

والحاصل أنّا ندّعي وجوب المغايرة بين ما هو فعل الذات وبين ما هو مفعوله[11] ونستدل بالشاهد ، وأنتم تقولون باستحالة فعل بلا مفعول وتستدلّون بالشاهد ، ويدّعي كل واحد بطلان قول صاحبه لادعائه في الغائب ما هو خلاف الشاهد[12] .

ثم لا شك أن التسوية بين الشاهد والغائب واجبة عند وجوب التسوية وأنّ[13] التفرقة بينهما[14] واجبة عند وجوب[15] التفرقة ؛ فإنّا جميعاً سوَّيْنا بين العالِم الشاهد والعالِم[16] الغائب في ثبوت العلم ، وكذا في سائر الصفات ، وفرّقنا بين المريد لِمَا هو سفه وقبيح[17] كشتم نفسه وغير[18] ذلك في الشاهد والغائب لوجوب التفرقة ، ثم ههنا نحن سوّينا[19] في الفعل والمفعول بين الشاهد والغائب وقلنا بوجوب مغايرتها في الشاهد والغائب جميعاً لقيام دليل التسوية وهو ما مرّ أنّ الفعل مؤثّر والمفعول متأثّر فيجب تغايرهما استدلالاً بالقدرة والمقدور ، وهذا المعنى في الغائب موجود ولهذا سُوِّي بين الشاهد والغائب[20] في حق وجوب

---

(١) زك : ـ . (٢) ك : على الهامش . (٣) أت : وإنما . (٤) «...» زك : ـ . (٥) أت : ذاك .
(٦) ز : بتوفيق الله عز وجل . ك : بتوفيق الله عز وجل وعزته . (٧) زك : + وبالله التوفيق . (٨) زك : ممن .
(٩) «...» أت : ـ . (١٠) أت : الضرب . (١١) أت : مفعول له . (١٢) زك : في الشاهد .
(١٣) زك : فإن . (١٤) زك : ـ . (١٥) زك : ـ . (١٦) أ : وعن العالم . (١٧) أت : قبيح .
(١٨) ز : وغيره . (١٩) ك : نحو سوينا . (٢٠) ت : الغائب والشاهد .

المغايرة بين القدرة والمقدور ، وأنتم تثبتون التفرقة ههنا بين الشاهد والغائب فتقولون إنّ الفعل وإنْ كان غيرَ المفعول في الشاهد ففي الغائب ينبغي أن يكون الفعل هو المفعول وإنْ قام دليل التسوية ، وفرّقنا نحن في هذا بين الشاهد والغائب وقلنا[1] بجواز الخلق ولا مخلوق وامتناع الضرب ولا مضروب لأنّ الدليل يوجب التفرقة ؛ وذلك لأنّ الفعل « صرفُ الممكن

٥ من الإمكان إلى الوجوب ؛ فإنّ من الممكن أن يكون زيد في الدار ومن الممكنِ ألاّ يكون ، فإذا كان خارج الدار »[2] كان كونه في الدار ممكناً ، إذ الممكن هو ألاّ يكون كائناً[3] في الحال ، وإذا فُرض وجودُه لم يلزم منه محال ، فإذا دخل فقد صار هذا الكون الذي كان في حدّ الإمكان أي التصوّر والجواز إلى الوجوب أي التحقق والوجود ، فكذا[4] هذا في كل ما هو فعل . ثم من شرطه[5] حصول انصراف الممكن من الإمكان إلى الوجوب في الجملة

١٠ ليكون هو صرفاً لا مقارنته إيّاه . إلاّ أنّ الفعل في الشاهد عرَض ، فلو لم يحصل انصراف الممكن به عن الإمكان إلى الوجوب لَمَا تُصوّر حصوله بعده لأن الفعل كما يوجد[6] ينعدم في[7] الثاني ، والمعدوم لا يُتصوّر منه التأثير في المتأثّر ، فكان الضرب الحاصل من زيد الواقع على عمرو فعلاً له[8] لأنه يصرف الألم الممكن في عمرو من الإمكان إلى الوجوب ، فكان[9] ضرباً لكونه صرفاً لممكن مخصوص وهو الألم ، فلو[10] وُجد الضرب[11] من زيد وعمرٌو منعدم

١٥ لا يُتصوّر بقاء الضرب إلى وقت وجود عمرو ليحصل به الألم في عمرو لاستحالة بقائه لكونه عرَضاً فينعدم للحال ، ثم يوجد عمرٌو ولا ضرب فلا يحصل فيه الألم ، فلم يُتصوّر وجود الضرب ولا مضروب . فأمّا الفعل في الغائب فواجب الدوام لكونه أزليّاً كسائر الصفات فيبقى إلى وقت وجود المفعول فيحصل به صرفُ هذا الممكن من الإمكان إلى الوجوب ، فكان فعلاً في الأصل . ونظير[12] هذا في الحكميات القتل ؛ فإنه لَمّا كان فعلاً[13] تنزهق

٢٠ بسببه الروح عن بدن الحيوان ، فإذا وُجد الرمي من إنسان ثم مرّ السهم فأصاب المرمي إليه وجرحه ثم ترادفت الآلام ثم انزهقت روحه بسبب ذلك يظهر عند انزهاق روحه أنّ ذلك الرمي من حين وُجد كان قتلاً وإن لم يوجد للحال أثرُه في المحل ، / فوُجد القتل ولا [٧٢ أ] مقتول ، ولهذا يظهر تعلق أحكام القتل بذلك الفعل ، حتى إنّ الفعل لو كان خطأ فكفّر

---

(١) أك : فقلنا . (٢) «...» ك : على الهامش . (٣) زك : ثابتاً . (٤) زك : وكذا . (٥) أت : شرط .

(٦) أت : وجد . (٧) ز : من . (٨) أت : ـ . (٩) زك : وكان . (١٠) ك : ولو ، ز : ولم .

(١١) ز : عمرو الضرب . (١٢) أ : ومظهر ، ت : ويظهر . (١٣) ز : فعله .

كفارةَ القتل جاز ، وإن كان المرمي إليه بعدُ حيّاً ، فكذا هذا . وفي فعل الشـاهـد لا يُتصوّر حصول أثره الحقيقي بعد انعدامه ، ففرّقنا بين الشاهد والغائب لقيـام دليل التفرقـة . وبهـذا فرّقنا نحن والأشعرية في وجود[1] الأمر ولا مـأمور بين الشـاهـد والغـائب وجوّزنـا ذلـك في الغائب وقلنا بإحالته في الشاهـد بعين هـذا الفرق ، فتـذكرت الأشعريـة هـذا الفرق هنـاك ونسيت ههنا . ٥

وجاء من هذا كله أنّا سوّينا في الفعل والمفعول في إيجاب القول بتغايرهما بين الشـاهـد والغـائب لقيـام دليل التسـويـة ، وفرّقنـا فيهما في حق جواز انفكاك أحـدهمـا عن الآخر بين الشاهد والغائب لقيام دليل التفرقة . والأشعرية قلبت[2] القصة فسوّت في ذلك بين الشاهـد والغائب عند قيام دليل « التفرقـة ، وفرقت بينهما عنـد قيـام دليل »[3] التسـويـة ، وهـذا[4] قلب المعقول وخروج عن قضيـة الـدليـل[5] . فـإذاً سلمت هـذه الطريقـة وصحّ الاستـدلال ١٠ بالضرب والمضروب والقتل والمقتول وسائر الأفعال واندفعت الأسئلة بحمد الله[6] ومَنّه .

والذي يحقق مذهبنا ويوجب بطلان مذهب الخصوم أن العالَم كان معـدومـاً وكـذا[7] كل جزء من أجزائه على التعيّن[8] وكان يجوز عليه الوجود[9] ، فكان العدم متحققـاً والوجود ممكناً ، فلو جاز اختصاصـه بـالوجود الممكن عن العـدم المتحقق من غير تخصيص مخصّص[10] له بذلك وراء ذاته بل بما هو عين ذاته لجاز اختصاص ما كان افتراقه متحققاً بالامتزاج الممكن ١٥ من غير معنى وراء ذاتـه بل هو عين ذاتـه ، وكـذا في كل مجتمع افترقَ[11] أو مفترق اجتمع وكل متحرك سكَن[12] وسـاكن تحرّك[13] ، وكـذا في جميـع الأعراض فيـؤدي إلى القـول بصحـة مذاهب الثنوية ونفاة الأعراض من الدهرية وغيرهم .

ولا يقـال إنـه اختص بـالوجود بعـد العـدم بمعنى هو غيره ، وهـو قـدرة البـاري جـل وعلا[14] ، لأن القـدرة تقتضي كون مـا يـدخـل تحتهـا[15] مقـدوراً [و] لا تقتضي[16] كـونـه ٢٠

---

(١) أت: بين وجود . (٢) ز: قبلت ، ت: والأشعرية قلبت الأشعرية . (٣) «...» زك: ـ .
(٤) زك: هذا . (٥) زك: + والله الموفق . (٦) أت: + تعالى . (٧) ت: وكذلك .
(٨) زك: على اليقين . (٩) ت: الوجوب . (١٠) ت زك: ـ . (١١) ز: افتراق . (١٢) زك: ساكن .
(١٣) ز: وكل ساكن متحرك . (١٤) أت: جل جلاله . (١٥) زك: تحته .
(١٦) أت: إما لا يقتضي ، زك: لا يقتضي .

موجوداً ، ولو اقتضى كونه موجوداً لكان إيجاداً ، إذ الإيجاد ما يوجب الوجود ، كالإجلاس ما يوجب الجلوس ، وليس المقدور بموجود لا محالة ، ولهذا يوصف المعدوم بأنه مقدور ، فدلّ أن هذا باطل ، ولأن الوجود لو حصل بالقدرة لم يكن بنا حاجة إلى القول بالخلق والإيجاد ، فكان الله تعالى قادراً على العالَم لا خالقاً له ولا موجِداً . وبظهور[1] بطلان هذا القول
٥ [يظهر][2] بطلان[3] هذا السؤال[4] .

ثم جهالة مَن يُعلّق الوجود بالقدرة دون الإيجاد أفحش من جهالة الكرّامية حيث يثبتون اسم الخالق بالقدرة دون صفة الخلق ، لأن ذلك من باب العبارات ، وقد يوجد مثل ذلك في الشاهد وإن كان مجازاً[5] ، فجهالتهم أنهم[6] ظنّوا المجاز حقيقة ، وهؤلاء علّقوا[7] بحقيقة القدرة ما لا يصلح حكماً لها ، فصاروا كمن علّق الوجودَ بالعلم أو السمع[8] أو البصر ،
١٠ وذلك محال ، فكذا هذا . وجعلوا الإيجاد والتكوين عبارتين فارغتين عن المعنى . فإذاً هاتان جهالتان في الحقائق ، وتلك جهالة واحدة في مجال العبارات[9] .

وإذا ثبت بما بينّا من الدلائل المغايرة بين التكوين والمكوَّن فيجب علينا أن نصرف العناية إلى حل ما أوردوا من الشبهات ، فنقول[10] : قولهم إن الفعل يتعدى إلى المفعول ، وإذا ثبت أنه لابد أن يتعدى[11] إلى مفعول ، فلو وجد الفعل في الأزل لكان لا يخلو إمّا أن
١٥ كان ما يتعدّى[12] إليه موجوداً[13] في الأزل أو كان معدوماً ، فإنْ كان موجوداً فهو القول بقدم العالَم ، وإن كان معدوماً ينبغي أن يكون المعدوم مفعولاً ، « وهو محال »[14] .

الجواب عنه أن نقول : عين هذا الكلام اعتراف منه أن الفعل غير المفعول لأنه زعم أن الفعل يتعدى إلى المفعول ، والشيء يتعدّى إلى غيره لا إلى نفسه ، إذ تعدّي الشيء إلى نفسه محال ، فإذاً هذا الكلام حجة عليه .

٢٠ ثم نقول : الفعل يتعدّى إلى المفعول في الجملة ، فأمّا أن يتعدّى إليه في الأحوال أجمع

---

(١) زك: ويظهر . (٢) أزك: ظهور ، ت: ـ . (٣) ز: بطلانه . (٤) زك: + والله الموفق .
(٥) ت: مجاز . (٦) زك: أن . (٧) ز: عقلوا . (٨) ك: والسمع . (٩) زك: + وبالله التوفيق .
(١٠) زك: + وبالله التوفيق . (١١) ز: إنه لأن يتعدى ، ك: إنه لاأن يتعدى . (١٢) زك: يبتدي .
(١٣) ز: موجود . (١٤) «...» زك: ـ .

فهذا ليس بشرط لـه[1] ؛ ألا يرى أن الأمر متعـدّ ، يقـال : أمرتـه فـأئتمر[2] ، ثم كان أمر الله
[٧٢ ب] تعالى للعالم بالوجود ـ وهو خطاب كُنْ ـ موجوداً في الأزل / وكان أمره الذي هو أمر إيجاب
موجوداً[3] في الأزل « ولا مأمور ولا وجوب ، فكذا هذا ، وهذا[4] لأنه ماكان أمراً بـالوجود
ليوجد في القدم ، بل ليوجد كل موجود في وقت وجوده ، ومـا كان أمراً ليجب على المعـدوم
في القدم بل ليجب على المكلفين وقت وجودهم وبلوغهم مبلغ توجُّـه الخطـاب »[5] . وكـذا[6] ٥
التكوين في الأزل »[7] ماكان ليكون[8] المكوَّن في الأزل بل ليكون[9] « وقت وجوده . وكذا
ماكانت إرادته ليكون مرادُه في الأزل بل ليكون »[10] كل مراد له وقت وجوده .

ثم نقول لهم : الله تعالى هل[11] كان قادراً على العالَم حال عدمه ؟
فلا بدّ من : بلى . فيكون معدوماً مقدورَ الوجود .
قلنا : وبعد وجوده ، هل هو قادر على عدمه ؟ ١٠
فلا بدّ من : بلى .
قلنا : وهو يقدر على ذلك بقدرة حـادثـة أم بقـدرة أزليـة ؟ فلابـدّ من القول بقـدرة أزلية .
قلنا : تلك القدرة كانت في الأزل قدرة[12] على عدم العالم ؟
فإن قالوا : نعم ، فقد جعلوا قدرة على عدم المعدوم ، وهو محال . ١٥
وإن قالوا : هو قدرة على عدم الموجود .
قلنا : وهل كان العالَم في الأزل موجوداً ؟
فإن قالوا : نعم ، فقد[13] وقعوا فيما نسبوا خصومَهم إليه .
وإن قالوا : لا[14] ،

---

(١) ز: بشرطه . (٢) ز: ـ . (٣) ز: موجود . (٤) ز: ـ . (٥) « ... » ك: ـ . (٦) أت: فكذا .
(٧) « ولا مأمور ... في الأزل » : مكرر في زك . (٨) ز: يكون .
(٩) ت: + بل ليكون المكون في الأزل بل ليكون . (١٠) « ... »أ: على الهامش ، ز: ليكونن .
(١١) ز: كل . (١٢) زك : ـ . (١٣) ز : ـ . (١٤) ك : ـ .

قلنا : وكيف يكون في الأزل قدرةً على عدم الموجود ولا موجود ؟
فلابدّ من أن يقولوا : كانت القدرة في الأزل قدرة على عدم الموجود وقت وجوده .
فكذا هذا لنا في الفعل[1] .

وما قال : إنّ عند هؤلاء القوم إن المخلوق واقع بالخلق فيلزمهم أن يكون الخلق بمعنى
٥ القدرة فيلزم أن يكون له قدرتان ، ولأن قدرة الباري إذا كانت شاملة لجميع المقدورات
استغنى عن الخلق والإيجاد ، ولا يجوز إثبات صفة لله[2] لا فائدة فيها .

يقال في جوابه : إنك رجل تهذي أبداً بما يعود ضرره[3] عليك دون خصمك ،
ولا تدري بذلك لجهلك بالحقائق .

أمّا قولك إن المخلوق لو كان واقعاً بالخلق فيكون الخلق قدرة ،

١٠ قلنا : والوقوع متى يكون[4] بالقدرة ؟ والوقوع[5] يكون بالإيقاع ، والوجود بالإيجاد
والقدرة ، ليكون الفاعل في فعله مختاراً غير مضطر ، والإرادة ليخرج المفعول على التوالي
والنظام ، والعلم ليخرج على الإحكام . ثم إن هذا الكلام سَخُنَةُ عينك والخيّب لك في جميع
سعيك ؛ فإنّ وقوع العالَم لو كان بالقدرة ـ والقدرة أزلية ـ ينبغي على زعمك أن يكون
العالَم أزلياً لكون[6] ما يتعلق وقوعه به أزلياً ، فتقع في جميع ما عبتَ به خصمك .

١٥ وكلامك الثاني أن قدرة الباري[7] إذا كانت شاملة لجميع[8] المقدورات استغنى عن الخلق
والإيجاد ولا يجوز إثبات صفة « لله تعالى »[9] لا فائدة فيها ، باطل أيضاً ؛ لأن المعدوم
لا يوجد بالقدرة على الإيجاد « بدون الإيجاد »[10] ؛ فإن العالَم[11] في حال عدمه كان مقدورَ
الإيجاد ولا وجود ، لِمَا أن الإيجاد لم يكن ليوجَد[12] للحال بل ليوجَد[13] عندما علم الله[14]
وجوده وأراد وجوده ، فلم يقع بها الغِنْية[9] عن الإيجاد والخلق .

٢٠ ثم هذا عليك ؛ فإن الوقوع لَمّا كان بالقدرة وقعت الغنية عن الخلق والإيجاد ، فلماذا

---

(١) زك : + والله الموفق .   (٢) ك أ ت : + تعالى .   (٣) ز : ضرورة .   (٤) أ : لعلها : شيء يكون .
(٥) ك ت : الوقوع .   (٦) ك : ليكون .   (٧) زك : + جل وعلا .   (٨) زك : بجميع .
(٩) « ... » زك : ـ .   (١٠) « ... » ز : مكرر .   (١١) ك : العلم .   (١٢) زك : ليوجده .
(١٣) زك : ليوجده .   (١٤) زك : + تعالى .   (١٥) زك : فلم يقع الغنية بها .

تجعله خالقاً موجِداً وتجعل العالَم مخلوقاً موجَداً ، وأي فائدة في ذلك وأي معنى تحت[1] لفظة[2] الخلق والإيجاد والمخلوق والموجَد ؟ وفيه[3] أيضاً ما مرّ من وجوب قدم الموجودات لما كان وجودها متعلقاً بالقدرة ، وعنده[4] قِدَم ما يتعلق به وجوذ العالَم يوجب قدم العالم .

ثم نقول له : لَمّا كان الوجود متعلقاً بالقدرة لا غير ، فأي فائدة في خطاب كُنْ ، ولأي معنى قال صاحبكم[5] الأشعري بل جميع أصحابكم إن الله تعالى خلق المخلوقات[6] ٥ بخطاب كن ؟ فأي عذر لك في ذلك فهو عذري في الخلق والإيجاد .

ثم ينبغي على قَوْد كلامك أن يكون خطاب كن قدرةً فيكون له تعالى قدرتان .

وما قال إنّ الخلق لو كان غير المخلوق ، إمّا أن يكون قائماً بمحل أو لا في محل أو بذات الباري ، ولو كان قائماً بذات الباري لا يخلو إمّا أن يكون محدَثاً أو أزلياً[7] ، والأقسام كلها باطِلة عندنا على ما نبيّن ، إلاّ ما قال إنه قائم بذات الباري وإنه أزلي ، فما قال في إبطاله إنّ ١٠ الاختراع إنْ حصل به فهو في[8] معنى القدرة ، هذيان ظاهر ؛ كيف يقال : يحصل الاختراع بالخلق القائم بذات الله[9] ، والاختراع هو الخلق على ما بينّا أن الخلق والاختراع والإيجاد والتكوين نظائر وهي من الأسامي المترادفة ؟ بل كان ينبغي أن يقول : إن حصل به الوجود فهو في معنى القدرة ، وقد بينّا أن هذا فاسد / لأن الوجود يكون بالإيجاد [٧٣ أ] لا بالقدرة . ١٥

وما قاله[10] ـ بعد فراغه من[11] إفساد هذه الأقسام بزعمه ـ إنّ ببطلان[12] هذه الأقسام ظهر أن الخلق ليس معنى زائداً[13] على المخلوق .

قلنا : وما انقسم إلى أقسام وظهر بطلان الأقسام سوى واحد منها إلا يتعين ذلك أن لو كان في حد الإمكان ، فأما إذا كان هو ساوى غيره في الامتناع فلِمَ قلت إنه يتعين ، وأي فرق بينك وبين غيرك من الخصوم[14] أن لو قال : لَمّا ظهر بطلان الأقسام كلها تعيّن[15] أن

---

(١) زك : يجب . (٢) ز : مكررة . (٣) أت : ومنه . (٤) زك : وعند . (٥) أت : صاحبك .
(٦) زك : جميع المخلوقات . (٧) ز : محدثا أزلياً . (٨) أت : ـ . (٩) ز : + تعالى .
(١٠) أت : قال . (١١) أزك : عن . (١٢) ز : أن يبطل . (١٣) زت : زائد . (١٤) زك : الخصم .
(١٥) أ : يتعين .

التكوين معنى وراء المكوّن وهو قائم لا في مكان كما قاله[1] جماعة منكم ، أو قال : هو حادث قائم بذات الباري كما قالت الكرامية ، وذلك كله باطل ، فكذا قولك باطل ، ودلائل[2] امتناع كون التكوين راجعاً إلى المكوّن قد مرت[3] على الاستقصاء .

ثم نقول : لم يقُم[4] لك دليل بطلان كون التكوين أزلياً قائماً بذات الباري لِما مرّ من
٥ الجواب عن شبهاتك . ونبين أيضاً إن شاء الله[5] إذا انتهينا إلى إثبات قدم التكوين[6] هذا كلّه [بـ] إبطال كلام هذا[7] الذي جعل قولنا نظيرَ قول أبرقلس[8] . حكيت شُبَهه بلفظه ثم رددت ذلك كله على ما مرّ لئلا يظن عند حكايتي[9] ذلك بغير عبارته أني[10] قصّرت في بيان كلامه لتعذّر إبطال ذلك ، والحمد لله مُحِق الحق ومبطِل الباطل .

وأما ما قال غيره من الأشعرية إن الكفر فعل العبد وهو مفعوله ، فدلّ ذلك على
١٠ جواز كون الفعل مفعولاً ، فالجواب عنه[11] أنّ هذا غيرُ مسلَّم ، بل الكفر فعله لا مفعوله وهو مفعول الله[12] تعالى . وما ادّعى من الاتفاق أنّ ما ليس بمفعول للعبد ليس بفعل له ، باطل ، وخصومه لا يوافقونه في ذلك ، وقد أقمنا الدلالة على وجوب كون الفعل[13] غير المفعول[14] .

وإذا ثبت أن التكوين غير المكوّن فبعد ذلك نصرف العناية إلى إثبات قدم
٢٠ التكوين ، وقد خالفنا في ذلك جميع فرق الضلال[15] على ما بينّا في أول المسألة . وشبهتهم ما مرّ أنها مقالة محدَثة على ما قررّنا . والثاني أن القول بقدم التكوين يوجب القول بقدم المكوَّنات ، فنقول[16] : إذا ثبت أن التكوين غير المكوّن لما ذكرنا من الدلائل ، فنقول بعد ذلك إنه لا يخلو إمّا أن كان أزلياً كما قلنا ، وإمّا أن كان محدَثاً ، ولا وجه لكونه محدثاً لأنه ينقسم إلى أقسام ثلاثة[17] ثم ينقسم كل قسم إلى قسمين وكلها ممتنعة ، فيكون القول

---

(١) أت : قال . (٢) أت : ودلالة . (٣) أت : مرّ . (٤) زك : إن لم يقم . (٥) زك : + تعالى .
(٦) ز : + وبالله التوفيق . (٧) ت : ـ . (٨) زك : ابن قلس . (٩) زك : حكاية . (١٠) ز : ـ .
(١١) زك : ـ . (١٢) ز : لله . (١٣) ز : على كون وجوب الفعل . (١٤) زك : + والله الموفق .
(١٥) زك : الضلالة . (١٦) زك : + وبالله التوفيق . (١٧) ز : لأقسام مثلثة .

بها[1] ممتنعاً ، إذ لابد عند القول بحدوثه من إثباته على أحد هذه[2] الأقسام الثلاثة ثم على أحد القسمين ، فيكون ذلك إثبات ما قام دليل امتناعه وهو باطل .

وبيان تلك الأقسام الأولية أنه إما أن حدث في محل سوى ذات الله تعالى أو حدث لا في محل أو حدث في ذات الله تعالى ، وكل قسم ينقسم إلى قسمين : إمّا أن حدث بنفسه أو بإحداث الله[3] ، ولا وجه للقول[4] بأن حدث بإحداث الله[5] لأن الكلام في التكوين الثاني ٥ كهو في الأول[6] ، فيؤدي إلى إحداث[7] التكوين الثاني بتكوين ثالث ، والثالث برابع إلى مالا يتناهى كما هو مذهب معمّر ، وهو باطل ؛ إذ القول بتعلّق حدوث العالَم بما لا يتناهى من الأسباب يمنع من حدوثه ووجوده ، وهو موجود بالحس ، محدَث بالدليل الضروري ، فكان ذلك دليلاً على بطلان هذه المقالة ، وهو مثل قول الدهرية : لا حادث إلاّ وقبله حادث ، وقد بينّا فسادَ ذلك . وفي القول بصحة هذا قول[8] بقدم[9] العالَم ، والقول بقدمه ١٠ يوجب بطلان التكوين ، فإذاً هذا قول توجب صحتُه[10] بطلانَه . ولا وجه إلى القول بحدوثه[11] لا بإحداث أحد ، لأنه لو جاز هذا في التكوين لجاز في كل العالم ، وقد مرّ إبطال ذلك في مسألة إثبات الصانع . وليس يستقيم قول الكرّامية إنه محدَث[12] بالقدرة ، إذ[13] من مذهبهم أن التكوين يحدث في ذات الله[14] تعالى بقدرته لا بإحداث وتكوين ، ثم يحدث جميع العالم بتكوين الله تعالى القائم بذاته ، لأن هذا فاسد من وجوه : أحدها أنه لو ١٥ كان بالقدرة لكانت القدرة تكويناً ، لأن التكوين[15] ليس إلاّ ما يتكوّن به المكوَّن ، وكذا الإيجاد[16] ليس[17] إلاّ ما يوجد به الحادث ، فإذاً كان هذا في الحقيقة قولاً بقدم [٧٣ ب] الإيجاد[18] / لأن القدرة عندهم أزلية ولأن[19] حدوث الفعل لو جاز بمجرد القدرة من غير الإيجاد والتكوين لجاز ذلك في جميع أجزاء[20] العالم فيكون العالم حادثاً غير محدَث موجوداً بالقدرة ، فيبطل[21] القول بوجود التكوين فيبطل القول بحدوثه بالقدرة ، ٢٠

---

(١) أت : به . (٢) ز : فهذه . (٣) زك : + تعالى . (٤) زك : إلى القول . (٥) زك : + تعالى .
(٦) ت : الأزل . (٧) أت : إلى أن أحدث . (٨) زك : القول . (٩) ز : بعدم . (١٠) ز : صحة .
(١١) ك : بحدوث . (١٢) زت : يحدث . (١٣) ز : إن . (١٤) زك : الباري .
(١٥) زك : إذ التكوين . (١٦) ز : الاتحاد . (١٧) ك : وليس . (١٨) ز : الاتحاد . (١٩) ز : لأن .
(٢٠) زك : : ـ . (٢١) أت : فبطل .

فكان[1] هذا أيضاً قولاً توجب صحتُه[2] بطلانَه ، وما كان[3] هذا سبيله من الأقاويل فهو باطل . ولأنّ عندهم حدوث التكوين بالقدرة ، وحدوث جميع العالم بالتكوين فيسمون التكوين حادثاً لا محدَثاً لأنه ما حدث بالإحداث ليكون محدَثاً ، « ويسمون العالم محدَثاً لأنّ حدوثه كان بالإحداث »[4] ، ويقولون : المحدَث ما وقع عليه الإحداث ، فأمّا حادثٌ لم يقع عليه الإحداث فهو ليس بمحدَث . وكذا يسمّون كلام الله تعالى حادثاً « لا محدَثاً »[5] مخلوقاً ، فكان التكوين هو مقدور الله تعالى لا غير وهو حادث في ذاته ، والعالَم ليس بمقدور الله[6] فلم يكن لله تعالى قدرة إلاّ على ما في ذاته ، « فأمّا على ما وراء ذاته[7] فلا قدرة له عليه . وهذا فاسد من وجوه لما فيه من إزالة قدرة الله تعالى عن العالم واقتصار قدرته على ما في ذاته »[8] ، والقول به ممّا يوجب مسارعة العقلاء أجمع إلى إكفارهم ، ولأن القول به إنكار لقوله تعالى : ﴿ واللهُ عَلى كُلِّ شَيءٍ قَدِير ﴾[9] وعندهم لا يقدر على شيء إلاّ على ما حدث في ذاته ، ولأن من أجزاء العالَم ماهو مقدور غير الله تعالى ، وهو أفعال الحيوانات أجمع ، فلو لم تكن مقدورة له مع جواز كونها مقدورة لغيره[10] للَزِمَه العجز ؛ إذ زوال القدرة عمّا هو في نفسه مقدور لن يكون إلاّ عن عجز ، وقد بينّا ذلك فيما تقدم ، وصار كل ما دبَّ ودرَج « ممّا له »[11] فعل اختياري قادراً على ما قصرت عنه قدرة الله[12] ، وبطلان هذا لا يخفى . فإذا بطل هذان القسمان ـ وكل قسم[13] من الأقسام الثلاثة ينقسم إلى أحد[14] هذين القسمين ـ بطَل الأقسام كلّها .

ثم نقول : كل قسم من ذلك فاسد[15] في نفسه أيضاً ؛ أما حدوثه لا في محل ففاسد[16] من وجهين : أحدهما أنّ التكوين الحادث عرَض ، ووجود العرض قائماً بنفسه محال كما في سائر الأعراض كالسواد والبياض والحركة والسكون وغير ذلك من الأعراض .

وليس[17] يستقيم قول صاحب هذه المقالة ـ وهو ابن الرونـدي[18] ـ إنّ[19] التكوين

(١) أت : فيكون . (٢) ز : صحة . (٣) زك : ـ .
(٤) « ... » ز : لأن وجوده به كان بالإحداث ، ك : لأن وجوده كان بالإحداث . (٥) « ... » ز : ـ .
(٦) تأك : + تعالى . (٧) ت : ذلك . (٨) « ... » زك : ـ . (٩) زك : وهو على كل شيء قدير .
(١٠) ز : لغيرها . (١١) « ... » ك : مكرر . (١٢) زك : + تعالى . (١٣) ك : ـ . (١٤) ز : حد .
(١٥) ز : باطل . (١٦) ز : وفاسد . (١٧) زك : ولن . (١٨) أزت : الراوندي . (١٩) ز : ـ .

ليس بعرض لأن العرض ما يعرض الجوهر[١] فيوجد فيه ، وهذا لا يعرض الجوهر[٢] بل يوجد لا في محل ، والعرض هو الذي يستحيل قيامه بنفسه لا ماليس يعرض لأنّا نقول له : جوّز قيام[٣] السواد والبياض والحركة والسكون وغير ذلك لا في محل[٤] ولا تسمّها أعراضاً لأنها لم تعرض الجوهر[٥] . فإن جوّز ذلك خرج عن المعقول والتحق بأهل[٦] العناد ، وإن[٧] لم يجوّز بطل سعيه .

ثم نقول : إن استحالة قيام هذه الأعراض بأنفسها ما كانت لأنها أعراض تعرض الجوهر ، بل اعتراضها الجوهر ووجودها فيه لا غير كان لاستحالة[٨] قيامها بذواتها فكانت مفتقرة إلى محل في أنفسها لِمَا أنها صفات[٩] تتحلى بها محالّها وتمتاز بقيامها بها[١٠] عمّا لا قيام بها[١١] فلا يُتصوّر وجودها [إلاّ][١٢] على هذا السبيل[١٣] .

١٠ والوجه الثاني أن التكوين لو كان قائماً لا في محل لم يكن لله تعالى[١٤] به اختصاص فلم يكن الله تعالى به مكوِّناً[١٥] كما لا يكون الذات في الشاهد أسود بسواد[١٦] لم يقم به ، فلم يكن الله تعالى خالق العالم فلم يكن العالم دالاً عليه ، والقول بهذا تعطيله ونفيه . ولو جاز أن يوصف الله تعالى به ـ وإن لم يقم التكوين به ـ لجاز أن يوصف به غيرُ الله[١٧] وإنْ لم يكن[١٨] للتكوين اختصاص به ، فيكون لو حدث اليوم جسم لكان كل واحد من الناس مكوِّناً له خالقاً موجداً محدِثاً ولا يكون الله تعالى بكونه[١٩] خالقاً أولى من كل من الناس ، ١٥ وفساد هذا لا يخفى . ولو وُجد سواد لا في محل « لكان كل الأجسام أسود به ، والقول بهذا كله خروج عن قضايا[٢٠] العقول ، فبطل هذا القسم .

[٧٤ أ] / وأما حدوثه في محل »[٢١] آخر سوى ذات القديم[٢٢] فمحال فاسد أيضاً لوجوه[٢٣] :

---

(١) زك : الجواهر . (٢) زك : الجواهر . (٣) ك : فقام . (٤) ز : إلا في محل . (٥) ك : الجواهر .
(٦) أ : على الهامش . (٧) زك : فإن . (٨) ز : استحالة . (٩) زك : صارت . (١٠) ز : ـ .
(١١) زك : به .. (١٢) في الأصول : لا . (١٣) زك : + والله الموفق . (١٤) ك : على الهامش .
(١٥) زك : فلم يكن هو به مكوناً . (١٦) ز : سواد . (١٧) ت زك : + تعالى . (١٨) زك : ـ .
(١٩) زك : يكون . (٢٠) ت : قضات . (٢١) «...» زك : ـ . (٢٢) زك : جل وعلا . (٢٣) ت : لوجود .

أحدها مامرّ أن[1] التكوين حدث بتكوين أم لابتكوين ، إلى آخر مابينّا .

والثاني أنّ التكوين لو كان قائماً بمحل لكان المكوِّن للعالم من قام به التكوين لاالله تعالى ، كما في جميع الصفات التي مرّ ذكرها أن الموصوف محالُّها لاغيرها[2] ، وقد قرّرنا[3] ذلك غير مرّة .

٥ والثالث أنّ ذلك المحل الذي قام به التكوين إمّا أن يكون قديماً وإما أن يكون محدَثاً ، فإن كان قديماً إمّا أن كان موصوفاً بصفات الكمال وإمّا أن لم يكن موصوفاً بها ، « فإن لم يكن موصوفاً بها »[4] فلا يكون قديماً ؛ إذ التعرّي[5] عن صفات الكمال يوجب الاتصاف بأضدادها وهي كلها نقائص ، وذلك من أمارات الحدث . ولو كان موصوفاً بصفات الكمال ـ والتكوين قائم به ـ فهو الخالق للعالم المكوِّن له ، لا[6] ذلك الغير . وجاء ١٠ من هذا ماذهبنا إليه وأبيتم أنتم من إثبات صانع قديم للعالم كان التكوين صفة له قائمة به ، وبطل جميع سعيكم . فبعد ذلك ، القولُ بإثبات[7] قديم آخر لاتكوين له باطل ، إذ القول بالقديمين القائمين بالذات محال على مامرّ . وكذا جعلُ مَن له[8] صفات الكمال وهو موصوف بالتكوين غيرَ صانع للعالم[9] وجعلُ من لاتكوين له صانعاً له ، قلبُ المعقول ، فيكون باطلاً[10] .

١٥ وإن كان ذلك المحل[11] حادثاً ، إمّا أن حدث بتكوين وإما أن حدث لابتكوين ، فإن حدث لابتكوين فإمّا أن حدث لابمعنى من قبل الباري ، وإما أن حدث بالقدرة ، ولا وجه إلى القول بحدوثه « لابمعنى من قبل الباري لأنه[12] لو جاز ذلك فيه لجاز »[13] بالقدرة لابتكوين ، لِما مرّ من أنه لو جاز هذا فيه لجاز في جميع العالم ، وفيه تعطيل الصانع . ولا وجه للقول بحدوثه بالقدرة لابتكوين لِما مرّ أنه لو جاز هذا فيه لجاز في جميع العالم[14] ، ٢٠ فبطل التكوين أصلاً فيكون[15] العالَم مقدور الله تعالى لامخلوقه ، ويكون الله[16] قادراً على العالم لاخالقاً له ، والقول به كفر لما أن القدرة لاتقتضي[17] الوجود بدون الفعل فيكون

(١) زك: بما مرّ من أن . (٢) ز: لما غيرها . (٣) زك: قدرنا . (٤) «...» ت: ـ .
(٥) ك: التعدي ، ز: التعريق . (٦) ز: ـ . (٧) أ: إثبات . (٨) زك: ـ . (٩) زك: العالم .
(١٠) زك: + وبالله التوفيق . (١١) زك: الحال . (١٢) أ: الملة . (١٣) «...» ت: ـ .
(١٤) ت: أجزاء العالم . (١٥) زك: ويكون . (١٦) تأك: + تعالى . (١٧) ز: لاتقتصر .

فيه أيضاً تعطيل الصانع ، ولأن وجوده لو كان بالقدرة لكانت القدرة إيجاداً ، وهي أزلية فكان الإيجاد أزلياً .

ولو[1] حدث بتكوين ، إمّا أن حدث بتكوين سابق عليه كما هو المحكي عن بشر بن المعتمر ، وإمّا أن حدث بتكوين مقارن له كما هو المحكي عن أبي الهذيل . فإن حدث بتكوين سابق عليه فإذاً لاقيام للتكوين به[2] قبل وجوده ، إذ[3] قيام تكوين موجود بمكوَّن لم يوجد بعد محال[4] ، وقد أبطلنا قيام التكوين بنفسه ، ولأنه لمّا جاز وجود التكوين ولا مكوَّن بعدُ زماناً واحداً جاز أزمنة كثيرة ، إذ لافرق بين التقدم بزمان والتقدم بأزمنة في أنّ وجوده ولا مكوَّن جائز . وإذا كان كذلك بطل ادعاؤهم أنّ وجود التكوين يقتضي وجود المكوَّن لامحالة ولا يجوز سبقه عليه ، ونبيِّن[5] ذلك بأتم من هذا في مسألة الاستطاعة إن شاء الله تعالى .

ولو كان التكوين مقارناً له فلم يكن على أصلهم إضافة وجود المكوَّن إلى التكوين أولى من إضافة وجود التكوين إلى المكوّن كما يشنّعون علينا في مسألة الاستطاعة مع الفعل . فإمّا أن يترك أبو الهذيل ذلك التشنيع[6] وينقاد للحق ، وإمّا أن يترك هذا القول ، وإلاّ فهو مناقض .

ونقول له أيضاً : لمّا كان التكوين قائماً بالمكوَّن فالمكوّن إذاً هو المكوِّن لنفسه لما مرّ أن الموصوف بالصفة من قام به لامن لم يقم به ، فيكون العالَم على هذا خالقاً لنفسه ، وفيه أمران : أحدهما تعطيل الصانع ، وهو كفر ، والثاني إيجاد الشيء نفسَه ، وهو محال على مامرّ في باب إثبات الصانع[7] .

وأما حدوث التكوين في ذات الباري كما يذهب إليه الكرّامية فمحال ، ولا بد من بيان مذهبهم في هذا ليظهر عند الوقوف على فحش جهالتهم بطلانُ مقالتهم قبل الاشتغال بإبطال مذهبهم وإدحاض شبهتهم ، فنقول[8] : إن مذهبهم أنّ كل ما يريد الله تعالى إحداثه في العالم يُحدث في ذاته إحداثَه وتكوينَه ويُحدث أيضاً إرادة حدوثه ، فيريد بإرادات

(١) زك : لو .　(٢) ت : فإذا الاقام به .　(٣) زك : أو .　(٤) ز : حال .　(٥) ز : وبين .
(٦) أت : الشنع .　(٧) زك : + والله الموفق .　(٨) زك : + وبالله التوفيق .

حادثة ويتكلم بكلام حادث في ذاته من جنس الحروف ، فيحدث بقوله : كن ، كاف[1]
ونون ، ويرزق برزق[2] حادث ، / ويزعمون أن الحوادث التي تحدث في ذات الله تعالى [٧٤ ب]
أضعاف المحدثات من الأجسام والأعراض ، إذ لا حدوث لشيء من أجزاء العالم إلاّ بقوله
له[3] : كن وإرادته لحدوثه وهما حادثان[4] في ذاته ، ولا ينعدم شيء من أجزاء العالم إلاّ
٥ بقوله : افن أو كن معدوماً وارادته لعدمه وهما حادثان في ذاته ، فكانت الحوادث في ذاته[5]
أضعاف محدثات العالم . وكذا قالوا بحدوث مماسّة في ذاته عند مماسته لما يماس من الأجسام ،
وكذا عند[6] رؤيته شيئاً أو سماعه صوتاً يحدث فيه تسمّع وتبصّر بعدد[7] المبصَرات
والمرئيات ، ويسمونه سميعاً في الأزل لا بسمع قائم بذاته بل بسمعيته[8] ؛ يعنون به قدرته على
السمع ، وكذا يسمونه بصيراً ببصريته[9] « لا ببصره »[10] ، ثم تبصّره وتسمّعه محدَثان . وكذا
١٠ كان في الأزل متكلماً قائلاً لا بقوله وكلامه بل بقائليته ومتكلميته وهما[11] قدرته على القول
والكلام ، فأما الكلام فهو يحدث عند تكلمه . وكذا كان في الأزل خالقاً بخالقيته ورازقيته
وهما القدرة على الرزق والخلق ، فأما الخلق والرزق فهما يحدثان في ذاته .

هذا هو مذهب جمهورهم ، وهؤلاء يقولون إنه عالِم بعلمه وقادر بقدرته وحي
بحياته ، ولا يقولون هو عالم بعالِميته وقادر[12] بقادريته وحي بحَيِّيته لِما أنّ العالمية
١٥ والقادِرية والحيّية قدرة على العلم[13] والقدرةِ والحياة ، وهذه الصفات لا تدخل تحت القدرة
فلا يُتصوّر عالميته ولا قادريته[14] ولا حيّيته .

ومنهم من قال : الخالقية معنى مخصوص به يكون الخالق خالقاً ، وهي غير القدرة ،
ويقولون[15] إنه عالِم بعالِميّة وقادر بقادِرية[16] وحي بحيّية ، وهذه المعاني غير العِلم
والقدرة[17] والحياة ، فيجعلونه عالِماً قادراً حيّاً بما ليس بعلم ولا قدرة ولا حياة[18] ، ولا
٢٠ يجعلونه عالماً قادراً حيّاً بالعلم والقدرة[19] والحياة ، وهذا غاية الغباوة والضلالة .

---

(١) ز: فكان . (٢) ز: ـ . (٣) ت: ـ . (٤) ز: حادثاً . (٥) زك:+ فقامت الحوادث في ذاته .
(٦) ز: ـ . (٧) زك: بعد . (٨) زكت: بسمعية . (٩) أتز: بصيريته . (١٠) «...» زك: ـ .
(١١) زك: وبما . (١٢) ك: ولا قادر . (١٣) ت: العالم . (١٤) أت: عالمية ولا قادرية .
(١٥) زت: يقولون . (١٦) ز: بعالية وقادرية . (١٧) زك: القدرة والعلم . (١٨) زك: ولا بحياة .
(١٩) أت: بالقدرة والعلم .

ثم بينهم اختلاف في جواز عدم ما حدث في ذاته من المعاني ؛ منهم من جوّز ذلك وهذا هو القول بالتغير ، ومنهم من لم يجوّز ذلك وهو القول باستحالة العدم على الحوادث ، وكلا القولين باطل .

وللمتكلمين كلام كثير[1] في إبطال كونه خالقاً بالخالقية[2] ومريداً « بالمريدية وغير ذلك »[3] ، أعرضنا[4] عن ذلك مخافة التطويل واشتغلنا بإبطال كون التكوين حادثاً في ذاته وكونه محلاً للحوادث ، فنقول[5] : إنّا قد بينّا قبل هذا أنّ ما كان متعرّياً[6] عن الحوادث يستحيل اعتراء الحوادث عليه لأنه إن كان متعرّياً لذاته فيستحيل بطلان التعري والذات باق ، ويستحيل حدوث الحوادث مع وجود التعرّي لما في الاتصاف بالتعرّي عن الحوادث وبقيام الحوادث به من المضادّة ، فلو[7] كان متعرّياً لمعنى[8] ، إن لم ينعدم ذلك المعنى ففيه اجتماع الوصفين أيضاً ، وإن انعدم عُلم أنه لم يكن قديماً لاستحالة العدم عليه . وإذا لم يكن قديماً ـ والذات لا يخلو عنه وعن الحوادث ـ فلم يخلُ عن جنس الحوادث ، وهذا هو أمارة الحدث .

وبهذا عرفنا حدَث العالَم وبطلان قول أصحاب الهيولى . ولو جاز هذا في الصانع مع قدمه لجاز في الهيولى وفي جميع أجسام العالم ، والقول بقدم العالم باطل ، فما كان يوجبه أو يساويه[9] في دليل البطلان كان باطلاً ؛ يحققه أن المعنى الحادث في ذاته إما أن يكون جائز العدم أو يكون ممتنع العدم ، « فإذا[10] كان جائزَ العدم أدّى ذلك إلى القول بتعاقب الحوادث عليه وهو من أمارات الحدث ، وإن[11] كان ممتنع العدم »[12] فهو أزلي لأنه إذا كان ممتنع العدم كان[13] واجب الوجود ، وما كان واجب الوجود فهو أزلي على ما مرّ قبل هذا ، وفيه صحة قولنا ومناقضة قوله حيث جعل واجب الوجود حادثاً ، لأن[14] استحالة قبوله الحادث في الأزل إمّا أن كان لذاته وذاته موجود ، وإما أن كان لمعنى ، والعدم على ذلك المعنى ممتنع ، فاستحال الآن أيضاً قبوله للحوادث[15] . وظهر بهذا بطلان حدوث

---

(١) ك: كثير عليهم ، ز: في لبهم . (٢) ز: بالقيتة . (٣) «....» ز: ـ . (٤) ز: عرضنا .
(٥) زك: + وبالله التوفيق . (٦) ز: متغيراً . (٧) زك: ولو . (٨) أت: بالمعنى . (٩) ز: يساو .
(١٠) ك: فإن . (١١) ك: وأما أن . (١٢) «....» ك: على الهامش . (١٣) ت: ـ .
(١٤) زك: ولأن . (١٥) زك: + والله الموفق .

« التكوين في ذاته تعالى ، وجاء / من هذا أن الأقسام التي ينقسم إليها التكوين لو كان [٧٥ أ]
حادثاً كلُّها ممتنعة ، فامتنع »[1] القول بحدوثه لما مرّ من[2] أنّ في[3] إثبات حدوثه إثبات أمرٍ
ممتنع ، وإثباتُ الممتنع محال ، وإذا بطلت هذه الوجوه تعين القول بقدمه .

فإن قيل : إنما يتعيّن بعض الوجوه عند ثبوت امتناع ما وراءه أن لو ثبت أنّ هذا
٥ الوجه ممكن ، فأما عند ثبوت امتناعه فلا يتعيّن لمساواة سائر الوجوه الممتنعة إيّاه ، فلِمَ قلتم
إنّ القول بقدم التكوين ممكن وليس بممتنع ؟ بل هو ممتنع لما مرّ أنه قول مستحدث[4]
لا قائل به من السلف[5] . ولأن الخلق لو كان صفةً له أزلية لصحّ[6] أن يقال : خلَق في
الأزل ، كما يصح أن يقال : عَلِمَ وقدَر . ولأنه لو كان في الأزل موجوداً لكان العالَم مكوَّناً
مخلوقاً لأن سبيل الخلق أن[7] يتعلق بالمخلوق ، وسبيل التكوين أن يتعلق بالمكوَّن ، كما أن
١٠ العلم لمّا كان يتعلق بالمعلوم وكذا القدرة بالمقدور ـ وهما كانا أزليين ـ صحّ المعلوم والمقدور في
الأزل . ولو كان العالَم مكوَّناً مخلوقاً في الأزل لثبت القول بقدم العالم لأن المكوّن المخلوق لن
يكون إلا الموجود ، فأمّا المعدوم فلا يكون مكوّناً ولا مخلوقاً بخلاف المقدور والمعلوم[8] ،
فإنّ المعدوم يوصف بذلك . فعلى هذا كان القول بقدم التكوين قولاً بقدم العالم الذي ثبت
حدوثه بالدلائل الضرورية ، ولأن القول بوجود[9] التكوين ولا مكوّن إثبات العجز ، وهو
١٥ محال على[10] الله تعالى .

فيجاب عن هذا الكلام بأن يقال : نعم ، الأمر[11] كما زعمتم أن تعيين وجه من الوجوه
لا يمكن عند امتناع غيره من الوجوه إلاّ بعد إثبات[12] إمكانه ، وأنصفتم حيث طالبتمونا
بإثبات الإمكان ، ونحن لا نرضى بذلك بل نزيد عليه ونقول : إن القول[13] بقدمه واجب ،
وذلك لأن الله تعالى تمدّح بقوله تعالى : ﴿ هُوَ اللهُ الخَالِقُ البَارِئُ الُمصَوِّر ﴾ كما تمدحَ بقوله :
٢٠ ﴿ هُوَ اللهُ الّذي لا إلهَ إلاّ هُوَ الْمَلِكُ القُدّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ العَزيزُ الجَبَّارُ ﴾ الآية .
ثم زوال ما به التمدّح يوجب نقصاً ، إذ لا شك أن الذات عند[14] استحقاق المدح يكون أكمل

---

(١) «...» زك : ـ . (٢) زت : ـ . (٣) ت زك : ـ . (٤) زك : إن قوله سيحدث .
(٥) أت : في السلف . (٦) ز : تصبح . (٧) ك : إنه . (٨) ز : والمعدوم . (٩) ز : ـ .
(١٠) ت : ـ . (١١) ز : ـ . (١٢) زك : إثباته . (١٣) زك : إن القدم . (١٤) ز : عن .

منه عند انعدام[1] استحقاقه ، والنقص من أمارات الحدث ، ولهذا لا يجوز عليه شيء من صفات النقص ، « إذ النقص »[2] من حيث الذات « كما هو دليل الحدوث ، فكذا النقص من حيث الصفات ، « إذ ذات ما كما لا يقتضي نقصه من حيث الذات »[3] ، لا يقتضي نقصه من حيث الصفات ، وكما أن نقصه من حيث الذات يثبّت بإثبات غيره فيه[4] ليدلّ على كونه تحت قدرة الغير ويُستدل بنقصه على كمال من هو قادر عليه ، فكذا في النقص الثابت[5] من حيث الصفات »[6] ، فمن لم يجعله خالقاً بارئاً مصوّراً في الأزل فقد زعم أن الله تعالى في الأزل كان أنقص منه الآن ، والنقص من أمارات الحدث ، فإذاً[7] ثبت في القدم دليلُ حدَث الله تعالى - جلّ ربنا عن ذلك - فكان الله تعالى على زعم هذا القائل في الأزل محدَثاً ، وكون الأزلي محدثاً محال ، وكون ذات واحد محدثاً قديماً ممتنع . ولأنه لو صار[8] خالقاً بخَلْق حادث لصار بوجود المخلوقات ممدوحاً فحصل له التمدح بغيره لا بنفسه فكان محتاجاً إلى وجود ذلك الغير ليدفع به نقصَه[9] ، إذ الحاجة ليست إلاّ [نقصا][10] يرتفع بالمطلوب وينجبر به . ولأنه لو كان كذلك لصار بفعله جالباً إلى نفسه نفعاً[11] ، مكتسباً ما يستفيد به مدحاً « ورفعةً وكمالَ درجةٍ وجلالَ قدرٍ ، وهذا كله من أمارات الحاجة »[12] ودلائل[13] النقص وسمات الحدوث[14] ، وكل محدث مخلوق[15] لا خالق ، فإذاً كان الخالق عندهم مخلوقاً . ولأنه تعالى لو لم يكن خالقاً ثم صار خالقاً - وقد مرّ أن استحقاق الوصف إمّا أن يكون بصفة قائمة بالذات أو بصفة راجعة إلى الذات ، وصفة الخلق ليست براجعة[16] إلى ذاته بل هي وراء ذاته بالإجماع / - فلو لم تكن قائمة بالذات لم يكن مستحقاً اسم الخالق بها على ما بينّا . ثم إذا صار خالقاً صار لقيامه به[17] فيصير متغيراً عند صيرورته خالقاً ، إذ الذات بحدوث صفة فيه[18] لم تكن ثابتة يتغيّر عمّا كان عليه ، والتغيّر من أمارات الحدث ، فإذاً يصير مخلوقاً عند صيرورته خالقاً ، وصار من يعبد الخالق عابدَ المخلوق ، وهذا كله محال . [٧٥ ب]

والذي يحققه[19] أنّ مَن يَجُوز عليه الفعل لا ينتفي عنه الفعل إلاّ عن عجز ، فأمّا

(١) أ : - . (٢) « ... » زك : - . (٣) « كما هو ... من حيث الذات » زك : - . (٤) ك : - .
(٥) أت : - . (٦) « إذ ذات ما ... من حيث الصفات » ت : - . (٧) أت : وإذا .
(٨) ت : ولو صار . (٩) زك : ليدفع بنقصه . (١٠) في الأصول : نقص . (١١) أ : - .
(١٢) « ... » ز : - . (١٣) أ : وفيه دلائل . (١٤) زك : الحدث . (١٥) ز : - . (١٦) زك : راجعة .
(١٧) زك : - . (١٨) ت : - . (١٩) ز : يحقق .

بدون العجز فلابد من أن يكون فاعلاً فعلاً ما ، والشاهد دليل الغائب ، فلو كان الفعل عن الباري[1] منتفياً في الأزل للزم عجزه في الأزل وهو محال ، فدلّت هذه الدلائل أن كون التكوين قائماً[2] بذات الباري في الأزل كان واجب الوجود .

ثم في الدلائل الاستقرائية إذا امتنعت الأقسام « كلها وتعيّن قسم للإمكان[3] تعيّن ٥ للثبوت ، ولو استوت الأقسام »[4] كلها[5] في الإمكان وتعيّن قسم للوجوب كان هو المتعيِّن للثبوت لرجحانه على غيره من الأقسام ، وإذا[6] امتنعت الأقسام كلها فيما[7] نحن فيه وتعيّن القسم الباقي للوجوب كان هو الثابت ضرورة .

ثم نقول[8] لهم : لو لم يكن ما ذكرنا من وجوب وجود التكوين قائماً بذات الباري في الأزل كان ثبوت الإمكان كافياً لتعيّنه للثبوت ، ودليل الإمكان دفعَ[9] ما ذكرتم من ١٠ الشبه[10] وهي كلها[11] مندفعة فاسدة ولابد من[12] أن نشتغل ببيان بطلانها[13] في أنفسها فنقول[14] :

أما ما زعموا أنّ هذا قول حادث لا أصل له في السلف[15] ولا قائل به من الأئمة فقول باطل صدر عن الجهل بمذاهب السلف ؛ وذلك أن أبا جعفر الطحاوي وهو ممن[16] لا يخفى درجته وعلوّ رتبته في معرفة أقاويل سلف الأمة على العموم ومعرفة أقاويل أصحاب أبي ١٥ حنيفة[17] على الخصوص ، قال في كتابه المسمّى بالعقائد الذي افتتحه فقال : صحّ عندي مذهب فقهاء الملّة : أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي[18] وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري[19] وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني[20] . ثم شرع في بيان أقاويلهم إلى أن قال : وما زال بصفاته قديماً قبل خلقه ولم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفة . ثم قال : له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية[21] ولا مخلوق . وأراد بقوله : قبل

---

(١) زك : + جل وعلا . (٢) زك : كان قائماً . (٣) زك : الإمكان . (٤) « ... » ز : ـ .
(٥) ت زك : ـ . (٦) زك : فإذا . (٧) ز : فيها . (٨) ز : ـ . (٩) زك : وقع .
(١٠) ز : الشبهة . (١١) زك : وكلها . (١٢) زك : ولا من . (١٣) أت : نشتغل ببطلانها .
(١٤) زك : + وبالله التوفيق . (١٥) ت : في الشاهد . (١٦) زك : مما . (١٧) أت : + رحمهم الله .
(١٨) زك : ـ . (١٩) زك : ـ . (٢٠) زك : + رحمهم الله .
(٢١) ك : الخالق ، أ : الخالق ، ومصححة على الهامش .

خلقه ، أي[1] قبل مخلوقاته ؛ ألا ترى أنه قال : ولم يزدد بكونهم شيئاً ، ولم يقل : بكونه ؟ ولأنه لو أراد به صفة الخلق لم يقل : لم يزدد . وفي هذا أيضاً إشارة إلى الدليل في[2] المسألة[3] وهو ما بيّنا أنه لا يجوز أن يستفيد[4] بالمخلوقين صفة مدح . فإنّ[5] قولاً كان أبو حنيفة وكبار أصحابه قائلين به مع تبحّرهم في أنواع العلوم وتقدُّم زمانهم لحقيق[6] أن لا يُنسب إلى الحدوث بعد الأربعمئة من سنيّ الهجرة . وجهالة من نسَبَه إلى ذلك ظاهرة . ٥

ثم إن أئمة أصحاب أبي حنيفة رحمه الله ، السالكين طريقته في الأصول والفروع[7] ، الناكبين عن الاعتزال في جميع ديار ما وراء النهر وخراسان من مرو وبلخ وغيرهما ، كلهم في قديم الزمان كانوا على هذا المذهب . وأئمتنا بسمرقند الجامعون بين علم الأصول والفروع ، الذابّون عن حريم الدين المناضلون عنه ، الذين[8] طهرّ الله[9] بسبب غزارة علومهم وتبحرهم في علم الكلام وصلابتهم في الدين وتشددّهم[10] على أهل البدع والضلال هذه[11] الديار عن أوضار أهل الزيغ والبدع عامة ، كانوا على هذا الرأي من لدن أيام الشيخ أبي بكر أحمد بن إسحاق بن صبيح[12] الجوزجاني[13] صاحب أبي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن[14] ، وكان في أنواع العلوم على الخصوص والعموم في الذروة العالية والرتبة[15] السامية ، ومَن رأى تصانيفه ككتاب الفرق والتمييز وكتاب التوبة وغيرهما عرف[16] جلالة قدره إلى زماننا هذا . ١٠ ومَن كان صاحب تلميذ محمد بن الحسن[17] كيف يكون ناشئاً بعد الأربعمئة ؟. ١٥

[٧٦ أ] / ثم تلميذه الشيخ أبو نصر أحمد بن العباس بن الحسين بن جبله بن غالب بن جابر بن نوفل بن عياض بن يحيى بن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري سيد الخزرج كان على هذا الرأي ، وهو الذي استشهد في ديار الترك في أيام نصر[18] بن أحمد الكبير ، إذ كان يداوم على جهاد أعداء[19] الله الكفرة ، وكان من أشجع أهل زمانه وأربطهم جأشاً

---

(١) ت : إلى . (٢) ز : ـ . (٣) ك : مسألة ، أت : الملة . (٤) ك : يستدل . (٥) أت : وإن .
(٦) ز : تحقيق . (٧) أك : الفروع والأصول . (٨) أت : ـ . (٩) زك : + تعالى .
(١٠) ك : وتشديدهم ، ز : وتشديد . (١١) أت : في هذه . (١٢) أت : أحمد بن إسحاق من كفرجرمان .
(١٣) زك : + رحمه الله . (١٤) زك : + رحمة الله عليهم . (١٥) زك : والراتبة . (١٦) أت : يعرف .
(١٧) زك : + رحمه الله . (١٨) ز : النصر . (١٩) أ : ـ .

وأشدهم[1] شكيمة ، وكان في العلم بحراً لا يُدرَك قعرُه ، إماماً في الفروع والأصول لا يدانيه غيره ، ومن نظر في كتابه المصنف في مسألة الصفات وما أتى فيه[2] من الدلائل على صحة قول أهل الحق وبطلان[3] قول المعتزلة والنجّارية ، عرف[4] تبحره في ذلك . وحُكي[5] عن الشيخ أبي القاسم الحكيم السمرقندي رحمه الله[6] أنه قال : ما أتى[7] الفقيه أبا نصر العياضي أحدٌ من أهل البدع والأهواء وأولي الجدال والمراء[8] في الدين بآية[9] من القرآن يحتج بها[10] عليه لمذهبه إلاّ تلقّاه[11] مبتدهاً بما يفحمه ويقطعه ، وحكي أن رئاسة العلماء والدرس كانا إليه وهو من أبناء عشرين سنة ، وحكي أنه لمّا استشهد خلف أربعين رجلاً من أصحابه كانوا من أقران[12] الشيخ أبي منصور الماتريدي والشيخ الحكيم أبي القاسم .

ثم ابناه الإمامان أبو أحمد وأبو بكر وهما ممّن لا يبلغ الوصف وإن أطنبَ فيه غاية فضلها وكنه قَدْرِهما ، وقد قال الشيخ أبو حفص العجلي[13] البخاري حافد[14] الشيخ أبي حفص الكبير رحمه الله وهو كان صدر فقهاء ما وراء النهر وخراسان : الدليل على صحة مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنّ أبا[15] أحمد العياضي يعتقد مذهبَه وهو ما كان[16] ليعتقد[17] مذهباً باطلاً . وروي عن الشيخ أبي القاسم الحكيم أنه قال : ما خرّجت خراسان ولا ما وراء النهر منذ مئة سنة مثل الفقيه أبي أحمد العياضي علماً وفقهاً ولساناً ويداً وبياناً ونزاهة وعفة وتقى ، فقيل له : يرحمك الله ، ومن كان يضاهيه قبل هذه المئة السنة ؟ فجعل يذكر طبقات العلماء والفقهاء والبلغاء والفصحاء بها إلى يومه فلم يجد في كافتهم مَن[18] يُقرن به فيماثله ، أو يقاس به فيعادله[19] . وكذلك أخوه أبو بكر كان يدانيه في أنواع العلوم وأسباب الشرف والفضل ، وهو الذي أوصى[20] أهل سمرقند عند انقضاء أجله بأن يتمسّكوا بمذهب أهل[21] السنة ويتجانبوا الأهواء والبدع خصوصاً الاعتزال ، وجميعَ المسائل العشر التي هي أصول المسائل الخلافية بيننا وبين المعتزلة وهي المعروفة بالمسائل العشر العياضية .

(١) زك : واسندهم . (٢) أت : وماأتى به فيه . (٣) زك : وأبطل .
(٤) أت : لعرف ، وجاءت في أعلى الهامش . (٥) ت : حكي . (٦) زك : ينصر الله عزته .
(٧) ز : أوتي . (٨) ت : ـ . (٩) ز : بانه . (١٠) ز : لها . (١١) زك : تلقاها .
(١٢) ت : أقراب . (١٣) ز : العجل . (١٤) ز : جازوا ، ك : جاوز . (١٥) ت : ـ .
(١٦) ز : وهو مكان . (١٧) زك : يعتقد . (١٨) ز : فلم يجد فيه فتهم ممن . (١٩) أ : معادله .
(٢٠) ز : وهو أوهى . (٢١) أت : ـ .

وقبل هذه الطبقة كان القاضي أبو عبد الله محمد بن أسلم بن مسلمة[1] بن عبد الله بن المغيرة « بن عمرو[2] بن عوف بن حاضر الأزدي على هذا الرأي ، وكان على قضاء سمرقند في أيام نصر بن أحمد الكبير »[3] وهو الأمير نصر بن أحمد بن أسد بن سامان . ثم إنه توفي يوم الأثنين لثاني عشر مضت من شهر ربيع الآخر من شهور سنة ثمان وستين ومئتين ، وصيّر الأمير نصر بن أحمد ابنَه إسماعيل[4] على المظالم[5] مكان أبيه يوم الأربعاء بعد وفاة أبيه[6] بعشرة أيام . ٥

ومن هذه الطبقة بسمرقند[7] أبو بكر محمد[8] بن اليمان السمرقندي صاحب كتاب معالم الدين وكتاب الاعتصام وغيرهما من الكتب في الكلام ، وله كتاب الرد[9] على الكرّامية ، مَن[10] رآه عرف تبحّره في الكلام وجلال[11] قدْره في العلم[12] بأصول الدين . وظنّي أنه أول من رد مذاهب[13] الكرّامية ، إذ كانت نبعت[14] في زمانه . ١٠

وبعد هؤلاء الفقيه أبو سلمة « محمد بن محمد صاحب كتاب جمل أصول الدين[15] وكان تخرّج على الفقيه »[16] أبي أحمد العياضي وأخذ منه الفقه والكلام ، والشيخ أبو الحسن الرستغفني صاحب كتاب إرشاد المهتدي وغيره من الكتب في الكلام وكتاب الزوائد والفوائد في أصناف العلوم .

[٧٦ ب] / ولو لم يكن فيهم إلاّ الإمام أبو منصور « الماتريدي رحمه الله »[17] الذي غاص في بحور العلوم فاستخرج[18] دُرَرها[19] ، وأتى حجج الدين فزيّن[20] بفصاحته وغزارة علومه وجودة قريحته غررَها ، حتى أمر الشيخ أبو القاسم الحكيم أن يُكتب على قبره حين توفي[21] ١٥

هذا قبر من حاز[22] العلوم بأنفاسه ، واستنفد[23] الوسع في نشره وإقباسه
فحمدت في الدين آثاره ، واجتنى من عمره ثماره[24]

---

(١) ز : سلمة . (٢) أت : عمر . (٣) « ... » ت : ـ . (٤) أت : أحمد بن إسماعيل .
(٥) زك : الظالم . (٦) أت : بعد وفاته . (٧) ز : سمرقند . (٨) أزت : ـ . (٩) أت : في الرد .
(١٠) ز : عن . (١١) زك : وجلالة . (١٢) زك : العلوم . (١٣) ز : مذهب .
(١٤) ت : + أي ظهرت . (١٥) زك : كتاب جمل الأصول . (١٦) « ... » ز : ـ .
(١٧) « ... » زك : ـ . (١٨) أت : واستخرج . (١٩) زك : درها . (٢٠) أت : وزين .
(٢١) زك : + رحمه الله . (٢٢) زك : جاد . (٢٣) زك : واستنقذ . (٢٤) زك : + فرحمه الله .

وهو الذي تخرّج عليه الفقيه أبو أحمد العياضي في أنواع العلوم والشيخ أبو الحسن الرستغفني وغيرهما من العلماء المتبحّرين في العلوم المليّة ، لكان كافياً ، وعن ثلب رأي هو عليه[1] لذوي العقول والدين زاجراً . ومَن رأى تصانيفه ككتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب رد أوائل الأدلة[2] للكعبي ، وكتاب ردّ تهذيب الجدل للكعبي وكتاب بيان[3] وهم المعتزلة وردّ
٥ كتاب الكعبي في وعيد الفسّاق ورد الأصول الخمسة لأبي عمر[4] الباهلي وردّ كتاب الإمامة لبعض الروافض ، وكتابيه في الرد على القرامطة ، يردّ في أحدهما أصول مذاهبهم وفي الآخر فروعها ، وكتابيه في أصول الفقه ، أحدهما المسمّى بمأخذ الشرائع والآخر المسمّى بالجدل ، إلى غير ذلك من الكتب ووقفَ على بعض ما فيها من الدقائق وغرائب المعاني وإثارة الدلائل عن مكامنها واستنباطها عن مظانها ومعادنها ، واطّلع[5] على ما راعى من شرائط الإلزام
١٠ والالتزام ، وحافظ من آداب المجادلة الموضوعة لفسخ عقائد المغترّين[6] بأفهامهم ، وقرن بكل مسألة من البرهان الموضوع لإفادة ثلج الصدور[7] وبرد اليقين ، لعرَفَ أنه المخصوص[8] بكرامات ومواهب من الله تعالى ، المؤيَّد بمواد[9] التوفيق ولطائف الإرشاد والتسديد[10] من الغني الحميد ، وأنّ ما اجتمع عنده وحده من أنواع العلوم المليّة والحكمية لن يجتمع في العادات الجارية في كثير من المبرّزين المحصّلين[11] . ولهذا « كان أستاذه الشيخ أبو نصر العياضي[12]
١٥ لا يتكلم »[13] في مجالسه ما لم يحضر الشيخ[14] أبو منصور[15] ، فكان كلما رآه[16] من بعيد نظر إليه نظر المتعجّب وقال : وربّك يخلق ما يشاء ويختار . وكتابه المصنّف في تأويلات القرآن كتاب لا يوازيه في فنّه كتاب ، بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن . وما أحسن ما قال بعض بلغاء الكتّاب في وصفه[17] فقال : كان من كبراء الأئمة وأوتاد الملّة ، وكتابُه في تفسير القرآن فَتَق عن المشكل أكمامَه وقشع عن المشتبه غمامَه وأبان
٢٠ بأبلغ الوصف وأتقن الرصف[18] أحكامه وحلالَه وحرامه ، لقاه الله تحيته وسلامه .

---

(1) زك : ـ . (2) ز : ـ . (3) زك : ـ . (4) أت : عمرو . (5) ز : والطلع .
(6) زك : عقائد المعتزلة . (7) أزت : الصدر . (8) زك : آية الخصوم . (9) ز : بمداد ، ك : بمراد .
(10) أت : ـ . (11) ك : المخلصين . (12) زك : + رحمها الله . (13) « ... » ز : على الهامش .
(14) أ : ـ . (15) زك : + رحمه الله . (16) زك : وكان كل من رآه .
(17) زك : + رحمه الله ، أت : في وصفه في كتاب . (18) ز : الوصف .

وممّن كان على هذا المذهب الشيخ أبو القاسم الحكيم[1] ، وهو ممن ارتضاه الأمة بأسرها وأطبقت الألسنة على الثناء عليه واتفقت الأفئدة على التعظيم والإجلال له . وقد كان جمع إلى ما كان تبحّر فيه من الكلام والفقه ومعرفة تأويل القرآن ، علومَ المعرفة والمعاملة وبلغ في ذلك مبلغاً سار بذكره الركبان قرباً وبعداً وغوراً ونجداً . وآثاره في الدين مشهورة ، ومشاهده معروفة مذكورة ، ومساعيه عند أولي العقل والدين مشكورة . ولو استقصيت في ٥ ذكر من[2] كان على هذا المذهب من أئمة بخارى وجميع ديار ما وراء النهر إلى أقصى ثغور الترك وأئمة مرو وبلخ وأبَنْتُ عن جلالة أقدارهم[3] وتبحّرهم في أصناف العلوم لطال الكتاب[4] « وقصّرتُ عن بلوغ المراد »[5] .

وأكثر من ذكرتُ من قدماء هؤلاء ماتوا[6] قبل ثلاثمئة ، « وكثير منهم ماتوا فيا بين ثلاثمئة »[7] إلى ثلاثمئة وثلاثين وثلاثمئة وأربعين ، ووفاة الأشعري كانت في سنة أربع ١٠ وعشرين وثلاثمئة ، وتوفي الشيخ أبو منصور[8] بعد وفاة الأشعري بقليل ، والشيخ أبو القاسم الحكيم[9] فيا أظنه مات سنة خمس وثلاثين ، فهؤلاء كانوا[10] من طبقة الأشعري ، « ومَن تقدم من أستاذيهم »[11] وأستاذي[12] أستاذيهم ماتوا / قبله[13] بزمان طويل ، فكيف يرد [٧٧ أ] هذا القول بحدوث العهد ويقبل ماتفرّد به الأشعري من الأقاويل بهذا العيب[14] لولا التعنّت . ١٥

هذا مع أنّ أكثر رجال الصوفية الذين كانت بحور علومهم زاخرة ، وكراماتهم فيا بين الخلق[15] ظاهرة ، كانوا على هذا المذهب ، ذكر هذا[16] عنهم « الشيخ العالم »[17] أبو بكر بن أبي إسحق البخاري[18] الكُلاباذي[19] فيا حكى عن مذهبهم وعقيدتهم في كتابه المسمّى بالتعرف[20] لبيان مذهب التصوّف ، وهو الموثوق به فيا يروي ، العدلُ فيا يحكي . ومن

---

(١) أزت : الشيخ الحكيم أبو القاسم ، زك : + رحمه الله . (٢) زك : ما . (٣) ز : قدرهم .
(٤) زك : الكلام . (٥) « ... زك : ـ . (٦) زك : كانوا ماتوا . (٧) « ...» ت: مكرر .
(٨) زك: + رحمه الله . (٩) زك: + رحمه الله . (١٠) ك: فهو كانوا . (١١) « ...» زك: ـ .
(١٢) ت: وأستاذ . (١٣) ز: قبلهم . (١٤) ك: العنت . (١٥) ك: الخلائق . (١٦) أت: هذا المذهب .
(١٧) « ...» أت: ـ . (١٨) أت: ـ . (١٩) زك: + رحمه الله .
(٢٠) ز: بالمعرف ، ك: مصححة على الهامش .

عرف سداد طريقته وصفاء عقيدته وعفّته[١] ونزاهته وصلابته في الدين وأمانته ، عرف[٢] أنه لا يروي عن أحد شيئاً إلاّ بعد تثبّت[٣] وتيقّن[٤] واندفاع الشك والريبة . ومذهبُ مَن[٥] كانت حالُه هذه لحقيقٌ ألاّ يُنسب إلى حدوث عهد ولا يُعزى إلى مَن لاحظّ له من العلم ولا يُقرن بمقالة القائلين بقدم العالم ، مع أن هذا ليس من باب معمّر عن الزهري وعروة[٦] عن عائشة[٧] ، إنّما المعوّل عليه « ماتمهّد »[٨] من الأصول ورجّح من المعقول[٩] وقوي من البراهين والحجج وتأيّد من الدلائل والعلل ، وقد فرغنا[١٠] عن بيان[١١] ذلك كله على وجه لا يبقى للخصوم بعد الوقوف عليها إلاّ الانقياد للحق[١٢] أو الاقتران[١٣] بسمة العناد والمكابرة ، والله ناصر ماارتضاه ديناً للعباد وإن رغم أنف أهل الزيغ[١٤] والعناد .

ثم العجب كلّ العجب أن قوماً يدّعون الفراهة[١٥] في علم الكلام والتبحّر في معرفة الدلائل يزعمون أن القول بقدم التكوين يؤدّي إلى القول بقدم المكوّنات مع علمهم أنّ ماتعلق وجوده بسبب من الأسباب فهو المحدث لاالقديم لأنّ القديم هو المستغني في وجوده عن غيره ، فما لم يستغن عن غيره وتعلق وجوده به كان محدَثاً ضرورة[١٦] ، والمكوَّن وجوده بالتكوين فكيف[١٧] يكون قديماً ؟

يحقق هذا أنّا جميعاً ندّعي على القائلين بقدم العالم ، المعلّلين لذلك بقدم ماتعلّق وجود العالم به من ذات الباري أو صفة[١٨] من صفاته ، المناقضَة ؛ حيث ادّعوا قدمه مع تعلق وجوده بغيره[١٩] . وهذا الذي قرن هذا[٢٠] القول بمقالة أبرقلس[٢١] قال في الرد عليه : أنكرنا قوله لأنه قول متناقض في نفسه ، لأنه بقوله : العالم قديم ينفي أن يكون له صانع ، وبقوله : له[٢٢] صانع ينفي أنْ يكون قديماً . ونحن بقولنا : العالم له صانع أبْيَنا[٢٣] قدمه[٢٤] ، وبقولنا : إنه محدَث وإنه غير مستغن في وجوده عن غيره بل تعلّق وجودُه

---

(١) زك : ـ ، أ : مصححة على الهامش . (٢) أت : لعرف . (٣) ك : ثبت .
(٤) ت : ونفي ، ك : وتعين . (٥) زك : ـ . (٦) ز : وعرة . (٧) أت : + رضي الله عنها .
(٨) «...» ك : على الهامش . (٩) أت : العقول . (١٠) ز : عرفنا . (١١) زك : ـ .
(١٢) زك : إلى الحق . (١٣) أت : والاقتران . ز : والافتراق . (١٤) زك : وانزعم أهل الزيغ .
(١٥) زك : الفراعة . (١٦) ك : صورة . (١٧) ز : فكان . (١٨) ز : وصفة . (١٩) نت : لغيره .
(٢٠) ز : ـ . (٢١) زك : ابن قلس ـ (٢٢) ز : ـ . (٢٣) زك : أثبتنا . (٢٤) أت : حدوثه .

بغيره[1] ادّعينا حدوثه . فأين التناقض وأي شيء يوجب القول بالقدم لولا الجهل والحماقة ؟

ثم نقول للكرّامية[2] : إنّ التكوين الحادث في ذات الله الذي تعلق حدوثه[3] بالقدرة ، أقديمة عندكم القدرة أم حادثة ؟

فإن قالوا : حادثة ، فقد تركوا مذهبهم ووصفوا الله تعالى في الأزل بالعجز ، وهو من أمارات الحدث ، فجعلوه في الأزل مقروناً بسمات الحدث . فإن كان محدثاً فقد أثبتوا حدوث الصانع مع أنه قول متناقض ، إذ القول بالحدوث في القدم محال . ولو كان قديماً مع اقتران سمات الحدث به لكان العالَم أيضاً قديماً وإن اقترنت به سمات الحدث مع أن هذا إبطال دليل الحدث حيث أثبتوا القدم مع دليل الحدوث .

وإن قالوا : القدرة أزلية ، قيل لهم : هل أوجب قدمُها قدمَ ماتعلّق[4] وجودُه بها ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا بقدمِ التكوين وتركوا مذهبهم .

وإن قالوا : لا ، أبطلوا كلامهم أنّ قِدَم مايتعلق به وجودُ العالم يوجب قدمَ العالم .

وكذا المعتزلة والنجارية يقولون : العالم مقدور الله تعالى وهو قادر لذاته ، فإن تعلّق وجوده بذاته الذي هو قادر به فقد أقرّوا على قضية كلامهم بقدم العالم ؛ إذ ذاته قديم . وإن[5] امتنعوا عن القول بقدمه أبطلوا دليلهم .

وإن قالوا : وجود العالم غير متعلق بذاته ولا صفة لله تعالى يتعلق وجودُ العالم بها[6] ، فإذاً وجود العالم لا بالله تعالى ، وما لا تعلق[7] لوجوده بغيره فهو قديم ، فإذاً هم القائلون بقدم العالم .

[٧٧ ب] ويقال لبشر بن المعتمر : إن التكوين الحادث الذي يتعلق / وجود العالم به لمّا جاز وجوده بلا محدِث زماناً ، لِمَ[8] لَمْ يَجُزْ وجوده بدونه أزمنة ، وهلاّ دلّك وجودُه زماناً[9] في

(١) ز: بغير . (٢) ك: + لعنهم الله ، ز: الكرامية لعنهم الله ، ت: لكرامية .

(٣) ك: في ذات الله تعالى تعلق حدوثه ، ز: في ذات الله تعالى حدوثه .

(٤) ز: قدمها مع ماتعلق ، ت: قدمها ماتعلق . (٥) ك: فإن ، ز: فإذا . (٦) زك: يتطق بها وجود العالم .

(٧) ز: وما تعلق ، ت: ولا تعلق . (٨) ك: ـ . (٩) ز: زماماً .

حال عدم المكوّن على أنها ليسا من المتلازمين لا محالة ؟ وإذا جاز خلوّ التكوين الحادث عن اتصال المكوّن به ، لِمَ لَمْ يجز خلوّ[1] التكوين القديم عن المكوّن ؟

ثم ننتقل إلى الأشعرية فنقول لهم : أليس حدوث العالم كان بخطاب كن ، إذ أقررتم بأجمعكم أن الله تعالى خلق العالم[2] بخطاب كن على ماسبق من تقرير مذهبكم في ذلك ؟ فإن ٥ قالوا : نعم ـ ولا بد منه ـ يقال لهم[3] : فإذاً[4] أنتم على زعمكم واقتضاء كلامكم قائلون بقدم العالم حيث أثبتم تعلقه بما هو قديم في نفسه . فإن أقرّوا[5] به[6] كفروا والتحقوا بالدهرية ، وإن أنكروا أبطلوا كلامهم .

فزعم هذا الذي ذكر قولنا مع قول أبرقلس[7] حيث أورد هذا الكلام على نفسه وقال : إن قوله : كن ، إخبار عن قول أزلي لله تعالى يحصل به التكوين ، ولسنا نأبى أن ١٠ يكون لله تعالى كلام أزلي بل نوجبه إيجاباً لا محالة ، وإنما أنكرنا عليكم فعلاً أزلياً .

قال « الشيخ الإمام الأجلّ أبو المعين »[8] رضي الله عنه « وعن أسلافه »[9] : ولست أدري أي كلام هذا وبأي[10] طريق ينفصل عما نلزمهم ، ولولا الغفلة والحماقة والوقاحة[11] وقصد التلبيس على الضعفة لما تكلم بمثل هذا الكلام الذي يقرر[12] كلام خصومه ويهدم جميع قواعده ؛ وذلك لأن أكثر ما في الباب أنه لا يسمّي الكلام الأزلي تكويناً بل يسمّي ١٥ المخلوق تكويناً ، ولكنه أقرّ أن القول الأزلي يحصل به التكوين ـ وهو عنده المكوّن ـ فصار المكوّن المخلوق حاصلاً بالقول الأزلي ، ونحن لا ندّعي إلا[13] هذا ؛ فإنّا نقول : لله تعالى صفة أزلية تحصل بها المخلوقات ، وهو[14] قد أعطى هذا المعنى حيث قال : التكوين ـ الذي هو المكوّن عنده ـ يحصل بكلامه الأزلي ، وقِدَم كلامه الأزلي لم يوجب قدم ما يحصل به ، إلاّ أنّا[15] نسميه تكويناً وفعلاً ، وهو لا يسمّيه وإن حصل به المكوّن ، ويسمي التكوين نفس ٢٠ المكوّن ، ونفسه لا تحصل بنفسه ، فامتنع عن تسمية ما يحصل به التكوين والوجود إيجاداً وتكويناً « وسمّى ما لم يحصل به التكوين والوجود إيجاداً وتكويناً »[16] ، وهو خطأ في

(١) زك : اتصال المكون ثم لا يجوز خلو . (٢) ز : ـ . (٣) زك : قبل . (٤) ت : ـ .
(٥) ك : مصححة على الهامش . (٦) أ : ـ . (٧) زك : ابن قلس . (٨) «...» أت : ـ .
(٩) «...» أت : ـ . (١٠) ز : بأي . (١١) زك : + أو الوقاحة . (١٢) ت : يقر . (١٣) ت : ـ .
(١٤) ز : وهذا . (١٥) زك : أن . (١٦) «...» زت : ـ .

اللغة ، فصار مساعداً لخصمه في المعنى ، مسلّماً له ما يدّعي من[1] الحقيقة ، هادماً دليله بالمساعدة مع خصمه ، ناسباً نفسه إلى القول بقدم العالم على زعمه ، ثم صار مخالفاً خصمه في التسمية والعبارة - ولا عبرة بها[2] مع المساعدة في المعنى - ثم مخطئاً[3] فيما زعم عند جميع أرباب اللغة .

على أن قدم التكوين لو أوجب قدم المكوّن[4] - مع أنه محال على ما مرّ - لأوجب لو كان التكوين ليكون المكوّن في الأزل ، فأمّا إذا كان التكوين ليكون المكوّن في الوقت الذي علم حدوثه وأراد ، لم يكن التكوين موجباً قدم المكوّن . ٥

هذا كما أنّ الإرادة - بلا خلاف بيننا وبين الأشعرية - أزلية ، وقدمُها لا يوجب قدمَ المراد لما أنه لم يرد بها كون المراد في الأزل ، بل أراد كونه في وقت وجوده ، فكذا هذا .

وكذا قوله : كن ، وإن كان أزلياً ، لم يوجب قدمَ العالم لهذا . وهذا هو الجواب عن قولهم إن التكوين ولا مكوَّن عجز . ١٠

قلنا : إنّما يكون كذلك أن لو وجد التكوين ليكون[5] المكوّن في القدم فلم يكن ، وما كان التكوين لهذا بل ليوجد في وقته ؛ ألا يرى أنه لا يقال : وجود الإرادة ولا مراد عجز واضطرار لأنه إنما يكون كذلك أن لو كانت الإرادة ليكون المراد في الأزل فلم يكن ؟ فأما إذا كانت ليكون المراد في وقته لم يلزم بعدم المراد[6] في الأزل ضرورةٌ وعجز ، فكذا[7] هذا[8] . ١٥

قال « الشيخ الإمام »[9] رضي الله عنه : وكنت أتكلم مع بعض الأشعرية وألزمته فصل قوله كن « فزعم أن قوله كن »[10] أمر ، وليس من قضية الأمر وجود المأمور به لا محالة ، فلا يوجب قدمُه[11] قدمَ المكوّن ، فأما التكوين فهو فعل ، ومن قضية الفعل وجود المفعول لا محالة .

فقلت : إنما لم يكن من قضية الأمر وجود المأمور به إذا كان الأمر أمر إيجاب « فلم يجب »[12] به إلاّ ما هو حكمه وهو الوجوب ، فأما الوجود فليس من حكمه ، فأما الأمر إذا لم ٢٠

---

(١) ت: عن . (٢) ز: - . (٣) زك: مخطأ . (٤) ز: قد المكون . (٥) ز: - .
(٦) ز: بعد المراد . (٧) ك: فكذلك . (٨) زك: + والله الموفق . (٩) «...» أت: - .
(١٠) «...» ت: - . (١١) زك: - . (١٢) «...» ك: مكرر .

يكن أمرَ إيجاب / بل كان أمر تكوين فحكمه التكوين فينبغي أن يوجد حكمه[1] ؛ ألا يرى [٧٨ أ]
أن في أمر[2] الإيجاب لو لم يوجد المأمور به لما لزم الأمر نقص « لأنه ما أمر ليوجد بل أمر
ليجب ، وقد ثبت ما أثبته بالأمر ؟ وفي أمر التكوين لو لم يوجد المكوَّن لزمه نقص »[3] لأنه
أمر ليوجد فلم يثبت ما أثبته بالأمر فكان دليل عجز . فدلّ أنّ هذا الكلام باطل وأن أمر
٥ التكوين يوجب المكون ومع ذلك لم يحصل المكوّن في الأزل لما مرّ ، فكذا في التكوين .

وأمر التكوين مناقضة للأشعرية لامحيص لهم عنها[4] البتّة ، وكذا أمر الإيجاب لازم عليهم ، إذ هو أزلي عند الأشعرية ولا وجوب ، إذ الوجوب ولا وجود لمن يجب عليه محال ، فلمّا جاز الإيجاب في الأزل ليثبت الوجوب عند وجود المكلّف ، لماذا لم يجز[5] الإيجاد ليتحقق[6] الوجود عند وجود المكوّن[7] ؟

١٠ فأمّا الجواب عمّا تعلقوا به من الشُّبَه فنقول :

قولكم : لو كان التكوين أزلياً لكان ينبغي أن يجوز أن يقال : خلَق في الأزل ، كما يصح أن يقال : علِم وقدر ، هذا باطل ، لأن القائل لو قال : خلق ، وأراد به ثبوت صفة الخلق لا وجود المخلوق ، كان جائزاً ، وإن عنى به وجود المخلوق كان باطلاً . وعند الإطلاق ربما يُفهم منه قدم المخلوق فيمتنع عنه صيانةً لأوهام السامعين عن الباطل .

١٥ وهكذا نقول في العلم إنه[8] لو قال : إن الله تعالى علِم في الأزل العالَم موجوداً لوقت وجوده ، صَحّ . ولو قال : إن الله تعالى علم وجود العالَم في الأزل ، لا يجوز ، لما فيه من إيهام إثبات قدم المعلوم ، وهو العالَم .

قال الشيخ أبو منصور رحمه الله : الأصل في هذا أنّ الله تعالى إذا أُطلق الوصف له ووصف بما يوصف به[9] من الفعل والعلم[10] ونحوه يلزم الوصف به في الأزل ، وإذا ذُكر معه
٢٠ الذي هو تحت وصفه به من المعلوم والمقدور عليه والمُراد والمكوَّن ، يُذكر فيه أوقات تلك الأشياء لئلاّ يُتوهم قدمُ تلك الأشياء . وهذا كله راجع إلى محافظة الأدب في العبارة والتمسك

---

(١) ز : ـ . (٢) أت : ـ . (٣) « ... » ك : على الهامش . (٤) أ : عنه .
(٥) ت : يجب ، ومصححة على الهامش . (٦) ت : لتحقق . (٧) زك : + وبالله التوفيق .
(٨) أزت : إن . (٩) زك : ـ . (١٠) ك : من العلم والفعل .

بما هذا سبيله عند وقوع الخلاف في الحقائق دون الألفاظ والعبارات ممّا يدفع إليه الحيرة[١] والعجز .

وقد خرج الجواب عمّا ذكروا بعد هذا[٢] أن التكوين لو كان أزلياً لكان المكوَّن أزلياً لأنه يقتضي تعلّقه بالمكوَّن . قلنا[٣] : ولو كان خطاب كن « أزلياً لكان المكوَّن أزلياً ، ولو[٤] كانت الإرادة أزلية لكان[٥] المراد أزلياً ، وحيث لم يقتضِ قدمُ خطاب كن »[٦] وقدمَ الإرادة قدمَ ما يتعلقان به ، فكذا هذا .

ثم نقول : إن كلامك هذا متناقض محال يُبطل بعضُه بعضاً ، وذلك لأن قولك إن التكوين لو كان أزلياً لكان المكوّن أزلياً ، ذكرت هذه القضية ولا دليل لك عليها وهي ممنوعة ، ثم أردت إثبات هذه القضية بما يوجب بطلانها لأنك علّلت لإثبات هذه القضية فقلت : لأنه يقتضي تعلقه بالمكوّن ، وتعلقه بالمكون يوجب حدوث المكوّن لا قِدمَه على ما مرّ أنّ ما تعلق وجوده بغيره فهو محدث غير قديم . ومن يقيم على دعواه دليلاً يوجب ذلك بطلان دعواه كان[٧] غير بصير بالمحاجه .

ثم نقول له[٨] : قد قام الدليل على أن التكوين أزلي ، وعين ذلك الدليل يدلّ على أن المكوّن محدث فقلنا بما يقتضيه .

ثم قولك إن التكوين يقتضي تعلقه بالمكوّن ، كلام موجّه ، إن عنيت به في الجملة فمسلّم ونحن نقول به ، وإن عنيت به في كل حال فهو غير مسلّم وهو محل النزاع ، فلم قلت ذلك ؟

ثم إنك تعتبر ذلك بما تقرر[٩] في حسّك ووهمك أنْ لا انفكاك[١٠] في الشاهد بين الفعل والمفعول فتقيس عليه الغائب ، وبينهما فرق على ما مرّ من وجوب بقاء التكوين إلى أن يتعلق بالمكوّن . والفعل في الشاهد لا بقاء له ، فلو لم يتعلق بالمفعول لفني من ساعته فلا[١١] يُتصوّر تعلقه به البتّة فلم يكن فعلاً ، وقد مرّ تقرير[١٢] هذا الكلام قبل هذا .

---

(١) ت : الحياة . (٢) ز : عما ذكرنا بعدها ، ك : عما ذكروا بعدها . (٣) زك : - . (٤) ز : لو .
(٥) زك : لما كان . (٦) « ... » ت : - . (٧) زك : وكان . (٨) زك : - . (٩) أت : تقدر .
(١٠) ك : أن الانفكاك . (١١) أت : ولا . (١٢) ز : تقدير .

والذي يقطع شغب الخصوم بأسرهم[1] أن يقال : هل لوجود العالم تعلّق بذات الله أو بصفة[2] من صفاته ؟

فإن قالوا : لا ، أنكروا كونه صانعاً للعالم .

وإن قالوا : نعم ، قيل : أقديم ذلك المعنى[3] أم محدث ؟.

٥ فإن قالوا : محدث[4] ، سئل عن تعلّق حدوثه بالباري أو بصفة من صفاته ، فإن جوّزوا[5] / حدوث[6] حادث لا بمحدِث يلزمهم[7] مثله في كل العالم . [٧٨ ب]

فإن قالوا : هو قديم ، قيل : هل أوجب قدمه قدم العالم ؟.

فإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا بقدم العالم والتزموا ما ألزموا خصومهم .

وإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم .

١٠ وما يزعمون أن فعله تعالى يدخل تحت الإرادة والقدرة ، ممنوع[8] ؛ إنما الداخل فيها[9] المفعول ولو قُرن بما هو فعله ، نحو قولهم : أراد إيجاد العالم ، فمعناه أراد وجوده ، غير أنه قرن بالإيجاد توسّعاً في العبارة ، وكذا القدرة على هذا[10] .

وما يزعم المعتزلة في الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل أن ما[11] يدخل تحت القدرة فهو صفة فعل ، وما لا يدخل[12] تحت القدرة فهو صفة ذات[13] ، يجاب عنه بهذا .

١٥ ثم يقال لهم : أيوصف الله تعالى بالقدرة على ألاّ يخلق[14] الخلق ؟.

فإن قالوا : لا ، ثبت أن الخلق والتكوين صفة ذات بقضية فرقه ، إذ لم يوصف بالقدرة على ألاّ يخلق .

وإن قالوا : نعم ، يوصف بالقدرة على ألاّ يخلق ، قيل لهم : أتجعلون ترك التخليق فعلاً أم[15] لا ؟

---

(١) زك : - . (٢) زك : بذات الباري أو صفة . (٣) ت : - . (٤) ت : - . (٥) ت : حرزوا .
(٦) أزت : وجود . (٧) زك : يلزمه . (٨) أت : فممنوع . (٩) ك : فيها .
(١٠) زك : + والله الموفق . (١١) أزت : إنما . (١٢) أ : ولا يدخل . (١٣) زك : الذات .
(١٤) زت : على أن يخلق . (١٥) زك : أو .

فإن قالوا : نعم ، لزم وجود الفعل في الأزل ، إذ في الأزل كان تاركاً لخلق[1] العالم .

وإن قالوا : لا ، فقد أثبتوا القدرة على ما ليس بفعل فبطل قولهم إن ما يدخل تحت القدرة فهو صفة فعل[2] .

وما[3] قالوا إن ما[4] يُنفى ويثبت فهو صفة فعل ، وما يثبت ولا يُنفى فهو صفة ذات ، فنقول : أليس أن الله تعالى قال : ﴿ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ، فلابد من بلى . قيل لهم[5] : فما[6] تقولون في العلم ، صفة ذات هو أم صفة فعل ؟

فإن قالوا : صفة فعل ، تركوا مذهبهم .

وإن قالوا : صفة ذات ، أبطلوا دليلهم .

فإن قيل : المراد منه نفي ذلك المذكور لا نفي العلم ،

قيل : عندنا إذا قيل : لم يرزق فلاناً[7] مالاً[8] ، المراد منه نفي المال لا نفي صفته . وكذا في قولهم[9] : لم يخلق لفلان ولداً ، المراد منه نفي الولد لا نفي الصفة عن ذاته . وفي[10] الشاهد إنما يُفهم من مثل هذا[11] نفيُ الصفة لما مرّ من وجوب اتصال الفعل بالمفعول ، فإذا نُفي المفعول انتفى الفعل[12] ضرورةً ، وفي الغائب الأمر بخلافه . ومن دأب خصومنا التسوية بين الشاهد والغائب من غير دليل يوجب التسوية ، والنظر في[13] الأشياء من حيث الظاهر دون مراعاة الحقائق .

ثم يقال للمعتزلة : أليس أنكم تقولون إن الله تعالى يوصف بالقدرة على أفعال نفسه ولا يوصف بالقدرة على أفعال غيره مع أنها مقدورة غيره[14] ؟ فلابدّ من : بلى ، وإلاّ تركوا مذهبهم « في مسألة خلق الأفعال .

قيل لهم : فما تقولون إن القدرة صفة ذات أم صفة فعل ؟

---

(١) ز : بخلق . (٢) زك : + والله الموفق . (٣) ز : وأما . (٤) ت : إنما . (٥) زك : ـ .
(٦) أزك : ما . (٧) أت : ـ . (٨) ت : ـ . (٩) أزك : قوله . (١٠) ك : في . (١١) ز : ـ .
(١٢) ت : المفعول . (١٣) أت : إلى . (١٤) زك : عينه .

فإن قالوا : صفة فعل ، تركوا مذهبهم »[1] أنه تعالى قادر بذاته .
وإن قالوا : صفة ذات ، أبطلوا فرقهم .

ويقال للأشعرية : فرقكم بين صفة الذات وبين صفة الفعل أنّ ما يلزم بنفيه نقيصة فهو صفة ذات ، ومالا يلزم بنفيه نقيصة فهو صفة فعل ، قيل لهم : هل يجوز أن يقال إن ٥ الله[2] ليس بعادل ولا متفضّل ؟

فإن قالوا : نعم ، تسارع الناس إلى إكفارهم .

وإن قالوا : لا ، قيل لهم : ما تقولون إن الفضل والعدل من قَبيل صفات الذات أم من[3] قبيل صفات الفعل ؟

فإن قالوا : من قبيل صفات الذات ، تركوا مذهبهم في ذلك ولزمهم أن يصفوه في ١٠ الأزل بالعدل والتفضّل[4] .

وإن قالوا : من قبيل صفات الفعل ، أبطلوا فرقهم .

ويقال لهم : أي نقيصة تلزم بنفي الكلام ؟

فإن قالوا : العجز والآفة ، قيل لهم[5] : ليس كل من لا يتكلم بمأووف ولا عاجز .

وإن قالوا : السكوت ، قيل : السكوت ليس بآفة ، بل ربما يُعدّ في الشاهد فضيلة ١٥ ومَحمدة[6] ، وربما يُعدّ الكلام رذيلة ، ولهذا قال قائلهم :

ما إن ندمتُ على سكوتٍ مرّةً ولقد ندمت على الكلام مرارا

فإن[7] قالوا : لو قيل إنه تعالى موصوف بالسكوت ، إن كان لا يلزم بنفي[8] السكوت نقيصة فقد يلزم [بـ] ضرورة ثبوته نقيصة وهو العجز ، فإنه تعالى لا يوصف بالقدرة ـ مع بقاء السكوت ـ على الأمر لعباده بالمحاسن والنهي لهم عن القبائح ، ولا وجه إلى القول ٢٠ بقِدم[9] السكوت / لأنه حينئذ يكون[10] أزلياً ويكون العدم عليه محالاً . [٧٩ أ]

قيل لهم : زوال القدرة عمّا يستحيل ثبوته لقيام ضده وعن إعدام ما هو أزلي لا يُعدّ

---

(١) « ... » ت : ـ . (٢) زت : + تعالى . (٣) ز : ـ . (٤) أت : والفضل . (٥) زك : ـ .
(٦) زك : محمدة وفضيلة . (٧) زك : وإن . (٨) ت زك : بنفس . (٩) زك : بعدم .
(١٠) زك : يكون حينئذ .

عجزاً ولا نقيصة ؛ ألا يرى أنه تعالى لا يوصف بالقدرة على الجمع بين المتضادين ولا على إفناء[1] ذاته وصفاته ؟ ثم لا نقيصةَ تلحقه عندكم بتركه الأمر والنهي ، إذ ترك التكليف وإهمال الناس عندكم حكمة ، ولا حسَن قبل الأمر ليصير بترك الأمر[2] خارجاً عن الحكمة ، ولا قبيح ليصير بترك النهي[3] خارجاً عن الحكمة ، فإذاً لا تلحقه النقيصة[4] بترك الكلام أو انتفائه عن ذاته ، وهو مع ذلك من صفات الذات ، فبطل الفرق من الجانبين[5] . ٥

ثم إنّا نقول إنه تعالى كان في الأزل خالقاً لقيام صفة الخلق به ، كما تقول[6] : كان عالماً قادراً مريداً ، ولا نقول أيضاً : كان العالَم في الأزل مخلوقاً ، لأن المعدوم لا يكون مخلوقاً ، لأنه إنما يصير مخلوقاً بقبوله أثر التخليق ، فقبلَ تعلُّق الخلق « به لا يكون مخلوقاً ، ومالم يصر مخلوقاً لا يضاف الخالق إليه ، فلا يقال : كان خالقاً للعالم ، لأنّ الإضافة تثبت بتعلق الخلق »[7] بالمخلوق ، فكانت الإضافة من مقتضيات التعلق لا من مقتضيات وجود صفة الخلق ؛ واعتَبِر هذا بالإرادة ؛ فإن الله[8] كان في الأزل « مريداً » ولا يقال كان في الأزل مريداً »[9] وجودَ العالم ، ووجودَ العالَم مرادَه في الأزل »[10] لما مرّ من الفرق ، أو يمتنع عن الإضافة مخافة ثبوت وهم قدم ما دخل تحت الصفة ، وهذا كله من باب العبارات[11] دون الحقائق . وقد بينّا الكلام في الحقيقة ؛ فكان التعلق بالعبارة ضرباً من الإفلاس والحيرة[12] . ١٠

وتعلّق بعض أصحابنا[13] في المسألة[14] على الأشعرية بقوله تعالى : ﴿ هُوَ اللهُ الخَالِقُ البَارِئُ المُصَوِّر ﴾ فالله تعالى وصف نفسه في الأزل بأنه الخالق البارئ المصوّر ، إذ كلامه أزلي ، ووصفه[15] نفسه بما ليس له من المحامد استهزاء بنفسه ـ جل ربنا عن ذلك ـ فاعترض عليه بعض الأشعرية فقال : ليس فيه[16] أكثر من أنه « أخبر أنه »[17] خالق ، وذلك[18] لا يوجب ثبوت المخبَر عنه في الأزل ، كما في قوله تعالى[19] : ﴿ إنّ إبْرَاهِيمَ لَحَلِيم ﴾ ١٥

(١) ز : فناء . (٢) أزك : الأمر به . (٣) أزك : النهي عنه . (٤) أت : فإذا لا نقيصة تلحقه .
(٥) زك : + والله الموفق . (٦) ك : تقوله . (٧) « ... » ك : ـ . (٨) ت زك : + تعالى .
(٩) « ولا يقال ... مريداً » زك : ـ . (١٠) « مريداً ولا يقال ... في الأزل » ت : ـ .
(١١) ك : العبادات . (١٢) زك : + والله الموفق . (١٣) زك : رحمهم الله . (١٤) أت : في الملة .
(١٥) أزت : ووصف . (١٦) ز : في . (١٧) « ... » ت : ـ . (١٨) ت : مكررة . (١٩) أت : ـ .

و ﴿ مُحَمَّد رسول الله ﴾ ؛ ألا يرى أنّ معناهما إخبار أن إبراهيم متى وُجد يوجد بهذه الصفة ، وكذا محمد ﷺ[1] ؟ فكذا[2] هذا يكون معناه أنه[3] متى يَخلق [يكن][4] خالقاً .

قيل لهم : هذا العذر[5] في إبراهيم ومحمد[6] وغيرهما من المخلوقين مستقيم لأنهم لم يتمدّحوا بما ليس لهم ، بل الله أخبر[7] أنهم متى [يوجدوا ينالوا][8] هذه الفضيلة ، فأما الله تعالى فهو ٥ كان موجوداً في الأزل ووصفَ نفسه بذلك وتمدَّح ، لا أن أخبرَ أنه يصير كذلك ، فلو لم تكن الصفة ثابتة لكان تمدّحاً بما سيصير موصوفاً به ، وهو للحال موجود غير مستحق لتلك المحمدة ، فيصير كالمتمنّي ثبوت ما ليس بثابت له ، والمتشرِّف بما لم يثبت له بعدُ ، والمحب أن يُمدح بما لم يفعل بعدُ ، وهذا كله أمارة النقص والحاجة والسفه[9] .

ولصحة مذهبنا دلائل أُخَر من كتاب الله تعالى تركنا ذكرها لأن الكلام في هذه ١٠ المسألة قد طال جداً .

قال « الشيخ الإمام الأجلّ أبو المعين »[10] رضي الله عنه : ثم اعلموا رحمكم الله أنّ الفعل الواحد تختلف أساميه باختلاف آثاره ومفعولاته ؛ فمهما كان الحاصل به حياة يسمّى إحياء ، ومهما كان الحاصل به « موتاً يسمّى إماتة ، ومهما كان الحاصل به حركة يسمّى تحريكاً ، ومهما كان الحاصل به »[11] سكوناً[12] يسمّى تسكيناً ؛ فإنّ مَن حرك يده يُسمى[13] ذلك منه[14] ١٥ فعلاً ، فإن صار ذلك سبباً من حيث العادة لوجود ألم في شخص سمّي إيلاماً ، وإن صار[15] سبباً لحصول « انكسار سمّي[16] كسراً ، وإن صار سبباً لحصول انقطاع « في محل يسمى »[17] قطعاً ، وإن صار سبباً لحصول »[18] انزهاق الروح من محل سُمّي[19] قتلاً ، وإن صار سبباً

---

(١) ت : وكذا محمد رسول الله ﷺ ، ك : وكذا محمد رسول الله عليهما ، أ : وكذا محمد صلى الله عليه .
(٢) زك : وكذا . (٣) ز : أن . (٤) في الأصول : يكون . (٥) ز : القدر .
(٦) زك : + عليهما السلام . (٧) ز : بما ليس لهم به والله أخبر ، ك : بل الله تعالى .
(٨) في الأصول : يوجدون ينالون . (٩) زك : + والله الموفق . (١٠) « ... » أت : - .
(١١) « ... » أ : على الهامش . (١٢) ز : سكون . (١٣) زك : سمي . (١٤) ك : - .
(١٥) ك : وإن كان . (١٦) أ : يسمى . (١٧) « ... » زك : - . (١٨) « انكسار ... لحصول » ت : - .
(١٩) أت : يسمى .

لحصول « انجراح[1] سمّي[2] جرحاً . وقد يصير فعل واحد سبباً لحصول »[3] معان كثيرة في محالّ مختلفة ، كرمي سهم أصاب كوزاً[4] فانكسر ، ثم أصاب زيداً[5] فانزهقت روحه / ثم [٧٩ ب] أصاب عمراً[6] فانجرح بدنُه ثم أصاب خالداً[7] فلم يحصل في بدنه تفرّق أجزاء بل حصل فيه ألم ، كان هذا الفعل في حق السهم رمياً وفي حق الكوز كسراً وفي حق زيد قتلاً وفي حق عمرو جرحاً وفي حق خالد إيلاماً ، وهو في نفسه[8] معنى واحد . فعلى هذا كان الله[9] تعالى ٥ عندنا[10] فاعلاً بفعل واحد كما هو قادر بقدرة واحدة ، عالِم[11] بعلم واحد . واختلاف الأسامي على فعله[12] لاختلاف آثاره ومفعولاته لا لاختلافه[13] في ذاته ، وتعدُّد أساميه وكثرتها لتعدّد مفعولاته وكثرتها لا لتعدد ذاته وكثرته .

وقد طال منّا[14] الكلام في هذه المسألة وخرج عن المشروط في أول[15] الكتاب لأن أصحابنا في هذه المسألة متفرّدون ، وقد كثر بعد[16] انقراض محقيقهم من الخصوم المشاغبة ١٠ والتشنيع ، فأردنا أن نبيّن عن قوة الحق وضعف الباطل ؛ فإن[17] الحق لا يضعف بقلّة أعوانه ، والباطل لا يقوى بكثرة حزبه وأنصاره[18] .

---

(١) زك : الجراح . (٢) أ : يسمى . (٣) « ... » ت : ـ . (٤) ز : كوز . (٥) ت : زيد .
(٦) ت : عمر . (٧) ت : خالد . (٨) أزت : بنفسه . (٩) ز : ـ . (١٠) أ : على الهامش .
(١١) ك : عالماً . (١٢) زك : واختلاف الأسامي عليه . (١٣) أت : لاختلاف . (١٤) أزت : ـ .
(١٥) أت : ـ . (١٦) ت : بعض . (١٧) زك : وإن . (١٨) زك : + والله الموفق .

الكلام في أن الإرادة صفة لله تعالى أزلية

قال « الشيخ الإمام الأجلّ أبو المعين النسفي »[١] رضي الله عنه : إن الواجب علينا أن نقدّم بيان[٢] حدّ الإرادة واشتقاق هذه اللفظة في اللغة على ما هو المقصود من الباب ليصير ذلك ذريعة يُتوصل بها إلى ما هو المقصود فنقول[٣] :

٥ إن أهل اللغة قالوا : إن الإرادة مشتقة من الرَّوْد ، والرود يُذكر ويراد به الطلب ، ولهذا سُمي طالب الكلأ[٤] المتقدم على قومه المنتجعين القاصدين مساقط الغيث رائداً ؛ يقال في المثل السائر : لا يكذب الرائد أهله ، ويقال إنه الميل ، ومنه قولهم : جارية رَوْداء وجوار رُود ، ويقال للواحدة أيضاً : رود ، وهي التي تتمايل في مشيتها للين أطرافها ورطوبة أعطافها .

١٠ ثم من الجائز أن يكون الأصل فيه هو الميل ، إلاّ أنه استُعمل في الطلب لِمَا أنّ الطالب للشيء لا يمشي على سنن الاستقامة ، بل يميل عنها تارة إلى اليمنة وتارة إلى اليسرة ، وكذا طالب[٥] الكلأ يميل لا محالة عن سواء الطريق تارة إلى ههنا وتارة إلى هناك لينظر أيّ الأمكنة أكثر كلأ وأوفر خصباً .

ومن الجائز أن يكون الأصل فيه هو الطلب ، « إلاّ أنه استُعمل[٦] في الميل »[٧] لِمَا ١٥ أن[٨] الميل عن الاستقامة في العادات الجارية لن يكون إلاّ لطلب شيء يأملونه لقضاء ما يحتاجون إليه ، فسمّي الميل روداً لأنه اسم ما هو المقصود منه . هذا هو مأخذ هذه اللفظة في[٩] اللغة .

وأما حدّها فقد قيل إنها معنى ينافي الكراهية والاضطرار ، ويوجب لمن هي له القصد والاختيار ، فكانت فائدتها على هذا التحديد كون الموصوف بها مختاراً فيما فعله غير مضطر

---

(١) « ... » أت : ــ . (٢) ك : على الهامش . (٣) زك : + والله الموفق . (٤) ت : طالب الكلام .
(٥) ز : الطالب . (٦) أ : يستعمل . (٧) « ... » ت : مكرر . (٨) زك : لأن . (٩) ت : ــ .

إليـه لوجـود مـا ينـافي الكراهيـة[1] والاضطرار لا لانعـدام الكره والاضطرار فحسب، كما هـو المحكي عن النجّار ؛ فإنه زعم أنّ معنى قولنا : إنه مريـد[2] ، أي أنـه ليس بمُكره ولا سـاهٍ ولا مغلوب ، من غير إثبات وصف له على الحقيقة . وذلك باطل ، لأن ذلـك يوجب أن تكون الأعراض كلها مريدة لأنها ليست مغلوبـة ولا مكرهـة ولا سـاهيـة ، ولمّـا لم تكن الأعراض مريدة مع انتفاء هذه المعاني عنها دلّ أن الإرادة ليست باسمٍ لعدم[3] هذه المعـاني بل هي اسم ٥ لمعنى ينافي هذه المعاني ، والأعراض يستحيل قيام ذلك المعنى بها فاستحال كونها مريدة .

ومـا يجري في خلال كلام الشيخ أبي منصـور المـاتريـدي[4] رحمـه الله في إبطـال قـول الكعبي إن الله[5] ليس بمريد ، أنك إذا قلت إنه ليس بمغلوب ولا مكره ولا سـاه فقـد أقررت بكونه مريداً ، لا يريد بذلك الميل إلى مذهب النجـار بل يريـد أن انتفـاء هـذه المعـاني عن الحي لن[6] يكون إلاّ بإرادة على ما بيّنا قبل هذا[7] . ١٠

وقيل[8] في تحديد الإرادة إنها معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه ؛ إذ لولا الإرادة لـوقعت المفعـولات كلهـا في وقت واحـد على هيئـة واحـدة « وصفـة واحـدة »[9] ، [٨٠ أ] خصوصاً عند تجانس المفعولات ، فإذا خرجت على الترادف والتوالي / وعلى النظام والاتساق وعلى الهيئات المختلفة والصفات المتباينة على حسب مـاتقتضيـه الحكمة البـالغـة ، كان ذلـك دليلاً على اتصـاف الفـاعل بـالإرادة ؛ إذ لولا الإرادة لَمـا كان وقتٌ لوجوده أولى من وقت ، ١٥ ولا هيئة أولى « من غيرها ، ولا صفة ولا كمية ولا كيفية أولى »[10] مما [سواهـا][11] . ثم إن هذا المعنى الذي تحصل به هذه المعـاني يُسمّى[12] إرادة لِمـا أنّ الفـاعل إذا فعل شيئـاً في وقت وعلى هيئة وصفة[13] فقد طلب هذا الوجه لهذا المفعول دون ماسواه من الوجوه « أو مـال إلى تخصيصه بهذا الوجه دون غيره من الوجوه »[14] .

ثم إن المراد بلفظة الإرادة عنـد المتكلمين هـذا المعنى الـذي بينّـا وعرفنـاه بـأثره ، وهو ٢٠ ما[15] مرّ من كون الموصوف بها مختاراً في فعله أو خروج مفعولاتـه على وجـه « دون وجـه ،

---

(١) ك: الكثرة ، ز: أكثره . (٢) زت: مريداً . (٣) ز: بعدم . (٤) أت: ــ . (٥) زك: +تعالى .
(٦) أزت: أن . (٧) زك: +والله الموفق . (٨) كأت: وقد قيل . (٩) «...» ت ــ .
(١٠) «...» ك: ــ . (١١) في الأصول : سواهما . (١٢) زك: سمي .
(١٣) ز : + يسمى إرادة لما أن الفاعل إذا فعل شيئاً . (١٤) «...» ك: على الهامش . (١٥) زك ــ .

وهي بعينها المشيئة عند المتكلمين ، فالإرادة والمشيئة عندهم لفظان ينبئان عن معنى واحد »[1] لم يفرّق بينهما أحد من المتكلمين إلاّ الكرّامية ؛ فإنهم يزعمون أنّ المشيئة صفة لله[2] أزلية وهي صفة واحدة تتناول ما يشاء الله[3] بها من حيث يحدث[4] ، فأما إرادته فهي غير المشيئة وهي عندهم حادثة في ذات القديم ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، وله إرادات ٥ كثيرة على عدد المُرادات ، تحدث كل إرادة منها[5] قبل حدوث[6] ما هو المراد [بها][7] ثم يتعقبها حدوث ما هو المراد بها .

ثم إذا عَلمت[8] الإرادة بحدّها وحقيقتها فنقول : اختلف[9] الناس في جواز وصف الله[10] بالإرادة .

فقال جمهور الأمة : إن الله تعالى موصوف بالإرادة على الحقيقة .

١٠ وقال النظّام والبغداديون من المعتزلة كالكعبي وأستاذه أبي الحسين[11] الخياط ومَن تابعَهم : إن الله تعالى لا يوصف بالإرادة[12] على الحقيقة بل يوصف بها بطريق المجاز ؛ فإذا قيل : أراد الله[13] كذا ، فإنْ كان ذلك[14] فعله فمعناه أنه فعل وهو غير ساه ولا مُكره[15] عليه ولا مضطر ، وإن كان ذلك فعل غير[16] الله[17] فمعناه أنه أمر به . واستدلّوا على ذلك بقولهم : إنّ الإرادة هي الشهوة ، فلو كان الله[18] مريداً لكان مشتهياً[19] ، وحيث لم يكن ١٥ مشتهياً دلّ أنه ليس بمريد .

ودليلنا على أن الله[20] مريد وقوعُ مفعولاته المتجانسة على أوصاف مخصوصة[21] يجوز وقوعها على غيرها ، وكذا على هيئات مخصوصة في أمكنة مخصوصة وأزمنة مخصوصة ، فيُعلم عند تجانسها أنّ وقوعها على هذا الاختلاف في هذه الوجوه لم يكن من اقتضاء ذواتها ، فعُلم أن ذلك كان لإرادة الفاعل ذلك ، لولا هي لما وقعت على تلك[22] الوجوه مع مساواة غيرها

---

(١) «...» ت : - . (٢) ت : - ، زك : + تعالى . (٣) كأت : + تعالى . (٤) أت : حدث .
(٥) ز : منا . (٦) ت : - . (٧) في الأصول : به . (٨) أت : علم . (٩) ز : اختلفا .
(١٠) زك : + تعالى . (١١) أت : أبي الحسن . (١٢) زك : بالإرادة بها . (١٣) زك : + تعالى .
(١٤) ز : - . (١٥) ت : مكروه . (١٦) ز : غير فعل . (١٧) زك : + تعالى . (١٨) زك : + تعالى .
(١٩) ز : مشتبهاً . (٢٠) زك : + تعالى . (٢١) أت : مختصة . (٢٢) أت : ذلك .

من الوجوه إياها في الجواز . وبهذا يُستدل[1] على كون الفاعل في الشاهد مريداً لما فعله كالبناء والكتابة وغيرهما ، ولأنه لو[2] لم يكن مريداً لكان مضطراً في أفعاله ، والمضطر عاجز محلٌ لنفوذ قدرة غيره فيه ؛ إذ ماوُجد في المضطر من الفعل مَحضٌ تخليق[3] غيره لا اكتساب له فيه ولا قدرةَ له عليه ، ومن هو بهذه الصفة فهو محدَث ؛ يحققه أنّ الإرادة لو كانت هي الفعل ـ والفعل والمفعول عندهم واحد ـ لكانت الإرادة هي الفعل وهو المراد ، فكان السواد ٥ إرادة ، وكذا البياض والحركة والسكون والاجتماع والافتراق والموت والجهل وجميع أنواع الأعراض ، وكذا الجواهر والأجسام .

ثم التقرير[4] بعد هذا من وجهين :

أحدهما أنّ[5] الإرادة ، مع أنها عند جميع أهل اللغة من خواص الحي كالعلم والقدرة وغيرهما ، لو كانت كذلك « لجاز ذلك »[6] أيضاً في العلم والقدرة ولكان[7] العلم هو المعلوم ، ١٠ والقدرة هي المقدور ولكان[8] كل سواد وبياض وحركة وسكون وغير ذلك من الأعراض والجواهر والأجسام علماً لله[9] وقدرة ، وحيث لم يجز ذلك في العلم والقدرة لأنها من خواص الحيّ ، فلو كان كل معلوم علماً وكل مقدور قدرةً وصار[10] السواد والبياض وما وراءهما من الأعراض والأجسام علماً وقدرة ـ مع أن تلك الأشياء ليست من خواص الحي / ـ لَخرج[11] [٨٠ ب] العلم والقدرة من أن يكونا من خواص الحي ، وذلك ممتنع فامتنع أن يكون المعلوم علماً ١٥ والمقدور قدرة ، فكذا هذا في الإرادة .

والتقرير الثاني أنّ الإرادة لّما كانت من خواص الحيّ ، والسواد والبياض « وغيرهما لم تكن من خواصّه »[12] ، فلو كان المراد هو عين الإرادة ، والمراد ليس من أخصّ أوصاف الحي ـ فإن السواد والبياض »[13] والاجتماع والافتراق وغيرها من الأعراض ليست من خواص الحيّ ـ لخرجت الإرادة من أن تكون من أخص أوصاف الحي ، فينبغي أن تتصف الجمادات والموات بالإرادة بطريق ٢٠ الحقيقة . وحيث لم يجز وكان ذلك محالاً دلّ « أن كون الإرادة »[14] فعلاً محال[15] .

---

(١) أت : استدل . (٢) ز : ـ . (٣) زك : تعليق . (٤) ز : التقدير . (٥) ز : ـ .
(٦) «...» ز : ـ . (٧) أزك : وكان . (٨) ت : لكان . (٩) أت : علم الله ، ك : + تعالى .
(١٠) أت : صار . (١١) ز : لخروج . (١٢) أ : من حوادثه . (١٣) «...» ت : ـ . (١٤) «...» ز : ـ .
(١٥) زك : + والله الموفق..

ودليل بطلان ما قال إن إرادته تعالى إذا أُضيفت[1] إلى فعل العباد كان المراد منها الأمر، قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ﴾، فلو كانت الإرادة أمراً لكان تقدير الآية: ولو أمر ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً. وفيه فساد من وجهين:

٥ أحدهما أنه يؤدي إلى أنه تعالى لم يأمر من لم يؤمن، ولو كان كذلك لم يكن بترك الإيمان عاصياً.

والآخر أن كل مَن أمره[2] ينبغي أن يكون مؤمناً، ورأينا كثيراً مِمَّن أمره ولم يؤمن، فكان فيه تناقض وتكذيب، وذلك محال، فدلّ أن ما قاله[3] هؤلاء باطل وضلال[4].

وما قالوا إن الإرادة هي الشهوة.

١٠ قلنا: ليس على الإطلاق؛ بل الشهوة إرادةٌ مخصوصة وهي إرادةُ ما فيه نفع، إمّا لذة وإمّا غيرها، والله[5] لا ينتفع بشيء فلا تكون إرادته اشتهاء.

وزعم الجبّائي أنّ الشهوة للشيء قد تجامع الكراهية له، وإرادة الشيء لا تجامع كراهيته. قال: ألا يُرى أن الصائم الذي اشتد عطشه يشتهي شرب الماء ولا يريده، وشارب الدواء يريد شربه ولا يشتهيه؟ فكانت الشهوة عنده[6] تَوَقان النفس إلى الشيء.

١٥ وزعم أبو هاشم أنّ الشهوة ما فيه لذّة للحواس.

وهو باطل، لأن الإنسان قد يشتهي استخراج العلم بالدقائق واستنباطه، فإذا استنبطه فرح به والتذّ بفرحه، وليس ذلك من جهة حواسه، فدلّ أنها لا تختص بالحواس[7]. وإنما الصحيح ما بيّنا من الفرق بين الشهوة والإرادة. على أنّا أقمنا دلائلَ توجب كون الباري مريداً، وقامت دلالة[8] امتناع اتصافه بالشهوة، ولا شك أنّ ما هو
٢٠ واجب الوجود غير ما هو ممتنع الوجود، فمَن جعل الإرادة شهوة فقد جعل الواجب ممتنعاً والممتنعَ واجباً، وذلك محال[9].

---

(١) أت: أضيف. (٢) ك: أمن. (٣) أت: قال. (٤) أت: ـ، زك: + والله الموفق.
(٥) زك: + تعالى. (٦) ت: عند. (٧) زك: ـ. (٨) ز: الدلالة.
(٩) زك: + وبالله العصمة والتوفيق.

وما زعموا أنّ معنى قولنا : إن الله تعالى أراد[1] فعل كذا ، معناه أنه ليس بساه[2] ولا مُكَرَه[3] عليه ولا مضطر ، قد[4] بينّا فساده[5] .

ثم إذا ثبت أنّ الله تعالى مريد ، « اختلفوا بعد ذلك »[6] أنه مريد بإرادة أم هو مريد بغير إرادة ؟ فذهب من قال بإنه تعالى مريد إلى[7] أنه مريد بإرادة .

٥ وقال الحسين بن محمد النجار البصري[8] رئيس النجارية إنه تعالى مريد لا[9] بإرادة ، بل هو مريد بذاته ، وإنما وقع هو في هذا القول لضرورة مقدمتين كاذبتين اعتقد صحتها فأدّتاه إلى هذه النتيجة الكاذبة .

إحدى المقدمتين أنه ساعد المعتزلة في القول باستحالة قيام صفة بذات الباري[10] .

والثانية أنه ساعدهم في القول بأنّ ما كان من صفات[11] الذات فهو راجع إلى الذات ١٠ وليس لمعنى[12] وراء الذات . وما كان من صفات الفعل فهو عين المفعول . وساعدهم أن الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل أنّ مالا يُنفى بل يتعمم فهو صفة ذات كالعلم والقدرة ، وما يثبت ويُنفى[13] ولا يتعمم فهو صفة فعل على ما مرّ من بيان مذهب[14] المعتزلة .

والمقدمة الثالثة[15] ـ وهي صحيحة ـ أنه ساعد أهل الحق في خلق أفعال العباد وأنه تعالى أراد كل ما علم حدوثه أنْ يحدث ، جسماً كان ذلك أو عرَضاً ، اختيارياً[16] كان[17] ١٥ ذلك أم اضطرارياً ، قبيحاً كان أم حَسَناً ، / فكانت[18] الإرادة على هذا عامة[19] في الحدثات [٨١ أ] أجمع وهي التي يصح تعلق الإرادة بها لا القديم ولا صفاته ، وكانت ممّا يثبتُ ولا يُنفى ، « إذ لا يقال : كان كذا بإرادته ولم يكن[20] « كذا بإرادته »[21] ، فكانت من قَبيل صفات الذات وكانت[22] راجعة[23] إلى الذات ، فكان الباري جلّ وعلا مريداً لذاته[24] كما كان عالماً

---

(١) ز : إرادة ، ك : على الهامش . (٢) أت : ساه . (٣) ز : ولا مكن . (٤) أت : وقد .
(٥) زك : + والله الموفق . (٦) « ... » ت : مكرر . (٧) ت : ـ . (٨) زك : البصري النجار .
(٩) ز : إلا . (١٠) زك : + جلّ وعلا . (١١) زك : صفة . (١٢) ك ت : بمعنى . (١٣) ز : ويبقى .
(١٤) زك : مذاهب . (١٥) زك : الثانية . (١٦) ز : اختياراً . (١٧) زك : ـ . (١٨) زك : وكانت .
(١٩) زك : عاماً . (٢٠) أت : ولم يكون . (٢١) « ... » أت : ـ . (٢٢) ت : فكانت .
(٢٣) أت : دلالة . (٢٤) « إذ لا يقال ... لذاته » أ : على الهامش .

قادراً[1] لذاته . وكل دليل أقمناه على بطلان مذهب المعتزلة في مسألة الصفات فهو الدليل لبطلان مذهب النجار ههنا[2] .

ثم بعد ذلك اختلف القائلون بأنه تعالى مريد[3] بإرادة ، أنه مريد بإرادة قائمة بذاته أم مريد بإرادة قائمة لا بذاته ؟

٥ فقال أهل الحق : إنه تعالى[4] مريد بإرادة قائمة بذاته . وساعدهم على هذا[5] الكرّامية .

وقال أبو الهذَيل العلاّف وأبو علي الجبّائي وابنه أبو[6] هاشم : إن الله[7] مريد بإرادة حادثة لا في محل .

وما أقمنا[8] من الدلالة قبل هذا على استحالة قيام عرَض بنفسه من غير محل يوجد ١٠ فيه[9] فهو الدليل ههنا ؛ يحققه أنها إذا قامت لا[10] في محل ، لم يكن ذاتٌ أولى بالاتصاف بها من غيره ، فينبغي أن يكون الله تعالى وجميعُ مَن في العالم مريدين بتلك الإرادة ، وكذا هذا في سائر الأعراض ، وهو محال ، وقد مرّ ذلك ؛ يحققه أنّ عندهم كما يجوز وجود إرادة[11] لا في محل ، كذا يجوز وجود فناء لا في محل ، فإنّ الله تعالى إذا أراد فناء المحدثات أحدث فناء لا في محل هو مضاد للحادثات أجمع فيفني به الجميع ، ولا قدرة له على إفناء بعض العالم مع ١٥ إبقاء[12] البعض . هذا هو مذهب الجبّائي[13] وابنه .

فيقال لهما : إذا كان الله تعالى هو المريد بإرادة حادثة لا في محل ، هلاّ كان هو الفاني بفناء حادث لا في محل ؟ فلِمَ[14] كان كونه[15] مريداً بهذه الإرادة دون غيره أولى من كونه فانياً بذلك الفناء دون غيره ؟ ولم كان كون غيره فانياً بذلك[16] الفناء دونه أولى من كون

---

(١) زك : قادراً عالماً . (٢) زك : + وبالله العصمة . (٣) ت : مريداً . (٤) زك : - .
(٥) أت : ذلك . (٦) ت : أبي . (٧) زك : + تعالى . (٨) ز : أقمناه . (٩) ز : - . (١٠) ت : - .
(١١) ز : أراد . (١٢) أت : بقاء . (١٣) زك : + لعنه الله . (١٤) زك : ولم . (١٥) ك : - .
(١٦) أت : بهذا .

غيره مريداً بتلك الإرادة دونه ؟ وهذا مّما لا محيص لهم عنه[١] ؛ يدلّ عليه أنّ الإرادة لو جاز وجودها لا في محل ـ وإن كان لا يُتصوّر قيام الحياة لا في محل ـ لكان ينبغي أن يجوز وجودها في محل لا حياة فيه ؛ بل وجودها في محل لا حياة فيه « أقرب من المعقول من وجودها لا في محل ؛ لِما أنه من حيث إنها عرَض تفتقر إلى المحل لاستحالة قيام الأعراض بذواتها ، ومن حيث إنها من خواص الحي تفتقر إلى وجود الحياة ، وعند وجودها لا في محل انعدم كلا الشرطين ، وعند وجودها في محل لا حياة فيه »[٢] وُجِد أحد الشرطين وهو الشرط العام لجميع الأعراض ، وانعدم[٣] ماهو الشرط الخاص لوجود ماهو من خواص الحي . ثم انعقد الإجماع على استحالة وجودها في محل لا حياة فيه لفَقد الشرط الخاص ، فلأن يستحيل وجودها لا في محل كان أولى[٤] ؛ يحققه أن الجوهر مع العرَض متلازمان تأبى العقول انفرادَ أحدهما عن صاحبه ، فلو جاز وجود عرض غير قائم بجوهر لجاز وجود جوهر من غير قيام عرض به ، وهو قلب المعقول وفتح باب القول بقدم الجواهر[٥] .

ثم يقال لهم : أحدثتْ هذهِ الإرادة بإحداث الله تعالى إيّاها أم حدثت هي بنفسها أم أحدثَها غيرُ الله[٦] ؟

فإن قلت : حدثت بنفسها ، ففيه فساد من وجهين : أحدهما أنه لو جاز هذا في الإرادة لجاز في غيرها من الحادثات ، فبطلتِ دلالة ثبوت الصانع .

والثاني أنها لو لم[٧] تحدث لبقي الصانع غير مختار ، ومن الجائز أنها لا تحدث أبداً ، فلا يُتصور من الله[٨] إحداث العالم ولا الخروج عن الاضطرار البتّة ، وحيث ثبتت ذلك ثبت له بغيره لا بنفسه ، وكل ذلك من أمارات الحدث .

وإن أحدثها غيره فهو فاسد من وجوه[٩] :

أحدها[١٠] أنّ ذلك الغير إن كان قديماً فهو القول بالقديمين ، وكذا على قياس أصولهم

---

(١) زك : + والله الموفق . (٢) « ... » ز : ـ . ك : على الهامش بخط مختلف . (٣) زك : وانعدام .
(٤) زك : + والله الموفق . (٥) زك : + والله الموفق . (٦) ك : + تعالى . (٧) ت : ـ .
(٨) زك : + تعالى . (٩) ك : وجود . (١٠) ز : أحدهما .

جَعْلُ تلك الإرادة صفة لمن أحدثها / أولى من جعلها صفة لمن لم يحدثها ولم تكن هي[1] قائمة [٨١ ب] به .

وإن كان ذلك الغير محدَثاً ، فإن حدث بنفسه ففيه ما مرّ من جواز حدوث جميع العالم لا[2] بالصانع ، وإن أحدثه الصانع ، إنْ أحدثه لا بإرادة فقد أحدثه مضطراً ، وهو ٥ فاسد . وكذا لو جاز هذا لجاز في جميع[3] المحدثات ، فتعطلت الإرادة . وإن أحدثه[4] بإرادة منه فأنّى[5] يُتصور إحداث محدِث الإرادة « بإرادة لم يحدثها المحدِث بعد ؟

وإن أحدثها الباري [فـ] هذا[6] لا يخلو إمّا أن أحدثها بإرادة »[7] أو أحدثها لا بإرادة . « فإن أحدثها بإرادة »[8] فالكلام في الإرادة الثانية كالكلام في الأولى ، وكذا في الثالثة والرابعة إلى مالا يتناهى ، وفيه تعليق وجود العالم بما لا يتناهى من المعاني ، وهو ١٠ مثل قول معمّر في التكوين ، وكلا القولين مناسب لقول أهل الدهر ، يبطل الكل ببطلان البعض ، ويصح[9] الكل بصحة البعض ، فمن صحّح شيئاً منها فقد قال بقدم العالم ، ومن أبطل شيئاً منها فقد[10] أبطل الكل .

وإن أحدثها لا بإرادة فهو في إحداثه[11] إيّاها مضطر ، وقد مرّ أنه من أمارات الحدث ، ولأنه لو جاز إحداث الإرادة لا بإرادة لجاز إحداث جميع العالم لا بإرادة وخرجت ١٥ هي من حدّ الإفادة ، وذلك باطل . ولأنها لو كانت حادثة لا في محل لكانت مقدورة له ، ولو كانت هي مقدورة له لكانت أضدادها مقدورة له ، إذ قدرته تعالى تتعلق بالمتضادين ؛ يحققه أنّ عندهم كلُّ مالا يتعلق بالضدين فهو اضطرار لا قدرة . وإذا كان كذلك ، ثم بوجود هذه الإرادة لا في محل ، لما كان هو المريد [و] لأوجب ذلك أنه لو حدث بقدرته تعالى ضدٌّ من أضداد الإرادة كالسهو والموت والغفلة لكان هو المستحق اسم الساهي والميت ٢٠ والغافل ، وذلك فاسد ، فكذا هذا[12] .

ثم إذا بطل أن يكون مريداً بإرادة غير قائمة به « ثبت أنه مريد بإرادة قائمة به »[13] .

---

(١) أت : ـ .   (٢) ز : إلا .   (٣) أت : ولو جاز هنا فيها لجاز في جميع ، ز : ولو جاز هنا في جميع .
(٤) أت : أحدثها .   (٥) أت : فإن .   (٦) ك : على الهامش .   (٧) « ... » ت : ـ .   (٨) « ... » ز : ـ .
(٩) ز : ويصحح .   (١٠) زك : ـ .   (١١) أت : إحداثها .   (١٢) زك : + والله الموفق .
(١٣) « ... » ت : ـ .

وإذا ثبت ذلك فقد اختلفوا بعد هذا أنه مريد بإرادة أزلية قائمة به[١] أم بإرادة حادثة في ذاته .

قال أهل الحق : إنه مريد بإرادة أزلية « قائمة بذاته « وكان[٢] في الأزل مريداً بإرادة »[٣] قائمة به »[٤] .

وقالت الكرامية : إنه مريد بمريدية[٥] ، وكان في الأزل أيضاً[٦] مريداً بمريدية وهي قدرته على الإرادة ، وأحدث[٧] العالم بإرادة حادثة في ذاته ، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً . وقد أبطلنا القول بكون ذاته محلاً للحوادث قبل هذا . ثم جميع ما مرّ من الكلام أنّ الإرادة حدثت بإرادة أم لا بإرادة ، ومحدثها هو الله تعالى أم حدوثها[٨] بنفسها ، كل ذلك يبطل هذا القول .

ولست أدري[٩] أنّ هؤلاء الملحدين كيف يتكلمون مع الدهرية وأصحاب الهيولى وكيف يثبتون حدث ذلك مع إجازتهم أن يكون القديم محلاً للحوادث ؟ وقد مرّ أن القول بجواز ذلك يوجب إمّا القول بحدوث الصانع أو القول بقدم العالم ، وكل ذلك كفر ومحال[١٠] ، وقد استقصينا قبل هذا في كشف ذلك[١١] .

ثم القول[١٢] إن الذات الذي قامت به الإرادة ليس بمريد بها بل بغيرها وهو مريديته[١٣] وهي قدرته[١٤] على الإرادة ، وكذا الذات ليس بخالق بالخلق[١٥] القائم به بل بغيره وهو[١٦] الخالقية وهي القدرة على التخليق ، خروج عن تعارف[١٧] أهل اللسان وخلاف على جميع أهل اللغة في بيانهم مأخذ الاشتقاقات ، وهو باطل[١٨] .

ثم إذا ثبت هذا[١٩] نقول : إنه تعالى مريد لمراداته أجمع بإرادة واحدة .

---

(١) أت : قائمة به أزلية . (٢) ك : فكان . (٣) « قائمة ... بإرادة » ك : على الهامش بخط مختلف .
(٤) « وكان .. قائمة به » ز : ـ . (٥) ز : إنه مريدية . (٦) ت : ـ ، أ : وكان أيضاً في الأزل .
(٧) زك : وإحداث . (٨) زك : أو حدثها . (٩) زك : وليست الذي . (١٠) ت : ـ .
(١١) زك : + والله الموفق . (١٢) ز : تقول . (١٣) ت زك : مريدية . (١٤) ت : وقدرة .
(١٥) ز : ـ . (١٦) زك : وهي . (١٧) ز : معارف . (١٨) زك : + وبالله العصمة .
(١٩) ك : على الهامش .

وزعمت[١] الكرامية أنّ لكل مراد إرادة تحدث[٢] في ذاته ، فكانت [إراداته][٣] على عدد مراداته ، واعتبروا بالشاهد .

ولنا أنه ما من مراد من مراداته تعالى إلا ويجوز / تعلّق إرادته[٤] تعالى به على[٥] [٨٢ أ] التعيين ؛ فلو قيل إنها تتعلق بالبعض دون البعض مع جواز تعلقها بما لم تتعلق به لكان[٦]
٥ اختصاصها بما اختصت به بجعل جاعل[٧] وتخصيص مخصص ، لا باقتضاء ذاتها ، لاستواء الكل في ذلك ؛ والاختصاص بتخصيص المخصص وجعل الجاعل من أمارات الحدوث . وقد أقمنا الدلالة على أنها أزلية فاندفع عنها تخصيص المخصص وجعل الجاعل ، فكانت للمرادات أجمع « إرادة واحدة »[٨] . ولهذا قلنا إنه تعالى عالم للمعلومات أجمع بعلم واحد ، وكذا هذا في القدرة والسمع والبصر والكلام والتكوين[٩] .

١٠ وظهر بهذا الفرقُ بين الأزلي من هذه الصفات وبين المحدَث[١٠] منها[١١] .

---

(١) أزت : فزعمت . (٢) زك : إرادة واحدة . (٣) في الأصول : إرادته . (٤) أ : إراداته .
(٥) ز : إرادته على ، ك : إرادته به على . (٦) أ : أكان . (٧) ز : جاعلاً . (٨) « ... » زك : - .
(٩) زك : + والله الموفق . (١٠) ت : المحدثات . (١١) ك : + والله الموفق ، ز : + والله سبحانه وتعالى الموفق .

الكلام في بيان أنّ صانع العالم حكيم

يقع[١] الكلام في هذا الباب في موضعين : أحدهما في بيان معنى الحكمة والحكيم في اللغة ، والثاني في بيان معنى الحكمة والحكيم والسَّفَه والسفيه على رأي المتكلمين .

أما الكلام في الفصل الأول فنقول : اختلف في ذلك أهل اللغة .

قال[٢] ابن الأعرابي : إن[٣] الحكمة العلمُ ، والحكيم العالم ؛ يقال : حَكُمَ[٤] الرجل يَحكُمُ ، إذا تناهى في علمه وعقله ، ومنه سُمّي القاضي حكَماً وحاكماً لعلمه وعقله . ٥

وقال آخرون : الحكيم هو المُحكِم للشيء ، هو فعيل بمعنى مُفْعِل ، كأليم بمعنى مؤلم وسميع بمعنى مسمع .

وقال بعضهم : الحكيم[٥] هو الذي يَمنع نفسَه عن هواها أو عن القبائح ؛ مأخوذ من[٦] حَكَمَة الفرس ، والحَكَمة سمّيت بذلك[٧] لأنها تردّ من غَرْبِه[٨] . ١٠

وقيل : الحكمة معرفة الأشياء بحقائقها ووضعها مواضعها ، فكانت شاملة على العلم والفعل جميعاً . فمَن جعل الحكمةَ علماً جعل ضدَّها الجهل ، ومن جعلها الفعل جعل ضدها السفَه وهو في حقيقة اللغة تحرك واضطراب[٩] يصيب الشيء . قال ذو الرّمّة :

جرين كما اهتزت رماح تسفّهت أعاليها مر[١٠] الرياح النواسم

أي حَرّكت[١١] . ويُسمّى[١٢] الرجل سفيهاً لما تعتريه خفّة ، إما من الفرح وإمّا من الغضب ، فتبعثه على فعلٍ من غير رويّة ولا عرْضٍ على العقل ليتأمل في العاقبة . وسُمّي كل ١٥

---

(١) أت : قال : يقع . (٢) أ : فقال . (٣) زك : - . (٤) ز : مكررة . (٥) ك : - .
(٦) ز : عن . (٧) ز : ذلك ، ك : من ذلك . (٨) أت : + الفرس . (٩) ت : واضطرار .
(١٠) ك : من . (١١) ز : جرت . (١٢) تأك : وسمي .

فعل كان عملاً بالجهل مع الإعراض عن النظر في العواقب ليوقف على الحميدة منها والوخيمة سفهاً . هذا هو الكلام فيها من حيث اللغة .

فأما الحكمة على رأي المتكلمين ، فزعمت الأشعرية[1] أنّ الحكمة في الفعل وقوعه على قصد فاعله ، والسفه فيه وقوعه على خلاف قصد فاعله .

٥ وقالت المعتزلة : الحكمة كل فعل فيه نفع إمّا للفاعل وإمّا[2] لغير الفاعل ، والسفه كل[3] فعل خلا عن المنفعة إمّا للفاعل وإما لغير الفاعل .

وعندنا : الحكمة « في الفعل »[4] ماله عاقبة حميدة ، والسفه ما خلا عن العاقبة الحميدة .

والكلام في بيان الصحيح من هذه الأقاويل والفاسد منها يطول جداً ، إذ له شُعب
١٠ كثيرة وفروع جمّة ، والكلام في مسائل التعديل والتجوير يدور على ذلك ، ولا يحتمل كتابنا هذا ـ مع شرطنا الإيجاز فيه ـ التكلم[5] في ذلك ، ونذكر طرفاً منه إذا انتهينا إلى مسائل التعديل[6] والتجوير إن شاء الله تعالى ، فأمّا الإشباع فيه والمبالغة فقد وُجدا[7] في تصنيف لي في ذلك مُفرَد لم أتفرغ بعدُ لإتمامه ، وأنا أسأل الله[8] أن يوفقني لذلك بعد فراغي[9] عن هذا الكتاب .

١٥ ثم الحكمة من صفات المدح والكمال ، والسفه من صفات النقص ، فكان الله[10] موصوفاً بأنه حكيم ، ووردت[11] به نصوص لا خفاء بها ، وهو يتعالى عن الوصف بالسفه . ثم الحكمة سواء كانت من قبيل العلم أو من[12] قبيل الفعل والعمل[13] أو كانت اسماً لهما ، فالله تعالى موصوف بها[14] في الأزل عندنا على مامرّ من بيان مذهبنا[15] .

وأبو الحسن الأشعري ذهب إلى[16] أنّ الحكمة إذا أُريد بها العلم فهي[17] صفة ذات ،

---

(١) أت : فزعم الأشعري . (٢) ت : أو . (٣) زأت : ـ . (٤) « ... » أ : على الهامش .
(٥) ك : في التكلم ، ز : في التكليم . (٦) ز : على الهامش . (٧) ت : وجد . (٨) زك : + تعالى .
(٩) ز : فراغ . (١٠) زك : + تعالى . (١١) أت : وورد . (١٢) ز : أمن .
(١٣) ت : ـ ، أ : مشطوبة . (١٤) زك : بهما . (١٥) أ : مذاهبنا .

[٨٢ ب] وإذا[1] أريد بها الفعل فلا ، / وهذا هو قياد مذهبه .

قال أبو بكر بن فورك : وأصلها العلم عند الأشعري ، وإنما قسّم الجواب لأنه عرف اختلاف أهل اللغة فيها .

وأبو العباس القلانسي جعلها من باب الفعل لا غير ، فكأنه ذهب إلى أنها من الإتقان أو المنع[2] . ٥

ثم ثبت بما بينّا في أول الكتاب إلى ههنا أنّ صانع العالم موجود قائم بذاته حيّ باق قادر عالِم[3] سميع بصير متكلم خالق مريد حكيم واحد ليس بجسم ولا عرَض ولا جوهر ولا شبيه بشيء[4] من المحدَثات ، وقد أقمنا الدلالة على كل من ذلك على وجه لا يبقى لمن تأمل في ذلك وأنصف ولم يكابر شبهة وريبة . ثم بعد ذلك اتفق الناس أنّ القول بما يؤدي إلى إبطال شيء من هذه الصفات الثابتة له أو إثبات شيء من هذه المعاني المستحيلة عليه ، قول ١٠ باطل . ووقعوا بعد هذا الاتفاق في الاختلاف في مسائل كثيرة لِمَا أنه يُثبت[5] بعضهم معنى لا[6] يؤدي إلى القول ببطلان شيء من هذه الصفات ولا إلى إثبات ما يستحيل عليه عند هذا القائل[7] ، ونفاه غيرهم لِمَا أنه يؤدي عنده إلى أحد هذين الأمرين ، وهو فاسد ، فنتكلم في كل مسألة منها على ما يوجبه[8] الدليل السمعي والعقلي بقدر الإمكان[9] والكفاية إن شاء الله تعالى . ١٥

(١) زك : وإن . (٢) ز: والمنع ، زك+ وبالله التوفيق . (٣) أت : ـ . (٤) ك : لشيء .
(٥) أت : ثبت . (٦) ز: ـ . (٧) ك : ـ . (٨) زك : يوجب . (٩) زك : ـ .

الكلام في إثبات[1] جواز رؤية الله تعالى في العقل ووجوبها بالسمع[2]

قال « الشيخ الإمام الأجلّ الأستاذ أبو المعين »[3] رضي الله عنه « وعن أسلافه »[4] : اختلف الناس في جواز رؤية الله تعالى .

٥ قال أهل الحق : إن الله تعالى جائز الرؤية ، يُعرف ذلك بالدليل العقلي ، ويراه[5] المسلمون[6] في الآخرة بعد دخولهم الجنة . ثبت ذلك بالدلائل السمعية .

وقالت المعتزلة والخوارج والنجّارية والزيدية من الروافض : إن الله تعالى ليس بجائز الرؤية بل يستحيل ذلك عليه ولا يراه أحد لا في الدنيا ولا في الآخرة ، لأن المحال لا يتبدل باختلاف الأزمنة والدهور ولا باختلاف الأمكنة والبقاع ، فلن يصير جائزاً البتّة[7] ، فلا ١٠ يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة[8] .

وإنما اختلفوا لأنّ الخصوم ظنّوا أن القول بالرؤية يوجب إثبات ما يستحيل على الله تعالى . وأهل الحق قد عرفوا أنه لا يؤدي إلى ذلك .

احتج الخصوم في ذلك بقوله تعالى : ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ .. الآية ؛ فالله[9] تعالى[10] تمدّح بانتفاء الرؤية عن ذاته ، إذ[11] الإدراك بالبصر ليس إلاّ الرؤية ، كما تمدّح ١٥ بأسمائه الحسنى وصفاته الْعُلى في سياق الآية وسياقها ، فكان حاصل الآية التمدّح بثبوت هذه الصفات اللاتي هي صفات الكمال وبنفي ما لا يليق بصفاته . وفي إثبات ما نفى إزالة التمدّح وإثبات النقص ، كما هي في نفي ما أثبت بقوله تعالى[12] : ﴿ بَدِيعُ السَّموات والأَرْضِ ﴾

---

(١) أت : ـ .   (٢) زك : ووجوبه في السمع .   (٣) «...» أت : ـ .   (٤) «...» أت : ـ .
(٥) أت : فيراه .   (٦) زك : المؤمنون .   (٧) ز : جائز البتة ، أت : جائز الرؤية البتة .
(٨) أت : لا في الآخرة ولا في الدنيا .   (٩) زك : والله .   (١٠) أت : سبحانه وتعالى .   (١١) ز : ـ .
(١٢) زك : ـ .

وقوله : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ وقوله[1] : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ، وذلك لا يجوز . وليس يستقيم التمدّح[2] بنفي الإدراك في الدنيا[3] دون الآخرة لأن إثبات ماتمدّح بنَفْيِهِ نقص ، وإثبات النقص « عليه وإزالة ما به يتمدّح لا يجوز لا في الدنيا ولا في الآخرة ؛ وهذا لأن إثبات النقص »[4] إثبات دلالة الحدث ، والله تعالى[5] مُنَزَّه عن سمات الحدث وجميع أنواع العيوب والنقص في الدنيا والآخرة ، إذ لو جاز ذلك في حال ٥ لانقلب محدثاً ، وذلك محال .

ولأن الله تعالى عندكم جائز الرؤية في الدنيا فلم يكن التمدّح بنفي ما يجوز عليه متحققاً ؛ ألا يرى أنه تعالى لا يتمدّح بأنه[6] لم يخلق لزيد ولداً ؟ إذ ذلك جائز فلم يكن نفيه مدحاً ؛ وهذا لأن ما كان في حدّ الجواز لم يكن ثبوته موجباً للنقص فلم يكن نفيُه مدحاً . وإذا تمدّح بنفي الإدراك دلّ أنه لا يجوز لا في الدنيا ولا في الآخرة . ١٠

[٨٣ أ] والمعقول لهم أن للرؤية في الشاهد علة / وشروطاً لن يُتصوّر تعديةُ شيء من ذلك إلى الغائب ، وما يثبت في الغائب أو يُنفى عنه يكون بطريق الاستدلال من الشاهد على[7] الغائب ، وما[8] تعدّت العلّة فيه تعدّى الحكم[9] ، وما لا فلا ، وقد مرّ هذا فيما تقدم ، فإذا لم يمكن تعدية علّة الرؤية وشروطها لن يمكن تعدية الرؤية . وإنما قلنا ذلك لأنّ علّة كون الشيء مرئياً في الشاهد[10] كونه جسماً ؛ إذ كل جسم يُرى ، ويستحيل رؤية ما وراء الجسم من ١٥ الموجودات وهي الأعراض ، ولا تعدّي للجسم فلن يتعدّى الحكم وهو كونه صالحاً لأن يُرى . هذا هو طريقة النظّام ومن تابعه من المعتزلة[11] ؛ فإنهم لم يجوّزوا في الشاهد إلاّ رؤية الأجسام وقالوا بإحالة رؤية ما وراء الأجسام وتعلّقوا بالوجود أنّ في الشاهد كذا وجد .

وبعض الفلاسفة لم يجوّز[12] تعلّق[13] الرؤية بالألوان . وكذا المحكي عن النجارية هذا[14] ، وأنكر هؤلاء رؤية الأجسام ورؤية ما وراء الألوان من الأعراض ، وتعلق هؤلاء ٢٠ أيضاً بمجرد الوجود .

---

(١) أت : + تعالى . (٢) زك : إثبات التدبيح . (٣) ك : في النساء . (٤) «...» ت : - .
(٥) أ : سبحانه وتعالى . (٦) ك : إنه . (٧) أت : إلى . (٨) زك : فما . (٩) ز : الحكيم .
(١٠) زك : كون الشيء في الشاهد مرئياً . (١١) زك : + لعنهم الله . (١٢) أت : يجوزوا .
(١٣) زك : تعليق . (١٤) زك : - .

وزعم الجبّائي أن بعض الأعراض ـ وهي[1] الألوان وأنواعها معروفة ، والأكوان وهي السكون والاجتماع والافتراق والقرب والبعد ـ يُرى كما أنّ الأجسام ترى . فكانت الرؤية عنده متعلقة بأحد هذه المعاني وهي الجسم واللون والكون .

وزعم ابنه[2] أبو هاشم أنّ المرئي هو[3] الأجسام والألوان ، فأمّا[4] الأكوان فليست ٥ بمرئية ، وشيء من ذلك لا يتعدّى إلى الغائب فلا يتعدى « الحكم وهو جواز الرؤية .

قالوا : والشرط أيضاً لا يتعدّى »[5] ؛ فإنّ شرط الرؤية أن يكون بين الرائي والمرئي مسافة ، حتى إنّ المرئي لو التصق بآلة الرؤية انعدمت الرؤية . وكذا اتصال الشعاع وانطباع المرئي في آلة الرؤية شرط عند من لا يثبت الرؤية إلاّ للأجسام ؛ فإنّ المذهب عند رئيسهم ـ وهو النظّام ـ أنّ المحسوسات لا تُدرك إلاّ بالمماسة والمجاورة ؛ فإنّ اليد لا تستدرك ١٠ الحرارة والبرودة والمَلاسة[6] والخشونة والصلابة واللّين إلاّ بالمماسة الحاصلة بين آلة المسّ وبين المسوس . وكذا الطعوم لن تُستدرك إلاّ بالمماسة الحاصلة بين آلة الذوق ـ وهي اللسان واللهوات ـ وبين الطعام ، وكذا[7] الشم على هذا ؛ فإن الرائحة عنده جسم ينفصل عن الجسم المشموم ويتصل بخياشيم الشامّ فيحصل له العلم بذلك . وكذا الصوت عنده جسم وهو الهواء المضغوط فينفصل عن الجسم فينتقل في[8] الجو إلى أن يدخل صماخ السامع[9] فتقع بينهما ١٥ مماسة فيحصل له[10] العلم بالصوت . فكذا لابدّ من مماسة حاصلة بين آلة الرؤية وبين المرئي فينفصل شعاع من عين[11] الرائي فيتصل بالمرئي فتحصل بينهما مماسة فيعلم بالمرئي . والمماسة لا تجوز إلاّ على الأجسام ، ويصير بيان هذا الشرط تحقيقاً لجعل النظّام علّة الرؤية كونَه جسماً ، إذ المماسة لا تتصوّر إلاّ بين جسمين .

وعند بعضهم يشترط أيضاً انطباع صورة المرئي « في العين »[12] التي هي آلة الرؤية ٢٠ كما تنطبع في المرآة[13] صورة الأجسام المقابلة لها ؛ لولا ذلك الانطباع لما حصل العلم بالمرئي[14] ، ودليله انعدام الرؤية عند زوال الانجلاء عن العين وبطلان الانطباع وتبدّل

---

(١) زك : وهو .　(٢) زك : ـ .　(٣) أزت : هي .　(٤) زك : وأما .　(٥) «...» ز : ـ .

(٦) ز : والملامسة .　(٧) أت : وكذلك .　(٨) أت : إلى .　(٩) ت : السماع ، ومصححة على الهامش .

(١٠) زك : ـ .　(١١) ت : غير .　(١٢) «...» ز : ـ .　(١٣) ز : المرة .　(١٤) زك : ـ .

البصر بالعمى ، ولا يتصوّر انطباع الصورة إلاّ في حق الأجسام ، إذ لاصورة لغيرها .

قالوا : وكذا[1] الضوء الحاصل في هواء المسافة المتدة[2] بين الرائي والمرئي شرط لحصول الرؤية ؛ دليله انعدامها عند ارتفاع الضوء بطريان ظلام الليل ، وذا محال في حق الله تعالى . فصحّ بهذا ماادّعينا من انعدام تعدّي علّة الرؤية وشروطها إلى الغائب ، فلا يتعدّى الحكم أيضاً ؛ يحققه أن أحدهما ، إمّا العلّة وإما الشرط ، لو تعدّى وحده بدون صاحبه لا يتعدى الحكم ، فإذا لم يتعدّيا جميعاً أولى ألاّ يتعدّى هذا كله لبيان المقارنة بين الشاهد والغائب / في العلّة والشروط[3] ومنع التعدية لانعدام المساواة . [٨٣ ب]

فأما الكلام من حيث نفس الرؤية فإنهم يقولون : إنّ ماتدّعونه في حق الصانع لن يُعرّف رؤية عند أهل اللسان وفي المتعارف[4] بين أرباب العقول ؛ فإنّ رؤية ماليس بجسم ولا عرض ولا مقابلة بين الرائي وبينه ولا محاذاة ولا اتصال شعاع ولا تقليب المقلة ولا توجيه[5] الوجه إليه ولا إقبال[6] عليه ولا استدراك[7] قدْره والوقوف[8] على كله أو بعضه لن يُعرّف رؤية ، فإذاً ماتقولون كلاَمٌ يقال[9] وليس لفحواه في الأفهام ولا لمعناه في الأوهام تصوُّر ومجال ، وما يثبت في حق الغائب ينبغي أن يكون في حد مايثبت في حق الشاهد ؛ ألا يرى أن العلم منّا المتعلق بمعلوم شاهد لمّا لم يخرج من أن يكون ضرورياً أو مكتسَباً فكان العلم منّا بالغائب كذلك ، حتى كان العلم بالغائب عندكم وعند أكثرنا استدلالياً وعند بعض رؤسائنا ضرورياً ؟ فكذلك الرؤية[10] ينبغي ألاّ تخرج في حق الغائب عن المتعارف المعقول[11] ، وبهذا التحقيق يتبين أنّ ماتزعمون أنه رؤية ليس برؤية ، وكلامكم في ذلك غير معقول .

وأمّا الكلام من حيث ذات المرئي فنقول : المرئي[12] إمّا أن يُرى كلُّه وإمّا أن يرى بعضه ، ولا جائز أن يرى « الله تعالى »[13] كله لأنه تعالى ليس بمتناه ، ولا جائز أن يرى

(١) زك : وكذلك . (٢) أزت : الممتد . (٣) ز : والشروع . (٤) ك : المعارف . (٥) زك : وتوجيه .
(٦) زك : والإقبال . (٧) زك : واستدراك . (٨) ت : قدرة الوقوف . (٩) ز : كلام الله تعالى .
(١٠) ت : رؤية . (١١) زك : المنقول . (١٢) أت : ـ . (١٣) « ... » أت : ـ .

بعضه لأنه تعالى ليس بمتبعّض ولا متجزّئ ، وإذا امتنع الوجهان امتنعت الرؤية لانعدام القسم الثالث .

وأمّا الكلام من حيث الاستدلال بانعدام الرؤية للحال فإنّا لانراه للحال ، وانعدام رؤية ماهو المرئي لا يخلو[١] من وجوه : أحدها آفة في البصر ، والآخر معنى في المرئي من ٥ الدقة[٢] واللطافة ، والآخر[٣] معنى في المسافة[٤] بين الرائي والمرئي وهو البعد أو الحجاب[٥] ، والمعاني كلها منعدمة . أما الآفة في البصر فنعدمة لأن البصراء لا يرون ، وكذا[٦] الدقة[٧] واللطافة لاستحالتها على ذات الله[٨] ، إذ هما من صفات الأجسام ، وكذا البعد لاستحالة المسافة بين الله[٩] وبين خلقه ، إذ هي جارية فيا بين[١٠] المتحيزين ، وكذا الحجاب والتحيّز من أمارات الجواهر ، فإذا[١١] انعدمت الرؤية مع ارتفاع الموانع لم يبق ١٠ لانعدامها وجه إلاّ خروج الذات عن أن يكون جائز الرؤية .

وأمّا الكلام من حيث الاستدلال بصفة الرؤية والمكان الذي تدّعون فيه الرؤية فهو أن[١٢] الرؤية تحصل عندكم إكراماً للعباد بطريق الثواب ويتلذّذ بها العبد لا محالة ، والتلذّذ بالنعم يكون بمقدارها ، فما[١٣] كان أعظم خطراً كان أعظم لذّة ، ولا شكّ أن رؤية الله تعالى أعظم النعم فتكون أعظمها لذة . ثم الإكرام بالرؤية عندكم لا يكون على الدوام بل توجد ثم ١٥ تنعدم ، ولا شك أن الرؤية إذا انعدمت ، انعدمت اللذة الحاصلة بها ، ولا شك أن العبد يتأذى بزوال أعلى اللذات إلى أدناها ويتنغّص عليه أدنى النعم التي هو فيها عند زوال أعلاها ، والجنّة ليست بدار يتأذى فيها وليّ الله تعالى أو[١٤] تتنغّص عليه النعم فيها ، وهذا مما يوجب ألاّ يُرى الله تعالى في الآخرة .

فهذه هي [الشُّبَه][١٥] المشهورة[١٦] للخصوم ، ونستعين بالله[١٧] على حلّها ودفعها[١٨] ٢٠ على وجه لا ينبقى للسامع فيها شك ولا شبهة ، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله[١٩] .

---

(١) ز: لايخفى . (٢) ز: الرقة . (٣) ز: والأخرى . (٤) أت: في معنى المسافة .
(٥) زت: والحجاب . (٦) أزت: وكذلك . (٧) ز: الرقة . (٨) كأت: + تعالى . (٩) أت: + تعالى .
(١٠) ز: ـ . (١١) زك: وإذا . (١٢) ز: ـ . (١٣) زك: فمن . (١٤) ت: إذ .
(١٥) في الأصول : أ : الشبهة ، ت : فهذه الشبهة ، زك: فهي هي الشبهة . (١٦) أت: المعروفة .
(١٧) أزت: + تعالى . (١٨) ك: ورفعها . (١٩) ز: ـ ، ك: به .

وأما أهل الحق فإنهم احتجّوا بقول الله تعالى خبراً عن موسى عليه السلام[1] : ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي ﴾ . والاستدلال بالآية[2] من وجوه : أحدها أنّ موسى عليه السلام اعتقد أن الله[3] مرئي ، ولو لم يكن مرئياً كان هذا منه جهلاً بخالقه ، ونسبة الأنبياء[4] إلى الجهل بالله[5] كفر .

٥ والثاني أنه تعالى قال[6] : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ . نفى رؤية موسى[7] إيّاه ، وما أخبر أنّ ذاته ليس بمرئي ، فإنه ماقال : لستُ بمرئي ، بل قال : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ، ولو لم يكن ذاته مرئياً أخبره[8] أنه ليس بمرئي / إذ الحالة[9] كانت حالة الحاجة إلى البيان لأنه على زعم هؤلاء الملحدين جهّل الله تعالى ، والحكمة تقتضي البيان عند الحاجة إلى البيان . [٨٤ أ]

والثالث أنه تعالى قال : ﴿ وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ ؛ فالله تعالى علّق الرؤية باستقرار الجبل ، واستقرار الجبل من الجائزات ، والأصل ١٠ أن تعليق الفعل بما هو جائز الوجود يدل على جوازه ، وتعليقه بما هو ممتنع الوجود يدل على امتناعه وعدم تكوّنه ، وتعليقه بما هو متحقق الوجود تحقيق له ، وههنا « علق بما هو »[10] جائز الوجود وهو استقرار الجبل . ودليل[11] جواز وجوده قوله تعالى[12] : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً ﴾ ، أخبر أنه تعالى[13] جعله دكّاً لا أنه اندكّ بنفسه . وما أوجده الله ١٥ تعالى كان جائزاً[14] ألاّ يوجد لو لم يوجده[15] الله تعالى ، إذ الله تعالى مختار فيما يفعل ، فإذا جعل الجبل[16] دكّاً باختياره وكان جائزاً[17] ألا[18] يفعل ، دلّ ذلك على جواز وجوده ، فكان تعليق الرؤية به دليل كونها جائزة .

والرابع أنه لمّا سأل الرؤية ماأيأسه الله تعالى عن ذلك ولا عاتبه عليه[19] ، ولو كان ذلك جهلاً منه بالله[20] أو خارجاً عن الحكمة لعاتبه كما عاتب « نوحاً[21] بقوله تعالى[22]

---

(١) زك : صلوات الله على محمد وعليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين . (٢) ت : والاستدلال بأنه .
(٣) زك : + تعالى . (٤) زك : + عليهم السلام . (٥) أزت : + تعالى . (٦) ك : أنه قال تعالى .
(٧) زك : عليه السلام . (٨) أت : أخبر . (٩) ز : حالة . (١٠) «...» ز : - . (١١) زك : ودل .
(١٢) أت : - . (١٣) زك : أخبر الله تعالى . (١٤) ت : جائز . (١٥) زك : يوجده .
(١٦) أ : على الهامش . (١٧) ت : جائز . (١٨) زك : أن . (١٩) أت : - . (٢٠) زك : + تعالى .
(٢١) أزك : + عليه السلام . (٢٢) زك : - .

﴿ إِنِّي أَعِظُـكَ أَنْ تَكُـونَ مِنَ الْجَـاهِلِينَ ﴾ حيث سـأل ربـه[١] إنجـاء ابنــه من الغرق ، وكما عـاتب »[٢] آدمَ[٣] على أكل الشجرة بقـولـه تعـالى : ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَـا عَنْ تِلْكُمَـا الشَّجَرَةِ ﴾ ... الآية ، بل هذا أولى بالعتاب ، لأن هذا لو كان جهلاً منه بربه لبلغ رتبة[٤] الكفر وذلك لم[٥] يبلغ هذه الرتبة[٦] ، وحيث لم يعاتبه ولم يؤيسه بل أطمعه ورجّاه حيث علقه بما هو جـائز الوجود دلّ أن[٧] الرؤية جائزة[٨] .

والخامس أنه تعالى قـال : ﴿ فَلَمَّـا تَجَلَّى رَبُّـه للجَبَلِ ﴾ ، والتجلّي هو الظهور ، أي فلما ظهر ربه للجبل . كذا روى الشيخ أبو منصور رحمه الله عن أهل التأويل ، قـال الشيخ أبو منصور[٩] : لكن لا يُفهم من ظهوره مـا يُفهم من ظهور غيره ، وكـذا نقـول إنّ شيئـاً من صفات الله تعالى[١٠] لا يُفهم منه ما يُفهم من صفـات غيره ، فلا يفهم من هـذا أنْ كان بين الله تعالى وبين الجبل[١١] حجاب فارتفع الحجاب وظهر للجبل ، لأن هذا مما لا يليق بصفات الله تعالى ، فكان معنى التجلّي ما حكى أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك عن الأشعري أنه قال : إن التجلّي أنّ الله تعـالى خلـق في الجبـل حيـاة ورؤيـة حتى رأى اللهَ تعـالى[١٢] ، ذكره ابن فورك في تفسيره في تأويل قوله تعالى : ﴿ وإنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ ﴾ ، ولا وجه لحمل الآية إلاّ على هذا الوجه ، وهو نص في إثبات كونه مرئياً[١٣] .

وافترقت المعتزلـة[١٤] في السؤال على هـذه الآيـة وتـأويلهـا ، فزعم بعضهم أن موسى[١٥] سأل ربه آية يُعلمه[١٦] بها على طريق الضرورة ، فكان معنى قولـه : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْـكَ ﴾ أي أرني آية أعلمك بها كما أعلم ما أنظر إليه فيحصل لي العلم بطريق الضرورة فلا ينبقى للشُّبَه والشكوك فيها[١٧] مجال ، وإليه ذهب أبو بكر الأصم وأبو القاسم الكعبي من جملتهم .

---

(١) أزت: سأل عليه السلام . (٢) «...» ت: ـ . (٣) زك: + عليه السلام . (٤) أت: مرتبة .
(٥) ت: لا . (٦) زك: المرتبة . (٧) ز: إنه . (٨) أت: جائزة الوجود . (٩) أت: + رحمه الله .
(١٠) أت: من صفاته . (١١) أ: بين الجبل وبين الله تعالى . (١٢) زك: حتى رأى ربه .
(١٣) زك: + والله الموفق . (١٤) زك: + لعنهم الله . (١٥) زك: صلوات الله عليه .
(١٦) ز: سأل ربه أنه يعلمه . (١٧) زك: ـ .

وهذا التأويل[1] فاسد من وجوه :

أحدها أنه قال : ﴿ أرِنِي أنْظُرْ إلَيْكَ ﴾ ولم يقل : إليها . ولو كان سأل الآية لقال : أنظر إليها ، لأنّ عند وجود الآية يكون النظر إليها ثم يحصل بها العلم[2] بالله تعالى بالقلب ، فيكون ناظراً[3] إلى الآية عالماً بالله تعالى ، لا ناظراً إلى الله تعالى .

والثاني أنه قال تعالى[4] : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ، ولم يقل : لن ترى آيتي . ٥

والثالث أنّ معنى قوله : ﴿ أنْظُرْ إلَيْكَ ﴾ لو كان أرني آية لكان قوله[5] ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ أي لن ترى آيتي ، فحينئذ يتمكّن في كلام الله تعالى خُلف لأنه أراه أعظم الآيات حيث جعل الجبل دكّاً .

والرابع أن موسى عليه السلام كان وقف على آيات الله تعالى من قلب العصا حيّة وتفجير الماء من الحجر وفلق البحر / واليد البيضاء وغير ذلك ممّا خصّه الله تعالى به[6] من الآيات[7] الحسّية بحيث أستغنى عن طلب آية أخرى ، بل استغنى عن ذلك أغبى قوم[8] وأبلد خليقة الله[9] فهماً لكثرتها وترادفها في[10] أنفسها . وطلب الآيات بعد ظهور ما به الغنية[11] للعاقل كان[12] من تعنّت الكفرة فلا[13] يجوز مثله من موسى عليه السلام مع اصطفاء الله تعالى إيّاه برسالته وكلامه وتفضيله[14] على عالمي زمانه ، والله الموفق . [٨٤ ب] ١٠

والخامس ـ وهو الذي يبيّن حيرة المعتزلة وعنادهم وبلادة أفهامهم ـ أنّ الله تعالى قال : ﴿ فَإنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ ، فيصير على تقدير كلام[15] هؤلاء الجهلة[16] بالحقائق : فإن استقر مكانه فسوف ترى آيتي . ولا يخفى على من له أدنى لبّ أنّ الآية[17] تُرى عند اندكاك[18] الجبل لا عند استقراره ، بل عند استقراره تنعدم رؤية الآية ؛ يحققه أنه عليه السلام[19] كان عرفه وسمع كلامه وجعل يناجيه ، وليس من دأب العاقل أن يقول لمن ١٥

---

(١) أ: على الهامش . (٢) ز: العالم . (٣) ز: ناظر . (٤) ت أك : ـ . (٥) ت : ـ .
(٦) أت : ـ . (٧) ز : آيات . (٨) زك : قومه . (٩) زك : + تعالى . (١٠) ز : عن .
(١١) ز : بعد ظهور بعد الغنية . (١٢) زك : كانت . (١٣) زك : ولا . (١٤) ز : وبفضله .
(١٥) ز : الكلام . (١٦) ز : الجلة . (١٧) أت : إن هذه الآية . (١٨) ز : عندانه الجبل .
(١٩) أزك : ﷺ .

سبقت له به معرفة[1] وفاوضه في الكلام وناجاه أن يقول له : عرّفني نفسك وأقم لي دلالة وجودك وثبوتك[2] ، ولو قال ذلك لنُسب إلى الحمق والجنون[3] .

وزعم بعضهم أن موسى[4] كان عالماً أن الله[5] لا يُرى ولكن قومه كانوا[6] يطلبون منه أن يريهم ربّهم على ما أخبر الله تعالى عنهم بقوله[7] : ﴿ وإذْ قُلْتُم يا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً ﴾ ... الآية ، فطلب من الله الرؤية ليبيّن الله تعالى أنه ليس بمرئي ليكون ذلك أشد تمكّناً في قلوبهم . إلى هذا الاعتراض ذهب الجبّائي ومن ساعده .

وهذا أيضاً فاسد ؛ فإنّ الله تعالى أخبر أنه قال : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ ثم قال له : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ولو كان الأمر على ما زعموا لكان من حق الكلام « أن يقول »[8] : أرِهم ينظروا إليك ، ثم يقول لهم : لن[9] تروني . فإذاً هذا عدول عن إخبار الله تعالى وصرف له[10] إلى غير ما أخبر ، ولو جاز ذا لجاز أن يقال : إن الله تعالى وإن أخبر عن نوح عليه السلام[11] أنه ركب السفينة كان المراد منه إدريس عليه السلام ، وأن الباني للكعبة هو إسحاق مع ابنه[12] يعقوب وإن كان الله تعالى قال : ﴿ وإذْ يَرْفَعُ إبْراهِيمُ القَوَاعِدَ مِنَ البَيْتِ وإسْمَاعِيل ﴾ ... الآية . ولو قيل هذا[13] لم يخفَ كفرُ هذا القائل وتكذيبه الله تعالى في إخباره ، فكذا هذا .

والثاني أنّ الرؤية لو لم[14] تكن جائزة على الله تعالى وكان كفراً لكان موسى عليه السلام لا يؤخّر الرد عليهم ، بل كان يردّ عليهم وقت قرع كلامهم سمعَه[15] ولم يتركهم واعتقاد ما لا يجوز اعتقاده لِمَا فيه من التقرير على الكفر ، والأنبياء عليهم السلام بُعثوا لتغييره لا لتقريره ؛ ألا يرى أنهم لَمّا قالوا له : ﴿ اجْعَلْ لَنَا إلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَة ﴾ كيف لم[16] يمهلهم[17] بل ردّ عليهم من ساعته بقوله : ﴿ إنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُون ﴾ ولا يقال إنه كان يردّ عليهم ولا يقبلون[18] قوله فسأل من الله ذلك ليكون الله تعالى هو الذي يرد عليهم ليكون

---

(١) أت : المعرفة . (٢) زك : ثبوتك ووجودك . (٣) زك : إلى الجنون والحمق والله الموفق .
(٤) زك : + صلوات الله عليه . (٥) تأك : + تعالى . (٦) زك : ولكن كان قومه . (٧) أت : + تعالى .
(٨) « ... » تزك : ـ . (٩) أت : لم . (١٠) أت : ـ . (١١) زك : صلوات الله عليه . (١٢) ز : ـ .
(١٣) أت : ذا . (١٤) زك : لما لم . (١٥) زك : سماعه . (١٦) زك : ـ . (١٧) ت : يهملهم .
(١٨) زك : وكانوا لا يقبلون .

ذلك أنجع في قلوبهم[١] فيقبلوا[٢] ذلك منه ، لأنّ ذلك السؤال كان من الكفرة على ما قال الله[٣] تعالى خبراً عنهم : ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً ﴾ ، علّقوا إيمانهم بوجود الرؤية ، وهؤلاء ما كانوا وقت سؤال موسى[٤] الرؤية حاضرين ، بل كان ذلك بحضرة السبعين المختارين من بني إسرائيل ، ولا يُظن بمن كان مختار الرسول والمؤمنين أنه يسأل رسولَه ما يكفر به ويبيّن له الرسول فساد ما يعتقده[٥] وكونه كفراً بالله تعالى ثم لا يقبل ذلك منه[٦] حتى يحتاج الرسول إلى السؤال من الله[٧] ليعلمه ذلك ويخبره ليصدّق بعد ذلك رسوله . وإذا لم يكن السؤال من السبعين بل كان من غيرهم « لم يكن »[٨] للسؤال بحضرتهم معنى لولا جواز الرؤية على الله تعالى ، إلاّ أن يقال إنّما سأل بحضرة هؤلاء المختارين ليرد[٩] الله تعالى السؤال ويبيّن أنه ليس بمرئي ليطلع السبعون المختارون على ذلك فيخبروا السائلين من موسى ذلك .

[٨٥ أ] وهذا أيضاً فاسد / لأن أولئك لمّا كانوا لم يقبلوا قول موسى عليه السلام مع ما أُيّد به من البراهين الباهرَة والآيات الظاهرة التي لا يبقى معها لمخالف[١٠] عذر ولا لمعرض عنها ارتياب لوضوحها وبلوغها الغاية[١١] القصوى في الظهور فضلاً عمّن له أدنى إنصاف يحمله على التأمل[١٢] فيها ، فبالحريّ ألاّ يقبلوا[١٣] قول هؤلاء السبعين وقد تجرّد [وا] عن المؤيد وانعدم[١٤] في حقهم دلالة العصمة عن[١٥] الكذب ، فلم يكن في سؤال ما هو كفر بين يدي هؤلاء معنى إلا[١٦] التجاسر على الله تعالى وسؤال مالا يجوز عليه . ومَن[١٧] استجاز من نفسه أن ينسب نبيّاً[١٨] من الأنبياء عليهم السلام إلى مثل هذا فلا[١٩] شك في كفره[٢٠] .

ولنا أيضاً[٢١] في المسألة قول الله تعالى[٢٢] : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرة إلى رَبِّها نَاظِرة ﴾ .

---

(١) أت : ليكون أنجع في قلوبهم ، ز : ليكون في قلوبهم . (٢) زك : فيقبلون . (٣) زك : - .
(٤) زك : + عليه السلام . (٥) ز : ما يعتقد . (٦) أت : - . (٧) زك : + تعالى . (٨) « ... » ز : - .
(٩) أت : ليرده . (١٠) زك : للمخالف . (١١) أت : غاية . (١٢) أت : التأويل . (١٣) ز : يقبل .
(١٤) ت : وانعدام ، ز : والعدم . (١٥) ت : على . (١٦) ز : - . (١٧) ز : ولمن . (١٨) ك : نهياً .
(١٩) زك : ولا . (٢٠) زك : + والله الموفق . (٢١) زك : - . (٢٢) ت : قوله تعالى .

فالله تعالى أثبت الرؤية للوجوه التي فيها العيون الباصرة ؛ ألا يرى أنه[1] وصفها بالنضارة ، والوجوه هي التي توصف بالنضارة ، وقرن النظر بكلمة : إلى ، وعدّاه بها إلى المنظور إليه ؟ وما هذا سبيله لا يُفهم منه إلاّ نظر العين إلاّ عند اقتران قرينة توجب الصرف إليه يُعلم بها أنه أراد به الانتظار أو الاعتبار[2] كما في قول القائل :

٥ وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتي بالخلاص

فإنه لَمّا اقترن[3] بقوله : ناظرات ، قوله : يأتي بالخلاص ، علم أنه أراد به الانتظار . وفيما نحن فيه مثلُ هذه القرينة منعدم ، فلم يُحمل[4] إلا[5] على النظر . على أن بعض الرواة روى البيت : وجوه يوم بكر ناظرات ، وقال إن مراد الشاعر من هذا يوم اليمامة ، سمّي يوم بكر لأن القتال كان فيه[6] مع بني حنيفة « بن لجيم رهط مسليمة الكذاب لعنه الله ، وبنو
١٠ حنيفة »[7] بطن من بكر بن وائل ، فسمّي ذلك اليوم يوم[8] بكر لهذا ، وعنى بالرحمن مسيلمة الكذاب[9] ، فإنهم كانوا يسمّونه رحمن اليمامة .

وبهذا أبطلنا تأويل من قال : معناه ثواب ربها منتظرة ، لما مرّ أنّ النظر المضاف إلى الوجه المعدّى إلى المنظور إليه بحرف إلى ، لن[10] يكون المراد منه الانتظار . فأما إذا أريد به الانتظار فإنه لا يعلّق بالوجه ولا يعدّى بـ : إلى ؛ قال الله[11] تعالى خبراً عن تلك
١٥ المرأة[12] : ﴿ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ ، لم يقيّد بالوجه ولا عدّى بكلمة : إلى ، لَمّا أريد به الانتظار ؛ قال[13] الشاعر[14] :

فإن يك صدر هذا اليوم ولّى فإنّ غداً لناظره قريب

أي لمنتظره . وأما قول جميل بن معمّر :

إني إليك لما وعدت لناظر نظر الذليل إلى العزيز القاهر

٢٠ فإن المراد منه النظر الذي هو رؤية العين لأنه عدّاه بكلمة : إلى ، فمعناه إني أنظر إليك

(١) زك : إن . (٢) ت : والاعتبار . (٣) ز : أقرن .
(٤) ز : فلن يحمد ، ك : فلن يحمل ، ت : فلم يجهل . (٥) ز : إلى . (٦) ت : فيه كان .
(٧) « ... » ز : - . (٨) ز : - . (٩) ك : + لعنة الله ، ز : +لعنهم الله . (١٠) ت : إن .
(١١) ت : فإن الله . (١٢) ز : تلك المراد . (١٣) ك : وقال . (١٤) أت : للقائل .

بالذل والانكسار ، لأن النظر إلى المأمول على هذا الوجه يبعثه على[1] المسارعة إلى قضاء الحاجة وإنجاز الوعد . وفي[2] قول القائل :

ويوم بذي قار[3] رأيت وجوههم إلى الموت من وقع السيوف نواظر

أراد أيضاً نظر الرؤية لمّا عدّاه بكلمة : إلى[4] . ثم إن بعض الناس قالوا : المراد منه[5] حقيقة الموت ، وهو عندنا مرئي ، إذ كل موجود جائز الرؤية على ما نبيّن إن شاء الله[6] . ٥
« وبعضهم قالوا : أراد بالموت أسباب الموت كالضرب والطعن ؛ فإنها[7] مرئيّة في العادة ، والشيء قد يسمّى باسم ما يؤول إليه »[8] . وبعضهم قال[9] : أراد بالموت الأبطال الذين[10] يوجد الموت بسبب ضربهم وطعنهم وإقدامهم في الهيجاء ، كما قال جرير :

أنا الموت الذي خُبّرت عني فليس لهارب مني نجاء

وقال آخر : ١٠

يا أيها الراكب المُزْجي مَطيته سائل بني[11] أسدٍ ما هذه الصوت
وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولاً يقرّبكمْ إني أنا الموت

[٨٥ ب] والذي يدل على أنّ حمل[12] الآية على الانتظار فاسد وجهان / من المعقول : أحدهما راجع إلى نفس المنتظر ، والآخر إلى حال المنتظر .

أما الراجع إلى نفس المنتظر فهو أن الثواب يومئذ يكون موجوداً لأن[13] الجنة دار ١٥ وقوع الثواب لا دار الانتظار ، إذ[14] الانتظار لذلك موجود في الدنيا ، والمعدوم هو الذي يُنتظر لا الموجود . وما يقال في مبتذل الكلام : أنتظر زيداً ، معناه أنتظر حضوره وقدومه ؛ ألا يرى أنه[15] لو فسّر فقال : أنتظر حضوره كان مستقيماً ، ولو قال : انتظر وجوده كان فاسداً ؟ فدلّ أن هذا التأويل باطل .

---

(١) ت : إلى . (٢) ز : في . (٣) ز : قال . (٤) ت : ـ . (٥) زك : ـ . (٦) زك : + تعالى .
(٧) « زك : وهي ، أ : هي . (٨) « ... » أ : على الهامش . (٩) أت : قالوا . (١٠) زك : الذي .
(١١) ز : ـ . (١٢) ت : جهل . (١٣) ت : لا إن . (١٤) ز : ـ . (١٥) زك : ـ .

وأما الراجع إلى حال المنتظر فهو أن وليّ الله[1] تعالى في الجنة مصون عمّا يوجب اعتراء وحشة في صدره أو ضيق وقلق في قلبه ، وفي الانتظار ذلك وتنغيص[2] للنعمة . وقد قيل في المثل السائر : الانتظار موت أحمر[3] ، وهذا ممّا لا يليق بحال أهل الجنة ؛ ألا يرى كيف وصفهم بنضارة الوجوه بقوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ، وذلك وَصْف مَن نال الثواب لا وصف[4] من هو بعدُ يقاسي ألم الانتظار وكربه ؛ يحققه أنّ النظر مضاف إلى الله تعالى لا إلى غيره ، فلا يجوز صرفه « إلى غيره »[5] ، ولو جاز ذا لجاز صرف قوله تعالى[6] : ﴿ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾ إلى غير الله تعالى . وحقيقة هذا أن إضمار المضاف وإقامة المضاف إليه مقام المضاف إنما يجوز عند تعيّن المضاف في نفسه بدليل من الدلائل فتحصل فائدة الكلام والإفهام كما في قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ أي أهل القرية ، لأن السؤال للجواب ، ولا جواب يُنتظر من الأبنية والحيطان وشيء من الجمادات ، فعلم أن المراد منه مَن يُنتظر منه الجواب وقد اختُص بذلك الأهل . فأما عند إنعدام دليل تعيين بعض ما يضاف فلا يجوز الإضمار لانعدام الفائدة ؛ ألا يرى أنّ قائلاً لو قال : رأيت زيداً ، وأراد به عمامته أو قميصه أو دابته أو غلامه أو داره كان مخطئاً في ذلك لاستواء هذه الأشياء وما سواها أيضاً في صحة الإضافة إلى زيد وانعدام دليل التعيين ، فكان المتكلم به المريد بعض هذه الأشياء من غير دليل التعيين متكلماً بما لا فائدة فيه ، فعُدّ[7] سفيهاً جاهلاً . ثم ما يصح إضافته إلى الله تعالى أشياء كثيرة من نحو الجنة والعرش والملائكة والأنبياء والرسل عليهم السلام وأصحاب الرسل والأولياء وعباد الله الصالحين والدور والقصور والحور العين[8] والغلمان والبسط والحلل والأواني وغير ذلك مما لا يحيط به العدّ والإحصاء وإن بولغ في الاستقصاء ، فتعيين البعض بلا دليل يوجب التعيين غيرُ سائغ[9] في اللغة وخروج في الخطاب عن عادات الحكماء ، فحَمْل كلام الله تعالى على هذا فاسد لا يجوز[10] المصير إليه[11] . وفي التعلّق[12] بالآية والاعتراض عليه كلام كثير ، وفيما ذكرت كفاية .

(١) زك : فإن ولي الله . (٢) ز : وتنقيص . (٣) أ : آخر . (٤) أت : لا من وصف .
(٥) « ... » أت : على غيره ، ز : - . (٦) زك : - . (٧) أت : يعد . (٨) أزك : والعين .
(٩) زت : شائع . (١٠) أت : ولا يجوز . (١١) زك : + والله الموفق . (١٢) زت : التعليق .

ولنا أيضاً قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ ، وجاء في غير خبر[١] أن الزيادة هي النظر إلى الله[٢] ، وقد يُحتمل[٣] غير ذلك مما جاء فيه التفسير ، لكنه لولا أنّ القول بالرؤية كان أمراً ظاهراً وإلاّ لكان لم يحتمل صرف ظاهر لم يجيء فيها إليها ، وهذا في الحاصل استدلال بإجماع الصحابة وشيوع القول[٤] بالرؤية فيهم .

وذكر الشيخ أبو عبد الله محمد بن علي[٥] الترمذي الحكيم في تصنيف له سمّاه : مسألة في سلوك أهل العدل بين المشبّهة والمعطّلة ، فقال[٦] : اتفقتْ على حديث الرؤية عِدّةٌ من أصحاب رسول الله عليه السلام[٧] كلّهم أئمة ، منهم[٨] ابن عمر وابن مسعود وابن عبّاس وصُهَيْب وأنس بن مالك وأبو موسى الأشعري وأبو هريرة وأبو سعيد الخُدري وعمّار بن ياسر وجابر بن عبد الله ومعاذ بن جبل وثوبان و [عمارة][٩] بن رويبة الثقفي وحذيفة عن أبي بكر الصديق وزيد بن ثابت وجرير بن عبد الله وأبو أمامة[١٠] وبريدة الأسلمي وأبو برزة وعبد الله بن الحارث بن جَزء الزبيدي[١١] ، أحد وعشرون رجلاً من أصحاب رسول الله عليه السلام[١٢] « كلهم رووا عن رسول الله عليه السلام في إثبات الرؤية »[١٣] ، فمن ردّ هذا فقد قصد تكذيب هؤلاء .

[٨٦ أ] وفي الأحاديث والدلائل السمعية / في هذا الباب كثرة ، وقد ثبتَتْ بهذه الدلائل رؤية الله تعالى ، « ولا ثبوت لِمَا لا جواز له ، فثبت[١٤] في ضمن الثبوت جواز الرؤية .

ثم نشتغل بعد هذا ببيان جواز رؤية الله تعالى »[١٥] في العقول وإن كان الترتيب يقتضي إثبات الجواز أولاً بالدلائل العقلية ثم الثبوت بالدلائل السمعية ، إلاّ أنا[١٦] قدّمنا[١٧] الدلائل السمعية لما مرّ أنّ فيها الثبوت والجواز جميعاً معاً ، فمن اكتفى بها كان ذلك كافياً له فلا يحتاج إلى الخوض في الدلائل العقلية .

ثم بعد فراغنا من إثبات ما رمنا إثباته بالدلائل السمعية نشتغل بالدلائل العقلية

---

(١) ز : وجاء في خبر ، ت : وجاء في غير أخبار كثيرة عن النبي عليه السلام . (٢) ز : + تعالى .
(٣) ز : تحمل . (٤) ز : العقول . (٥) ز : ـ . (٦) زك : فقالت . (٧) ت زك : ﷺ ورضي عنهم .
(٨) ت : ـ . (٩) في الأصول : عمار . (١٠) ت : أسامة . (١١) أ : الزبيري . ك : مكررة .
(١٢) ت زك : ﷺ . (١٣) « ... » ز : ـ ، ك : كلهم رووا في إثبات الرؤية من رسول الله ﷺ .
(١٤) زك : فثبتت . (١٥) « ... » ت : ـ . (١٦) ز : إن . (١٧) ت زك : أقنا .

فنقول[١] : كان أوائلنا وأوائل المعتزلة سبَق منهم الإجماع أنّ الأعراض مستحيلة الرؤية ، واختلفوا بعد هذا الإجماع أنّ العلة المطلقة للرؤية في الشاهد ما هي[٢] . فزعمت أوائلهم أنها الجسمية ، فكل ما هو جسم كان مَرئياً وكل مالم يكن جسماً فهو مستحيل الرؤية ، وقالوا إن الباري جلّ وعلا[٣] ليس بجسم فيستحيل رؤيته ، وزعموا أنّ كل من قال إن الله تعالى ٥ مرئي[٤] فقد زعم أنه جسم ، إذ لا فرق بين قول القائل : هذا جسم ، وبين قولهم : هذا مرئي ، كما لا فرق بين قولهم : هو عشرة ، وبين قولهم : هو جذر مئة .

وأصحابنا[٥] قالوا : إن العلّة المطلقة للرؤية هي كونه قائماً بالذات ، « فما كان قائماً بالذات يجوز رؤيته ، ومالا يكون قائماً بالذات يستحيل رؤيته ، والله تعالى قائم بالذات فكان جائز الرؤية ، فَمن زعم أنه تعالى[٦] يستحيل رؤيته فقد ألحقه بما لا قيام له بذاته »[٧] .

١٠ ثم إن أوائلنا وأوائلهم احتْجوا لكون الأعراض مستحيلة[٨] الرؤية أنّ الخلاف بين العقلاء قديماً وحديثاً[٩] موجود في ثبوت الأعراض وانتفائها ، واشتغل المثبتون بإقامة الدلائل على ذلك ، ولو كانت هي مرئية محسوسة لما جرى الخلاف فيها بين أرباب الحواس السليمة ولَمّا جرت المحاجّة بالدلائل العقلية ولما اشتغل العقلاء بالمحاكمة إلى[١٠] دلائل العقول ، بل فزعوا إلى الحواس ونسبوا المنكرين إلى العناد وجحْد الضروريات والمكابرة ١٥ للحواس وألحقوهم بالمتجاهلة من السوفسطائية ، وحيث لم ينسبوهم إلى ذلك وناظروهم وأثبتوا ذلك بالدلائل العقلية عُلم أنها ليست بمرئية وأنّ طريق ثبوت العلم بها العقل لا الحس .

ثم إنّ النظّام من جملة المعتزلة لم يثبت عرَضاً إلاّ الحركة ، فأمّا[١١] ما وراء الحركة من الموجودات كالألوان والطعوم والروائح فقد جعلها كلها أجساماً ، وجعل الألوان مرئية[١٢] ٢٠ لكونها أجساماً عنده وإن[١٣] لم تكن قائمة بالذات . ثم ناقض ولم يجوّز رؤية الأصوات وإن كانت أجساماً .

---

(١) زك : + وبالله التوفيق . (٢) زك : ماهو . (٣) ت : جل جلاله . (٤) ك : يرى .
(٥) زك : + رحمهم الله . (٦) زك : أن الله تعالى . (٧) « ... » ك : مكرر . (٨) زك : مستحيل .
(٩) ز : وحديث . (١٠) ز : إن . (١١) ز : وما . (١٢) زك : مرئية منها . (١٣) زك : فإن .

فأمّا المتقدمون من أصحابنا فقد اختلفوا في جواز دَرْك الأعراض بالحواس الأُخَر ، نحو الأصوات[1] أنها هل تُدرك بحاسة السمع . فطرَد عبد الله بن سعيد القطّان الكلام في ذلك[2] وقال : لا يجوز إدراك عرَض ما بحاسة من الحواس ، إذ لو أُدرك لما جرى الخلاف في ثبوتها بين أرباب الحواس السليمة ، وزعم أن المسموع هو الذات الذي قام به الكلام والصوت ، لا الكلام والصوت . ٥

فأمّا مَن سواه من أصحابنا الذين لا يجوّزون رؤية[3] الأعراض فإنهم يجوّزون استدراكها بسائر الحواس الموضوعة لدرك كل نوع منها ، فلم يطّرد اعتلالهم في إخراج الأعراض من أن تكون مرئية بجريان الخلاف في ثبوتها بين العقلاء .

فإذاً التعويل على القائم بالذات غير ممكن إلاّ عن طريق التعلق[4] بالإجماع مع الخصوم في استحالة رؤية الأعراض ، فيقال لهم : اتفقنا أنّ ما هو مستحيل الرؤية في الشاهد هو ١٠ العرَض وأنّ كل جسم جائز الرؤية ، وكل جسم كما هو جسم فهو قائم بالذات . فبنا أن نتأمل أنه يُرى لأنه جسم فلا يُعدّى إلى الغائب لأنه ليس[5] بجسم ، أو لأنه قائم بالذات فيُعدّى إلى الغائب لأنه قائم بالذات ؟ فينبغي أن نتكلم على هذا الوجه ولا نشتغل بدليل استحالة رؤية الأعراض ، إلاّ إذا كان المثبت للرؤية يرى في الأعراض رأي عبد الله بن سعيد / فحينئذ [٨٦ ب] يمكنه[6] أن يتعلّق بذلك الدليل ، فأمّا مَن لم يكن يتابعه في ذلك ويجوّز استدراك شيء من ١٥ الأعراض بشيء من الحواس فلا يمكنه التعويل على ذلك[7] الدليل فينبغي أن يعتمد على إجماع الخصوم[8] على ذلك ، ثم يتكلم أن الأجسام ترى لقيامها بالذات[9] دون التركّب[10] والجسمية .

ثم إنّ النظّام منهم يبني[11] الكلام على أصله أنّ الألوان مرئية وهي أجسام وليست بقائمة بالذات[12] ؛ فإذاً انفكت « الرؤية عن[13] القيام بالذات وما انفكت »[14] عن ٢٠ الجسمية . .

---

(١) ك : الصوت . (٢) زك : في كل ذلك . (٣) زك : - . (٤) ز : التعليق . (٥) ز : لا ليس .
(٦) ت : - . (٧) زك : - . (٨) ز : مكررة . (٩) ك : بالذوات . (١٠) أت : التركيب .
(١١) زك : ينفي . (١٢) أ : بالذوات . (١٣) ك : على . (١٤) « ... » ز : - .

ووجه إبطال كلامه أنه بناه على أصلين كلٌّ واحد منها غير صحيح ، أحدهما ادّعاؤه أن الألوان أجسام ، وهذا ممنوع ، بل هي أعراض لوجود حدّ العرَض فيها ؛ فإن الحركة التي هي عرَض بالإجماع إنما كانت عرضاً لاستحالة قيامها بذاتها وافتقارها إلى محل واستحالة « بقائها[1] » إذ العرض هذا هو[2] ، يفارق الأجسام »[3] ويفارق صفات[4] الله تعالى لاستحالة بقائها ، وهذا الحدّ بعينه موجود في الألوان .

ثم هو وإن كان لا[5] يدّعي بقاءها إلاّ أنّا نثبت بالدليل الذي ثبت به استحالة[6] بقاء سائر الأعراض[7] ، وهو أن الباقي يكون باقياً ببقاء . واستحالة »[8] قيام البقاء بما لا يقوم بنفسه ثابتة بالبديهة ، فلم تكن الأعراض باقية على ما نبيّن ذلك إذا انتهينا إلى مسألة الاستطاعة إن شاء الله تعالى .

والألوان غير قائمة بذواتها فيستحيل قيام البقاء بها فلم تكن باقية فكانت أعراضاً لاأجساماً[9] ، ومع ذلك جوّز[10] النظّام رؤيتها ، دلّ[11] أن الرؤية تنفك عن الجسم ، فبطل تعليقه الرؤية بالجسم . وكذلك هو يقول باستحالة رؤية الأصوات وإن كانت عنده أجساماً ، فإذاً بطَل تعليقه جواز الرؤية بالجسم طرداً وعكساً .

فأما مَن[12] سوى النظّام من قدماء المعتزلة الذين يسلمون أن الألوان والطعوم والأصوات أعراض ويقولون إنها مستحيلة الرؤية ويعلقون الرؤية بالجسم، يقولون إن الجزء الذي لا يتجزأ قائم بالذات وهو مستحيل الرؤية لخروجه من أن يكون جسماً ، فيدل هذا على تعلّق[13] الرؤية بالجسم وجوداً وعدماً .

وأصحابنا يقولون إن الجسم هو المتركب من الجواهر ، وعند رؤيته يُرى كل جوهر وإن لم يكن كل جوهر جسماً ؛ وهذا لأن الجوهر لو لم يكن في نفسه مرئياً قبل انضمامه إلى غيره[14] لما صار مرئياً بالتركيب وانضمامه إلى غيره لأن جواز الرؤية واستحالتها مما يرجع إلى

---

(١) زك : نقلها . (٢) ت : ـ .

(٣) « إذ العرض ... الأجسام » زك : ـ ، أت : + لاستحالة قيامها بذاتها وافتقارها إلى محل واستحالة بقائها .

(٤) زك : صفة . (٥) أت : ـ . (٦) زك : الذي يثبت استحالة . (٧) ز : ـ .

(٨) « بقائها ... واستحالة » ك : على الهامش . (٩) ز : لاجساماً . (١٠) ز : جواز . (١١) ز : ـ .

(١٢) ز : فا من . (١٣) أت : على أن تعلق . (١٤) ز : غير .

الذات ، والذات لا يتبدل بالتركّب فلا يتبدل الحكم المتعلق بالذات ؛ وهذا لأن المتبدل بالتركب هو الأحكام المتعلقة بالمقادير والكميات ؛ فإنّ ماليس بطويل إذا انضم إلى ماليس بطويل يصيران[1] جميعاً طويلاً ، وكذا المربّع والمثلث والمسدّس وغير ذلك من الأشكال . فأما الأحكام المتعلقة بالذوات فلا تبدُّل لها بالتركب لانعدام تبدّل[2] ذواتها عند التركب ، إذ التركّب ليس إلاّ مجاورته غيره ، والشيء بمجاورته غيره[3] لا يتبدّل في نفسه بل يتبدل القدْر ، فكذا[4] الأحكام المتعلقة بالذات[5] لا تتبدل لأنها تابعة للذات ، تبقى ببقائها وتزول بزوالها[6] . ولّما كانت الجواهر عند التركّب مرئية دلّ أنها عند التفرد مرئية وهي قائمة بالذات وليست بجسم ، فكانت الرؤية دائرة مع القيام بالذات دون الجسم فتتعدّى إلى كل قائم بالذات . فمن أراد التعلّق[7] بهذه الطريقة ينبغي أن يسأل الخصم أنه هل يرى رؤية الأعراض جائزة ؟ فإن رآها مستحيلة الرؤية يكلّمه على هذه الطريقة ، وإن قال إن بعض الأعراض مرئية فينبغي ألاّ يتمسّك بهذه الطريقة لأنه لا يمكنه بمشيئته إلاّ إذا رأى[8] في استحالة إدراك الأعراض بالحواس[9] كلها رأيَ عبد الله بن سعيد القطّان[10] فيتكلم بالمعقول الذي بينّا في استحالة رؤية الأعراض وإدراكها / بالحواس من وجود الخلاف فيها[11] بين [٨٧ أ] أرباب الحواس السليمة ، فحينئذ[12] يمكنه الكلام . فأما غير عبد الله من قدماء أصحابنا فإنهم[13] كانوا يعلّقون[14] الرؤية بالقائم بالذات لمساعدة[15] المعتزلة إيّاهم في القول باستحالة رؤية الأعراض « لا غير »[16] .

وكان الشيخ أبو منصور الماتريدي[17] رحمه الله يرى الأصوب في هذه المسألة أن يتمسك بالدلائل السمعية التي مرّ ذكرها ، فإذا عجزتْ الخصوم عن الاعتراض عليها وزعمت أن الدلائل السمعية إن أوجبت الرؤية فالدلائل العقلية منعت القول بالرؤية فكانت الآيات والأحاديث متشابهة يجب التوقف فيها فيقال لهم : لِمَ قلتم إن الدلائل العقلية منعت القول بالرؤية ؟ فإذا قالوا : لأن المرئي هو الجسم بدليل أنّ في الشاهد[18] لا يُرى إلاّ الجسم ، والله

---

(١) ز: بل يصيران . (٢) ز: على الهامش . (٣) أت: ـ . (٤) أ: فكل . (٥) ت: بالذوات .
(٦) ز: وتزول الها . (٧) ز: بالتعلق . (٨) ز: إذا أراد . (٩) ك: ـ . (١٠) زك: ـ .
(١١) أت: فيا . (١٢) ز: حينئذ . (١٣) ز: وإنهم ، أت: فإنا . (١٤) ز: يعقلون .
(١٥) أت: بمساعدة . (١٦) «...» ز: ـ . (١٧) أت: ـ . (١٨) زك: المشاهدة .

تعالى ليس بجسم ، يطالَبون بالدليل[١] . وقيل لهم : لم قلتم إن الجسم يُرى[٢] لأنه جسم ؟ ويعارَضون أنها تعلقت بالأجسام لالكونها أجساماً بل لكونها قائمة بالذات ، فيعلل بها على طريق المعارضة دفعاً لكلام الخصوم لا لابتداء التعليل ليقع الدليل على الخصم فيهدم حينئذ ما يقيم من الدلالة على تعلق الرؤية بالجسم على مابينّا ولا يحتاج إلى إقامة الدليل على تعلقها
٥ بالقائم بالذات ، فكان هذا أضيق على الخصم وأحسم لمادة شغبه ؛ فإنه رحمه الله ذكر في كتاب[٣] المقالات في مسألة المائية فقال : ثم الأصل أنّ مالا يرى في الشاهد عرَض[٤] يقوم بغيره وإلاّ فكل قائم بنفسه يُرى ، فإذا كان الله تعالى قائماً بذاته يرى لا على الاعتلال[٥] بذلك ولكن على الدفع والمقابلة ، إذ[٦] لم يرجع في الأمر إلى مايوجبه الدليل لكن رجع إلى الوجود في الشاهد . هذا هو لفظه رحمه الله ، ومعناه مابينّا .

١٠ وكذا لو سلكت هذه الطريقة مع « المتأخرين منهم »[٧] القائلين بجواز رؤية بعض الأعراض أيضاً مع جوازرؤية الأجسام .

وقد[٨] : بيّنا بالدليل السمعي أنه تعالى مرئي ، فلم توقفت في القول بها ؟

فإن زعم لمخالفة الدليل السمعي الدليلَ[٩] العقلي ، قيل[١٠] : ولِمَ قلتَ إنه يخالِف[١١] الدليل العقلي ؟

١٥ فإذا قال : لأن[١٢] المرئي في الشاهد ما هو « من هذه الأجناس »[١٣] المخصوصة وهي الأجسام والألوان والأكوان ،[١٤]والله تعالى خارج عن[١٥] هذه الأجناس .

« يقال لهم : لِمَ قلتم إن تعلقها بهذه الأجناس تعلق الأحكام بالعلل دون كون هذه الأجناس »[١٦] من أوصاف الوجود ؟ ويطالبون بالدليل ، فما أقاموا من الدليل يُهدم[١٧]

---

(١) ز: بدليل . (٢) أت: مرئي . (٣) زك: ـ . (٤) ت: ـ . (٥) ت: الاعتدال . (٦) ز: إذا .
(٧) «...» ز: ـ . (٨) أت: وقيل . (٩) ز: ـ . (١٠) ز: ـ .
(١١) زك: إنها تخالف ، أ: مخالف . (١٢) ز: ان . (١٣) «...» أ: على الهامش . (١٤) أ: ـ .
(١٥) زك: من . (١٦) «...» ك: على الهامش . (١٧) زك: يهدم عليهم .

على ماأبيّن بعد هذا ، فيسهل حينئذ الكلام وتقل مؤنة المجادلة وتخف[١] .

وينبغي ألاّ يُدّعى أنّ العلّة المطلقة للرؤية القيام بالذات أيضاً . وماذكره[٢] الشيخ[٣] « ذُكر على طريق »[٤] المسامحة والمساهلة[٥] ، بل يطالَب[٦] الخصوم بإقامة الدلالة على ماجعلوه[٧] علّة فحسب ، ولا يُشتغل بادّعاء شيء علّة ، فإنهم هم المدّعون أن العلّة المطلقة للرؤية ما زعموا ، فلا معنى للاشتغال بمعارضة العلّة بالعلّة قبل العجز عن منع[٨] دليل الخصم وهدمه ، وإنما يُصار إلى ذلك عند العجز عن ذلك ، ولا عجز بحمد الله تعالى على مانبيّن[٩] . فمن أصغى إلى هذه الوصيّة وتمسك بهذه الطريقة فقد كُفي مؤنة الخصم واندفعت عنه معرّة مجادلتهم ، ومَن رام الخوض في الدليل المعقول الذي اعتمد عليه المتأخرون من أصحابنا[١٠] وأراد الوقوف عليه فتبيّن له ذلك فنقول[١١] :

إن المتأخرين من أصحابنا[١٢] عند دعوى[١٣] المتأخرين من المعتزلة رؤية بعض الأعراض ذهبوا إلى أنّ[١٤] العلّة المطلقة للرؤية في الشاهد المجوّزة لها الوجود ، وأنّ كل موجود رؤيتُه ممكنة جائزة ، ودليل ذلك أنّا[١٥] نرى الجواهر[١٦] والألوان والأكوان وهي الحركة والسكون[١٧] والقرب والبعد والاجتماع والافتراق ، وقد[١٨] وافقنا الجبّائي / على أنّ [٨٧ ب] هذه الأجناس الثلاثة[١٩] مرئية ، وابنه أبو هاشم وافقنا على رؤية الألوان وخالفَنا في رؤية الأكوان ، والنظّام وافقَنا على رؤية الألوان غير أنه ادّعى أنها أجسام ، وقد أقمنا الدلائل[٢٠] على كونها أعراضاً . فإجماع هؤلاء أغنانا عن إقامة[٢١] الدليل على رؤية بعض الأعراض وكونها جائزة الرؤية . ثم الدليل مع[٢٢] هذا على رؤية الأعراض التميز بالبصر بين الأسود والأبيض وبين المجتمعين والمفترقين من غير قيام السواد والبياض والاجتماع والافتراق بآلة الرؤية وهو البصر ، ولم يعرف كون الجواهر مرئية إلاّ بالتمييز بالبصر بين أجناسها

---

(١) زك : + والله الموفق . (٢) كأت : ذكر . (٣) زك : + رحمه الله .
(٤) «...» ت : على الهامش ، زك : طريقة . (٥) ز : المساهلة والمسامحة . (٦) زك : يطالبه .
(٧) ك : جعلته . (٨) ز : معنى . (٩) ز : بحمد الله مانبين ، ك : بحمد الله على مانبين .
(١٠) زك : + رحمهم الله . (١١) زك : + وبالله التوفيق . (١٢) زك : رحمهم الله . (١٣) ك : على الهامش .
(١٤) ز : ـ . (١٥) ز : ان . (١٦) أت : الجوهر . (١٧) أ : والتكون . (١٨) ز : ـ .
(١٩) أت : ـ . (٢٠) أت : الدلالة . (٢١) ز : اقامته . (٢٢) ز : ـ .

وبحصول[1] العلم بوجودها ، وهذا المعنى بعينه في حق الأكوان والألوان موجود فكانت مرئية ، ولو لم تكن[2] مرئية لعُرف[3] بالرؤية وجود الجواهر ولكان لا يوقَف على كونه متحركاً أو ساكناً أو مجتمعاً أو متفرقاً[4] كما لا يوقَف على الطعوم بمجرد الرؤية لانعدام تعلّقها بالطعوم على ما أجرى[5] الله تعالى العادة وإن كانت مرئية عندنا لكونها موجودة على ما نبيّن بعد هذا إن شاء الله تعالى .

والدليل على أنّ الجواهر مرئية موافقة جميع المعتزلة إيّانا على ذلك ، فيغنينا الإجماع عن إقامة البرهان على ذلك ، ثم الدليل على ذلك حصول التمييز بين أجناس الجواهر بالرؤية كحصوله[6] بين أنواع الألوان .

ثم يقال لهذا الذي لا يجوّز رؤية الجواهر ولم يجوّز إلاّ رؤية الألوان : بمَ عرفتَ أنّ الألوان مرئية ؟

فإن قال : بالتمييز بين أنواعها « بالرؤية[7] ، فكذا يَلزَم »[8] في الجواهر والأكوان[9] والطول والقصر والحركة والسكون وغير ذلك .

وبعين هذا يطالَب النظّام فيقال له : لِمَ قلتَ إنّ الألوان مرئية ؟ فلا[10] يمكن إلاّ أن يتعلق بالتمييز بين أنواعها فيُلزَم رؤية الحركة والسكون .

وكذا أبو هاشم يطالَب بالعلّة التي لأجلها جعل الألوان مرئية ، ثم يطالَب بالتفرقة بينها[11] وبين الأكوان[12] ويسوّى بينها وبينها[13] بعين تلك العلّة .

وإذا ثبتت رؤية الجواهر والألوان والأكوان[14] فنقول : لا بدّ من سبر[15] الأوصاف لتتبيّن العلّة المجوّزة للرؤية من الأوصاف الاتفاقية المقترنة بها المسمّاة عند المتكلمين أوصاف الوجود ، ثم نعدّي الرؤية بتلك العلّة من الشاهد إلى الغائب ؛ إذ التعدية من الشاهد إلى الغائب تكون بأوصاف العلّة دون أوصاف الوجود . والفرق بين أوصاف العلّة وأوصاف

---

(١) ت زك : وحصول . (٢) زك : ولم تكن . (٣) ز : يعرف . (٤) ز : مفترقا . (٥) ز : جرى .
(٦) ز : كحصول . (٧) ز: في الرؤية . (٨) «...» ك: مكرر . (٩) زك: والألوان .
(١٠) زك: ولا . (١١) زت: بينهما . (١٢) زك: الألوان . (١٣) زت: بينهما وبينهما .
(١٤) زك: والأكوان والألوان . (١٥) زك: سبرة .

الوجود[1] قد مرّ[2] في مسألة الصفات ، « فنشتغل بسبر الأوصاف »[3] ليتبيّن وصف العلة من أوصاف الوجود فنقول[4] : لا يخلو المرئي في الشاهد من أن يكون مرئياً لكونه جسماً أو لكونه[5] عرَضاً أو لكونه لوناً أو لكونه متلوّناً[6] أو لكونه قائماً بالذات أو لكونه كوناً « أو لكونه »[7] متكوّناً أو لكونه معلوماً أو لكونه مذكوراً أو لكونه محدَثاً أو لكونه موصوفاً أو لكونه باقياً أو لكونه موجوداً . ٥

ولا جائز أن يُرى لكونه جسماً لأنّا أقمنا الدلالة على رؤية اللون والكون وهما ليسا بجسمين .

ولا جائز أن يُرى لكونه عرضاً لقيام الدلالة على كون الجسم مرئياً ، وهو ليس بعرَض[8] . على أنّ عند الخصوم يستحيل رؤية كثير من الأعراض ، فبطل ذلك طرداً وعكساً . وعند أوائلهم يستحيل رؤية كلها . ١٠

ولا جائز أن يُرى لكونه لوناً ، لأنّا رأينا ما ليس بلون وهو الجوهر والكون على ما أثبتنا ذلك بالدليل ، وساعدنا على ذلك الجبّائي .

ولا جائز أن يُرى لكونه ملوّناً أو متلوّناً لقيام الدلالة على رؤية الألوان والأكوان ، وليست هي بمتلوّنة لاستحالة قيام اللون بها .

[٨٨ أ] / ولا جائز أن يُرى لكونه قائماً بالذات أو لكونه موصوفاً لأنّ الخصوم لو علّقوا[9] الرؤية بكونه قائماً بالذات أو لكونه[10] موصوفاً فقد سُلّمت لنا المسألة وأمكن التعدية إلى الغائب . ثم إنّا بيّنّا أن الكون واللون[11] مرئيان وليسا بقائمين بذواتها[12] ولا بموصوفين[13] بصفة تقوم بها .

ولا جائز[14] أن يُرى لكونه متكوّناً لأنّ المتكوّن إن أُريد به الموجود فهو ما ندّعيه ،

---

(١) زك: أوصاف الوجود وأوصاف العلة . (٢) زك: مرت . (٣) «...» ز: ـ .
(٤) زك: + وبالله التوفيق . (٥) ز: لكونها . (٦) زك: ملوناً . (٧) ك: ـ .
(٨) زك: وليس هو بعرض . (٩) ز: عقلوا . (١٠) زك: ـ . (١١) زك: اللون والكون .
(١٢) ز: بذواتها . (١٣) زك: ولا موصوفين . (١٤) ز: وجائز .

وإن أُريد به ماقام به عرَض يسمى كوناً فهو فاسد لأنّ اللون[1] والكون مرئيان . وكذا[2] لو خلق الله تعالى في ابتداء خلقه العالم جوهراً واحداً لكان[3] مرئياً على ماقررنا قبل هذا من وجوب كون الجزء الذي لا يتجزأ مرئياً ولو لم يكن[4] متكوناً حينئذ .

ولا جائز أن يُرى لكونه معلوماً أو مذكوراً لأن المعدوم معلوم ومذكور وليس بمرئي . على أنّ الخصوم لو ادّعوا أن الشاهد يُرى لكونه معلوماً أو مذكوراً للزمتْهم[5] التعدية لكونه تعالى معلوماً مذكوراً .

ولا جائز أن يُرى لكونه محدَثاً لأن من[6] المحدثات عندهم مايستحيل رؤيته ، لأن عند أوائلهم ماسوى الجسم من الموجودات مستحيل الرؤية ، وهي محدَثة . وعند الجبّائي ماوراء الألوان والأكوان[7] من الأعراض يستحيل رؤيتها وإن كانت محدثة . وكذا الحكم عند أبي هاشم فيما وراء الألوان من الأعراض . وكذا عند النظّام الحركات والأصوات يستحيل رؤيتها وهي محدثة ، على أنّ الجواهر تُرى في حالة البقاء ، وهي في حالة البقاء ليست بمحدَثة حقيقةً ، إذ المحدث ما يتعلق به الإحداث وهو يتعلق بها في أول أحوال وجودها لا في حالة البقاء إلاّ عند النظّام خاصة ، وهو فاسد لاستحالة تعلق الإحداث بموجود انقضى أوان حدوثه ، إذ إحداث الموجود وإيجاده[8] محال .

ولا جائز أن يُرى لكونه[9] باقياً لأنها لو تعلقت بالباقي ثبت ماادّعيناه وأمكنت التعدية إلى الغائب لأن الله تعالى باق ، على أنّا أثبتنا بالدليل رؤية الألوان والأكوان وهي أعراض ويستحيل بقاؤها عندنا . فإن ادّعت المعتزلة بقاءها ننقل الكلام إلى تلك المسألة . على أنّ عند[10] النظّام الأصوات باقية ويستحيل رؤيتها عنده . وأجاز الجبّائي بقاء الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحياة والقدرة والعجز والعلم والاعتقاد والكلام ، وليست هذه الأشياء بمرئية عنده . وكذا ابنه يقول ببقاء الأعراض[11] التي أجاز أبوه بقاءها إلاّ الكلام خاصة ، ولا[12] يجوّز رؤية شيء منها . على أنّ كل جنس يُرى عندهم يكون جائز الرؤية في أول أحوال وجوده بلا خلاف بين العقلاء فضلاً عن المتكلمين ، لأن ما يستحيل رؤيته

(١) ز: الكون . (٢) أت: وكذلك . (٣) أت: كان . (٤) زك: ولم يكن . (٥) أت: للزمهم .
(٦) أزك: ـ . (٧) أت: الأكوان والألوان . (٨) زك: الموجود إيجاده . (٩) زك: أن ترى لكونها .
(١٠) ز: ـ . (١١) زك: جميع الأعراض . (١٢) ت: ولم .

لذاته لا يختلف باختلاف الأزمنة ، وهي في تلك الحالة ليست بموصوفة بالبقاء إلاّ عند عبّاد والكرّامية ، وهو فاسد لصحة قول القائل : وُجد ولم يبق ، عند جميع أهل اللسان .

وإذا[1] اندفعت هذه الوجوه تبيّن أنّ جواز الرؤية كان متعلقاً بالوجود ، والله تعالى موجود فكان جائز الرؤية . ثم عرفنا ثبوت الرؤية للمسلمين في دار الكرامة[2] بما مرّ من الدلائل السمعية . ٥

فإن قالوا[3] : رؤية شيء من الأعراض غير مسلّم من أوائلنا ، فلِمَ قلتم : ذلك قولكم إن التمييز يقع بالبصر بين الساكن والمتحرك والمجتمع والمفترق والأسود[4] والأبيض كما يقع بين جنس جوهر وجنس آخر ؟ نقول : بهذا لا يتبيّن أن السواد والبياض مرئيان وكذا الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، بل المرئي هو المتحرك والساكن والأسود والأبيض والمجتمع والمفترق ، لا هذه الأعراض ، بدليل أنّ نفاة الأعراض ينكرون وجودها مع أنهم أرباب ١٠ الحواس السليمة على ما مرّ ، غير أنّ المتحرك إذا رؤي عُرف وجود الحركة بالدليل ، وكذا[5] السواد والبياض ؛ / هذا كما نقول إن التمييز يقع بحاسة اللمس بين الحار والبارد[6] والخشن [٨٨ ب] والأملس والصلب والرخو على حسب ما يقع بين الأسود والأبيض بحاسة البصر[7] . ومع ذلك أجمع العقلاء على أنّ الحرارة والبرودة والملاسة[8] والخشونة والصلابة والرخاوة ليست بملموسة[9] ، فكذا[10] البياض والسواد[11] والحركة والسكون . ١٥

قيل لهم : لا وجه لهذا[12] المنع ؛ فإنّ شيئاً ما مرئي في الشاهد لا محالة ، لا[13] يُنكر ذلك[14] إلاّ مَن كابر حسَّه ولم يعرف كونَه مرئياً إلاّ بتمييزه بحاسة البصر بينه وبين غيره من غير أن يحلّ الآلة منه شيء ؛ فإنّ الجسم لمّا كان يُرى لم يحل من[15] معنى الجسمية في العين شيء ، ومع ذلك حصلت به المعرفة بذلك الجسم والتمييز بينه وبين غيره ، وهذا المعنى بعينه

---

(١) أت : فإذا .   (٢) ز : الكرمة .   (٣) أزك : فإن قيل .   (٤) ك : ـ .   (٥) أت : وكذلك .
(٦) ز : ـ .   (٧) ز : البصير .   (٨) زك : واللامسة .   (٩) زك : بمسوسة .   (١٠) زك : وكذا .
(١١) ت : السواد والبياض .   (١٢) زك : إلى هذا .   (١٣) ت : ـ .   (١٤) زك : ـ .   (١٥) زك : عن .

موجود في[1] البياض والسواد[2] والحركة والسكون ، فكانت مرئية بخلاف اللمس[3] : فإنّ هناك لا يعرف باللمس إلاّ وجود الجسم الممسوس ، ثم ما وراء ذلك من المعرفة الحاصلة بتلك الأعراض التي وضع اللمس[4] لأجلها لا تحصل بمجرد اللمس[5] بل بقيام[6] تلك المعاني بآلة اللمس[7] وهي[8] اليد ؛ فإنّ الحرارة تقوم باليد وكذا البرودة ، وكذا الخشونة والملاسة[9]
٥ تؤثران في[10] اليد عند إمرارها على الصفحة العليا من الجسم من تسهّل المرور وتعذّره ، وكذا في الصلابة والرخاوة يحلّ اليدَ معنى من الدخول في أجزائه وامتناعها من الدخول فيها ، ويعرف[11] هذه المعاني بقيامها[12] بآلة اللمس[13] التي هي من أجزاء الماسّ فيعرف حلولها في نفسه كما يعرف الحر والبرد باتصالها به فيثبت له العلم بقيامها بالمحل تبعاً لثبوت العلم بحلولها فيه . وهذا المعنى منعدم في الرؤية ؛ فإنّ الرائي يعرف الجواهر والأكوان
١٠ والألوان من غير حلول شيء من هذه الأشياء في الرائي ، فلو لم تصر مرئية لما حصل له التمييز بينها[14] وبين[15] أغيارها ؛ إذ الوقوف على صفة في الغير لن يكون إلاّ بدخولها تحت الحس[16] ، فأما ما يقوم بذات الإنسان فيمكنه أن يعرفه بالضرورة ، وما[17] قام به من الحرارة والبرودة وغيرهما عرفه[18] بالضرورة وعرف لضرورة قيامها به قيامَها بالمحل الممسوس من غير حصول المس لهذه المعاني . فأما في المرئي فذلك[19] وقوف على معنى في الغير ابتداء
١٥ بالحس .

وما تزعمون من إنكار نفاة الأعراض يبطل بالأصوات عندكم ؛ فإن الصوت عندكم[20] مسموع ومع ذلك ينكرون .

فإن قالوا : إنما ينكرون في الأصوات كونها أغياراً للذات[21] ومعاني[22] وراءها ، لا وجودها . وكونها أغياراً للذات ومعاني وراءها أم[23] هي راجعة إلى الذات كصفة الوجود
٢٠ « مما لا يمكن معرفته بالحس ، فلم يكن الخلاف في الحقيقة فيما يُحس[24] بل فيما لا يُحس .

---

(١) ز: من . (٢) زك: السواد والبياض . (٣) ت: المس . (٤) زك: المس . (٥) ز: المس .
(٦) ك: قيام . (٧) زك: المس . (٨) أت: وهو . (٩) زك: والملامسة . (١٠) ت: تؤثر في أن .
(١١) زك: فيعرف . (١٢) زك: لقيامها . (١٣) زك: المس . (١٤) ت: بينهما . (١٥) ز: ـ .
(١٦) ك: الجنس . (١٧) زك: فما . (١٨) زك: عرف . (١٩) ك: بذلك . (٢٠) زك: ـ .
(٢١) زك: للذوات . (٢٢) ز: ـ . (٢٣) زك: أمر . (٢٤) زك: يحس به .

قلنا »[1] : وهذا هو بعينه الجواب في الألوان والأكوان أنّ أنفسها داخلة تحت الحس مرئية به ، ولا خلاف في ثبوتها ، إنما الخلاف في كونها معاني وراء الذات ، وذلك مما لا يمكن معرفته بالحس .

فإن قالوا : لا وجه إلى ادّعاء رؤية الأكوان ؛ فإنّ راكب السفينة لا يرى تحركها ولا يحس ذلك ، ولو كانت مرئية لرآها الراكب . وهو شبهة أبي هاشم . ٥

قلنا : بمثل هذه الشبهة ينكر السوفسطائية رؤية الأجسام ؛ فإنهم يزعمون أنّ مَن في[2] البرّ يرى السراب وغيرَه لا يرى ممن كان يقرب من السراب ، ولم يوجب ذلك قدحاً في رؤية الأجسام ، فكذا ماألزمت .

على أنّ اللون عندك مرئي ، ولو أنّ سهماً صُبِغ بأصباغ مختلفة ثم رُمي ، أو فَلْكَةُ مغزل أو عينة[3] تصبغ بأصباغ مختلفة ثم تُدار ، « لا يُرى »[4] إلاّ لون[5] واحد[6] ، وما وراء هذا[7] الواحد لا يُرى وإن كان في حال رمي[8] السهم ودوران المغزل موجوداً[9] ، فكذا حركة السفينة ؛ بل أولى ، لأن تلك الألوان لا يقف عليها ولا يعرفها في تلك الحالة أحد من الناس ، وحركة السفينة يقف عليها غيرُ راكبها ، « وكذا راكبُها لو نظر »[10] إلى الماء رأى حركة السفينة ، ثم ذلك لم يوجب استحالة رؤية الألوان[11] ، فكذا ماألزمت . ١٠

[٨٩ أ] /على أنّ الأكوان وإن لم تتعلق بها الرؤية في الشاهد لا يُبطِل ذلك اعتلالَنا[12] بالوجود ؛ لأن الألوان مرئية بلا خلاف بيننا وبين أبي هاشم ، ولا وصفَ يجمع[13] الألوان والجواهر يمكن تعليق[14] الرؤية به إلاّ الوجود على[15] ماسبق تقريره[16] ، فإذاً هذا السؤال[17] لا يُجدي التعلقُ به نفعاً للخصوم . ١٥

فإن قالوا : رؤية الجواهر والأكوان والألوان وإن ثبتت[18] في الشاهد غير أن ما وراء الألوان ـ وهو الجواهر والأكوان ـ ليس بمختص بالوقوف عليه بالرؤية بل قد يمكن إدراك ٢٠

(١) «...» أ : على الهامش . (٢) زك : ـ . (٣) ت : أو لا يرى عينه . (٤) «...» أ : على الهامش .
(٥) زك: الألوان . (٦) ك: واحداً . (٧) ز: هذه . (٨) ك: مصححة على الهامش .
(٩) ز: موجود . (١٠) «...» ز: لو رأى ، ك: وكذا راكبها لو رأى . (١١) ك: الأكوان .
(١٢) زك: أعلالنا . (١٣) زك: بجميع . (١٤) ز: تعلق . (١٥) ك: وعلى . (١٦) ز: تقديره .
(١٧) زك: سؤال . (١٨) ت: وأثبتت .

ذلك بما وراء البصر وهو المسّ ؛ فإنّ الأعمى يعرف وجود الجسم وحركته وسكونه واجتماع الجسمين وافتراقهما بالمسّ ، « كما يعرف ذلك البصيرُ[1] بالبصر ، فأمّا اللون فهو لا يوقَف عليه إلاّ بحاسة البصر ، ولهذا لا يَعرف الأعمى لون الجسم بالمسّ »[2] ، فكان اللون هو المختص بالإدراك بحاسة البصر على معنى أنه لا يُدرك بشيء[3] من الحواس إلاّ بالبصر ؛ فلو كان

٥ الباري جلّ وعلا[4] مرئياً ، مع أنه ليس بمسموع ولا ممسوس ولا مَذُوق ولا مشموم ، لكان إدراكه[5] مختصاً بالرؤية ، فكان لوناً ؛ إذ هذا من خاصية اللون . وحيث يستحيل أن يكون الله تعالى من جنس الألوان استحال أن يكون مختصاً بالإدراك بالبصر . فبعد ذلك إمّا أن يقال إنه مسموع كما أنه مُبصَر أو مَذُوق أو مشموم ، وذا محال[6] ، وإمّا أن تمتنع عليه الرؤية .

١٠ قيل لهم : هذا كله تمويه أو جهل بمذاهب الخصوم وبالحقائق ؛

أما الجهل بمذاهب الخصوم ؛ فإنّ عبد الله بن سعيد وأبا[7] الحسن الأشعري كانا يقولان إنّ ذات الله[8] تعالى يجوز أن يُسمع كما يجوز أن يُرى ، فلم يكن عندهما الذات مختصاً بالرؤية ، فبطل هذا الكلام . ثم عند الأشعري : اللون يجوز أن يُسمع أيضاً ، فلم يكن للّون[9] اختصاص بالرؤية ولا لذات الباري جل وعلا . ثم استواء ذات الباري واللون في أنّ

١٥ كل واحد منهما يجوز أن يُسمع ويُرى لا يوجب أن يكون الباري تعالى[10] لوناً ، لأن كل واحد منهما ـ أعني الرؤية والسمع ـ يتعلق بكل موجود فيتعلق بالمتضادّات والمختلفات ، ولا يوجب التشابه والاستواء بينهما[11] ، فكذا هذا .

وأما الجهل بالحقائق ؛ فلأنهم زعموا أنّ اللون لا يُدرك إلاّ بالبصر ، والحركة والسكون والاجتماع والافتراق تُدرَك بالمسّ كما تُدرك بالبصر[12] ، وهذا جهل منهم ؛ وذلك أنّا نقول

٢٠ لهم : أيش تعنون بقولكم إنّ اللون لا يُدرك إلاّ[13] بالبصر ؟ أتعنون أنه لا يُعلم البتّة إلاّ بالحس فيُرى[14] ليُعلم ولا طريق للعلم به سواه ؟

---

(١) أ: على الهامش . (٢)«...» زك: ـ . (٣) أت: شيء . (٤) أت: جل جلاله . (٥) ز: أدركه .
(٦) ز: وإذا حال . (٧) ز: وأبو . (٨) زك: الباري . (٩) ك: اللون . (١٠) زك: جل وعلا .
(١١) زك: عنهما . (١٢) ك: بالنص . (١٣) ك: ـ . (١٤) زك: ويرى .

ثم يقال لهم : أيش تعنون بقولكم إن الحركة والسكون والاجتماع والافتراق تُدرك بالمس[١] ؟ أتعنون أنها تُحَس فتكون ممسوسة[٢] « كما تكون مرئية »[٣] أو أنها عند مس الجسم تُعلم من غير أن تكون ممسوسة ؟ فإن عنيتم أنها تُمَسّ فتكون ممسوسة كما تكون مرئية فهذا باطل ؛ إذ غير الجسم لا يُمس لاستحالة قيام المماسة بالأعراض ، ولا بد في المسّ من قيام المماسة بكل واحد من المتماسَّيْن[٤] . ٥

فإن[٥] قالوا : لا تصير ممسوسة ولكن[٦] تصير معلومة بالحس بمس الجسم الذي هو محلها .

قلنا : ما لا يدخل تحت الحس لا يصير معلوماً بالحس بل يصير معلوماً بالعقل بواسطة الحس ، فكان العلم الحاصل بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون بالعقل بواسطة الحس ، إذ لم تصر هذه الأشياء ممسوسة كالعلم بالحرارة والبرودة والمَلاسة[٧] والخشونة والصلابة ١٠ والرخاوة ، وعند الرؤية تصير هذه الأشياء - أعني الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - مرئية على ما قررنا .

ثم بالوقوف على هذه الجملة الحقيقية[٨] يقال لهم : إنْ عنيتم أنّ اللون لا يُدرك إلاّ بالبصر أي لا يدرك بشيء من الحواس الأُخَر ، فكذا الحكم في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، فإذاً لا اختصاص للّون . وإن عنيتم أنه لا طريق[٩] لمعرفته[١٠] إلاّ الرؤية ، ١٥ والحركة والسكون والاجتماع والافتراق لمعرفتها طريق آخر[١١] سوى الرؤية ، قلنا : / وذات[١٢] الله تعالى يُعرف بالعقل بواسطة مشاهدة الآيات الدالة عليه ، فإن لم يجب لكون [٨٩ ب] الأكوان - وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - مرئيةً أن تكون لوناً لِما أنها تُعرف بطريق آخر في الجملة سوى الحس[١٣] فلا يجب كون الباري[١٤] لوناً وإن كان مرئياً ، لأنه يُعلم بطريق آخر ، فإن[١٥] وجب كونُه تعالى لوناً لكونه مرئياً - وإن كان لمعرفته طريق ٢٠

---

(١) ت: باللمس . (٢) ك: ممنوعة . (٣) «...» زك: - . (٤) ز: التماسين . (٥) زك: وإن .
(٦) زك: ولكنها . (٧) ز: وللملامسة . (٨) ت: الحقيقة . (٩) زك: طريقة . (١٠) أت: لمعرفتها .
(١١) ز: أخرى . (١٢) أت: ذات . (١٣) ز: في الحس . (١٤) زك: + جل وعلا .
(١٥) زك: وإن .

آخر سوى الرؤية ـ لوجب كون الأكوان ألواناً لكونها[1] مرئية وإن كان لمعرفتها طريق آخر ، والقول به خروج عن المعارف ، فكذا هذا .

ثم نقول : إنّا أثبتنا[2] بالدليل أنّ[3] كون الذات مرئياً حكم لكونه[4] موجوداً ، والباري موجود فكان مرئياً ، واللون موجود فكان كونه مرئياً حكماً لكونه موجوداً ، فكان مرئياً لكونه موجوداً لا لكونه لوناً ، فدلّ كونُه[5] مرئياً على مطلق الوجود ؛ إذ الحكم يدلّ على علّته لا على موجود مقيّد ، فلا دلالة في كونه[6] مرئياً إلاّ على مطلق الوجود . فلو كان لوناً لكان لا لأنه مرئي بل لأنه لا يُدرك بالحواس الأُخَر فيكون كونه « لوناً حكماً لكونه »[7] غيرَ مدرَك بالحواس الأربع الأخر[8] سوى البصر ؛ وهذا فاسد لأن هذا تعليق الحكم[9] ـ وهو كونه لوناً ـ بالعدم ، وهو كونه غير مدرك بتلك الحواس ، وذا باطل ؛ ولأنه يقتضي أن تكون العلوم والقُدَر والإرادات كلها ألواناً لأنها لا تُدرك بشيء من الحواس الأربع فكانت « مساوية لها في علّة كونها ألواناً وهي كونها غير مدركة[10] بالحواس الأربع فكانت »[11] مساوية لها في الحكم ، وهذا باطل ؛ ولأنّا ثبّتنا[12] بالدليل « أنّ كونه جائزَ الرؤية من حكم الوجود ، وهو موجود ، وثبّتنا بالدليل »[13] أن الذوق[14] والشم واللمس والسمع مستحيل على ذاته ، وثبّتنا بالدليل أنه ليس بلون ، فكان من مقتضى مجموع هذه الدلائل أن اللون ليس ما يختص إدراكه[15] بالرؤية لقيام الدليل على ذات مختص بكونه مرئياً وليس بلون[16] .

فإن[17] قالوا : تعليق جواز الرؤية بالوجود[18] فاسد ؛ فإنّ كثيراً من الموجودات لا تتعلق بها الرؤية كالقُدَر والإرادات والعلوم والاعتقادات والفِكَر والطعوم والروائح ، فإذا كل مرئي وإن كان موجوداً[19] فكلُّ موجود ليس بمرئي ، فوقع الانفكاك بين الوجود والرؤية .

---

(١) ك : ـ . (٢) أ : ثبتنا ، زك : بينا . (٣) ت : ـ . (٤) ت زك : كونه . (٥) زك : بكونه .
(٦) أ ت : كونها . (٧) « ... » ز : ـ . (٨) ك : ـ . (٩) ز : ـ . (١٠) زك : مدرك .
(١١) « ... » ك : مكرر . (١٢) زك : ولأثبتنا . (١٣) « ... » زك : ـ . (١٤) ز : إن الذوق والذوق .
(١٥) ز : أدركه . (١٦) زك : + والله الموفق . (١٧) أ ز ت : وإن . (١٨) ت : بالموجود .
(١٩) ز : موجوداً فكل موجوداً .

قلنا : التعليل وقع لجواز الرؤية لا للوجوب[1] ، وهذه الأشياء جائزة الرؤية بالدليل الذي[2] تقدم ذكره ، فأمّا وجوب الرؤية فإنه يكون بتخليق الله تعالى الرؤية[3] في آلة الرؤية ، فإذا خلق الرؤية للشيء يُرى ذلك ، وإن لم يخلق الرؤية وخلق ضدّها لا يُرى ، ولم يخرج الشيء من أن يكون مرئياً ؛ هذا[4] كما أنّ الله تعالى لو خلق للإنسان العلم بشيء من الأشياء عَلِم ذلك الشيء ، ولو لم يخلق العلم حتى جهله الإنسان بقي مجهولاً ولم يخرج من أن يكون العلم به ممكناً ، فكذا هذا . ٥

« فإن قالوا : هذا »[5] الكلام في غاية الفساد ، فإن وجود المرئي وارتفاع السواتر[6] بينه وبين آلة الرؤية بدون الرؤية لا يُتصوّر .

قلنا : لِمَ قلتم[7] ذلك ؟

فإن قالوا : لو جاز هذا لبطلت المعارف وصحّت[8] السوفسطائية ؛ فإنّ على قَوْد كلامكم[9] هذا يجوز أن يكون ههنا بحضرتنا فِيَلة عظام ترقص ونيران هائلة تضطرم[10] ودبادب وبوقات تضرب ويُنفخ فيها ، وأعلام منشورة وعساكر مارّة ، ولم يخلق فينا الرؤية والسمع فلم نقف على ذلك ، وركوب مثل[11] هذا وتجويزه خروج عن المعقول وادّعاء ما يُعرف كذبه ضرورة وتمسُّك بالسوفسطائية . ١٠

قلنا : شيء من ذلك[12] ليس بلازم ؛ فإنّ الرؤية لمّا كانت معنى في الآلة يخلقه[13] الله تعالى عند فتح الإنسان العين لا محالة ، بلا خلاف بيننا وبين المعتزلة سوى أبي هاشم ؛ فإنه أنكر كون الرؤية وسائر الإدراكات معاني ، / ونحن نستدل على ثبوتها عليه بمثل ما نستدل به على ثبوت جميع الأعراض ، ولم يحصل لأبي هاشم بهذا المنع سوى إبطال طرق إثبات الأعراض على نفسه ، فإذا كانت الرؤية ثابتة ـ وهي[14] معنى في العين بتخليق الله تعالى ـ عُرف ذلك بالإجماع من كلٍ ، وبالدليل الذي نُلجئ[15] أبا هاشم إلى الاعتراف به ـ والله ١٥ [٩٠ أ] ٢٠

---

(١) زت : للوجود ، أ : مصححة . (٢) زك : ـ . (٣) أت : للرؤية . (٤) زك : ـ . (٥) «...» ز : ـ .
(٦) ك : السرائر . (٧) زك : قلت . (٨) ت : وصحة . (٩) ك : على قولكم وكلامكم .
(١٠) ز : مضطر . (١١) ك : ـ . (١٢) أت : شيء مما ذكرت . (١٣) زك : يخلق . (١٤) زك : ـ .
(١٥) ز : ما يجيء .

تعالى يخلق ما يخلق باختياره - فمن الجائز ألاّ يخلق الرؤية في عين إنسان فلا يرى وإن لم يكن بينه وبين المرئي حجاب لانعدام [خلق] الرؤية[1] ، وهذا[2] كما لم يخلق في حال تحقق[3] السواتر والحجب ، وهناك انعدام الرؤية « بأن لم »[4] يخلق الله تعالى الرؤية في الآلة وخلَقَ ضدّها لالوجود السواتر[5] ، لأن الشيء إنما يستحيل وجوده إذا اشتغل محلّه بضده ، فأمّا قيام ماليس بضد للرؤية في غير محل الرؤية فلا يوجب استحالة وجود[6] الرؤية في محلها ، غير أنّ الله تعالى أجرى العادة أن يخلق ضد الرؤية عند وجود السواتر[7] نظراً لعباده ليمكنهم إخفاء مالا يعجبهم إطْلاعَ غيرهم عليه بتحصيل السواتر ، فيحصل ضد الرؤية في الآلة فلا توجد الرؤية ، فلو[8] لم يخلق الرؤية مع انعدام السواتر وارتفاع الحجب في الجواهر والألوان والأكوان « لكانت لاترى ولا تخرج من كونها جائزة الرؤية »[9] ، فكذا هذه الأشياء .

والذي يحقق هذا أن حركة[10] السفينة لا يراها الراكب ويراها غيره لوجود ضدّها في بصره ، وإن كانت الحركة مرئية عند الجبائي . وصبغ المغزل والسهم لازم عليه وعلى ابنه .

والذي يحقق هذا ثبوت رؤية النبي ﷺ[11] الملَك وانعدام رؤية غيره بلا ساتر ، ولم[12] يكن ذلك إلاّ لخلق[13] الله[14] الرؤية في عين النبي[15] وخلقه ضد الرؤية في عين[16] غيره . وكذا المحتضر يرى ملَك الموت وأعوانه[17] ، ومَن بحضرته[18] من العوّاد والممرّضين لا يرون شيئاً من ذلك ، ثبت هذا[19] بأحاديث يُنسب رادُّها وجاحدُها إلى الإلحاد والخروج عن الإسلام ، فدلّ أنّ[20] ماذهبنا إليه كلام صحيح لا يكاد يتوجّه عليه سؤال[21] لو تأمل الخصم وأنصف .

وبهذا التحقيق والتقرير يتبين[22] أنّ الطعوم والروائح وغيرها من الأعراض التي لم

---

(١) مصححة على هامش أ : بانعدام خلق الرؤية . (٢) زك : هذا . (٣) ز : في حق محقق ، ك : في حق يحقق .
(٤) «...» ز : - . (٥) زك : إلا لوجوده الساتر . (٦) أ : على الهامش ، زك : - . (٧) ت : الستائر .
(٨) زك : ولو . (٩) «...» زك : - . (١٠) ز : الحركة . (١١) أت : عليه السلام .
(١٢) زك : ولو لم . (١٣) زك : يخلق . (١٤) تأك : + تعالى . (١٥) زك : + ﷺ ، ت : + عليه السلام .
(١٦) ز : وعين . (١٧) ز : + صلوات الله عليهم أجمعين ، ك : + صلوات الله عليهم .
(١٨) زك : ومن حوله . (١٩) زك : ذلك . (٢٠) أت : - . (٢١) أت : السؤال . (٢٢) آت : تبين .

يُجْرِ الله تعالى العادة برؤيتها مرئيةٌ لوجود العلّة وهي[1] الوجود . وانعدام الرؤية ما كان لاستحالة رؤيتها ، بل بخلق الله تعالى ضد[2] رؤيتها في أبصارنا ، ولو أجرى الله[3] العادة لرأيناها .

والذي يحقق هذا كله أنّ كلاً اتفقوا أنّ المقابلة للعرَض واتصال الشعاع به وقربه وبعده ولطفه مستحيل ، إذ هذه المعاني تثبت في الأجسام[4] دون الأعراض . وإذا ثبت هذا عُلم أنّ رؤيته لم تكن لوجود المقابلة واتصال الشعاع وقربه ، ولم يجز أن يكون عدم هذه المعاني في حق محل العرض مانعاً من إدراك العرض ، لأنه لو جاز أن تكون العلل التي تعرض لأمكنته[5] مانعة من إدراكه ولا تؤثر فيه بتغيير وصف منه ، لم نأمن[6] أن يكون لطف الملائكة « وبعد الفلك وعدم اتصال الشعاع بما هو في قعور البحار وارتفاع المقابلة »[7] بين القديم والمحدَث « ووجود الساتر بين الباري وبيننا »[8] مانعاً من إدراك ما يوجَد بحضرتنا من[9] الفيلة والجمال والفرسان والأعلام ، وهذا دخول فيما[10] أنكر القوم . ومع ذلك عند اعتراض بعض هذه المعاني محلّ[11] العرض « لا يُرى العرَض ، دلّ أنه إنما[12] لمْ يُرَ لا لأن هذه المعاني موجبة انعدام الرؤية في حق العرَض »[13] بل لأن الله تعالى لم يخلق رؤية العرض[14] في أبصارنا ولم يخرج من أن يكون جائز الرؤية ، فكذا ما ألزم الخصم[15] .

وأما فصل استحالة[16] كون الفيلة بحضرتنا ترقص وخيول تجول وفرسان تحارب ودبادب تضرب وبوقات يُنفخ فيها[17] وأصوات هائلة لا نراها[18] ولا نسمعها ، / فنقول : [٩٠ ب] ثبّتنا بالدليل المعقول ومساعدة الخصوم ما يجعل هذا الإلزام إشكالاً على كلٍّ منّا فلا نتفرد[19] بلزوم عمدة[20] الانفصال لدى الخصام والجدال .

ثم نقول : أجاب بعض أصحابنا عن هذا الإلزام أنّ الرؤية للمتضادّين « متضادّة لن تقوما إلاّ في جزئين[21] من العين ؛ تقوم رؤية[22] كل ضد بجزء على حدة ، ورؤية المختلفَين

(١) ت: وهو . (٢) ز: عند . (٣) زك: ـ . (٤) ت: الأحكام . (٥) أت: لأمكنه .
(٦) ت: نأمر . (٧) «...» ك: ـ . (٨) «...» زك: ـ . (٩) ز: في . (١٠) ز: فيها .
(١١) زك: بمحل . (١٢) ز: ـ . (١٣) «...» ك: على الهامش . (١٤) ز: الأعراض .
(١٥) زك: + والله الموفق . (١٦) ز: استحال . (١٧) أت: ـ . (١٨) ز: ـ ، أت: ولا نراها .
(١٩) زك: ينفرد . (٢٠) زك: عهدة . (٢١) أت: جزء . (٢٢) زك: ـ .

مختلفة[١] في نفسها »[٢] وليست بمتضادة ، ورؤية المتجانسَين من جنس واحد ، ما[٣] يكون رؤية لبعضها يكون رؤية لكلّها ، فوجود رؤية المتضادين في الجزئين جائز ، ووجود رؤية أحدهما في جزء ، وضد رؤية الآخر في جزء آخر جائز ، ويجوز[٤] في حالة[٥] واحدة رؤية أحد المتضادين دون صاحبه ويجوز رؤيتها جميعاً ، وكذا في[٦] المختلفين . فأمّا في المتجانسَين
٥ فلا يجوز رؤية أحدهما دون الآخر ، وقد تُرى الأجسام الكثيفة ، « والفيلة من جنسها وكذا الأفراس والأعلام ، فعلمنا ضرورةً برؤيتنا الأجسام الكثيفة »[٧] أنها لو كانت لرأيناها لتجانسها في أنفسها ، بخلاف الطعوم والروائح لمخالفتها مانراها للحال في الجنس ، فتتحقق رؤية مانرى مع انعدام رؤيتها .

فإن قالوا : رؤية اللطيف تخالف رؤية الكثيف ، فما أنكرتم من جواز وجود رؤية
١٠ البقة[٨] مع[٩] عدم رؤية الفيل[١٠] ؟

قلنا : إن البقة من جملة الأجسام الكثيفة كالفيل إلاّ أنها أصغر جثة منه ، فكانت بمنزلة جزء من الفيل فيستحيل وجود رؤية لها لاتدرك بها أو بجنسها من الفيل مثلها ، ولو رفع الله تعالى عن عين[١١] الإنسان مافيها من الرؤية وبقي مقدار مالو نظر إلى الفيل لم يدرك منه إلاّ مقدار البقّة ، رأى منه مقدارَه ولم يَرَه بأجمعه .

١٥ وبعض أصحابنا أجابوا أنّ هذا وإن كان من الجائزات ، ولكن لمّا لم يُجْرِ الله تعالى العادة بخلق ضد رؤية[١٢] الفيلة[١٣] والخيول وغير ذلك في أعيننا فلا نراها وإن كانت بحضرتنا ، وقع لنا الأمان عند انعدام رؤيتنا إيّاها عن وجودها بطريق العادة ؛ فإنّ الله تعالى لا ينقض العادة المستمرة إلاّ زمان[١٤] بعث الرسل[١٥] ، معجزةً لهم وحجّةً على قومهم ، أو على يدي الولي في بعض الأزمنة المخصوصة كرامةً له . والعلم بالمعتاد يقين ، ونقضُه ممتنع
٢٠ عادةً ، فيقع لنا الأمان من ذلك ؛ كما أنّ إنساناً لو أُخبر أنّ الله تعالى حوّل جميع رجال خراسان إناثاً ونساءَهم ذكراناً عرفنا كذبَه بيقين لانعدام العادة ، وإن كان ذلك ممكناً ثابتاً

(١) ك : ـ . (٢) « ... » ك : على الهامش . (٣) زك : ـ . (٤) زك : فيجوز . (٥) ز : حال .
(٦) أت : ـ . (٧) « ... » ت : ـ . (٨) أت : لبقة . (٩) ز : ـ . (١٠) أت : الرؤية للفيل .
(١١) ك : غير . (١٢) ز : بخلق ضرورة . (١٣) ك : الفيل . (١٤) زك : إلا عند زمان .
(١٥) زك : + صلوات الله عليهم أجمعين .

في مقدور الله تعالى . وكذا لو أخبر إنسان أنّ بتهامة في أيام ناجورا اشتد البرد حتى جمدت المياه ، أو في قلب الشتاء اشتد الحر وهبّ[1] السموم[2] في جبال الترك ، عَلِم[3] كذبه يقيناً لانعدام جريان العادة بذلك . وكذا لو أنّ إنساناً دخل بيته ثم خرج عَلِمنا يقيناً أنه عين ذلك الرجل[4] وإن كان من الممكن أن أعدم الله[5] ذلك الرجل وخلَق آخرَ على شبهه وهيئته ، « ولكن لمّا لم يكن ذلك معتاداً عُلِم بانعدامه ، كذا فيما[6] نحن فيه[7] . ٥

وعلى هذا يخرج جواب ماألزموا من انعدام رؤيتنا الله تعالى في الدنيا ، وهو أنّا إنما لم نره لخلقه[8] تعالى في أبصارنا »[9] ضد رؤيته ؛ وهذا لا يستحيل لأنّ الله تعالى ليس بذي جنس حتى يقال : لمّا رأينا جنسه لم يَجُز انعدام رؤيته على الجواب الأول ، وعلى الثاني أنّ رؤيته تعالى[10] ليست بمعتادة في الدنيا ليقال : لا تنعدم لئلا يؤدّي إلى قلب العادة . إلى هذا الجواب ذهب[11] أكثر أصحابنا ، وإليه يشير الشيخ الإمام[12] أبو منصور الماتريدي[13] . ١٠

[٩١ أ] وذهب أبو العباس القلانسي / من جملة متكلمي أهل الحديث أنه تعالى لا يُرى في الدنيا لضعف في أبصار الخلق في الدنيا ، فإذا أراد إكرامهم[14] بالرؤية خلق في أبصارهم قوة .

وهذا الجواب مستقيم مقنع ، إذ كم[15] من شيء مرئي لا يدركه الإنسان لضعف في بصره ، ولهذا يتفاوت الناس في رؤية[16] الأشياء عند الدقّة والبعد . ثم هو إنما يتعلق[17] بهذا الجواب دون الأول لأن مِن مذهبه أنّ ارتفاع الرؤية بِخَلْق ضدّها في البصر حال[18] قوة ١٥ البصر[19] ممتنع ، إذ من مذهبه أنّ منع ذي الطبع عن فعله مع بقاء طبعه[20] محال على مذهبه المعروف أنّ المتولّدات[21] فعل الله تعالى بإيجاب الطبع . وهذا الأصل عندنا غير صحيح ، فيجوز عندنا انعدام الرؤية بخلق ضدها في البصر حال قوته ، ويجوز أيضاً

---

(١) ز: وقعت . (٢) ك: السمير ، ولعله يقصد : السعير . (٣) زك: يعلم . (٤) زك: الإنسان .
(٥) أ: + تعالى . (٦) ك: ما . (٧) ك: + والله الموفق . (٨) ك: بخلقه .
(٩) « ... » ز: ولكن ذلك معناه اعلم بانعدام رؤيتنا الله تعالى في الدنيا وهوانا إنما لم نره لخلقه الله تعالى في أبصارنا .
(١٠) زك: - . (١١) ز: وذهب . (١٢) زك: - . (١٣) أت: أبو منصور رحمه الله .
(١٤) ز: فإذا أزال إذ أكرمهم . (١٥) ت: لم . (١٦) أ: على الهامش . (١٧) ز: تعلق .
(١٨) أت: حالة . (١٩) ك: البصير . (٢٠) ك: مع تعاطيه . (٢١) ت: المتوالدات .

امتناعها لضعف في البصر ، فيجوز لنا دفع إلزام الخصوم بامتناع الرؤية للحال بالطريقين جميعاً ، وعنده لا يجوز ذلك إلاّ بالطريق الثاني على ما بيّنّا[١] .

فإن قيل : لو كان لا يُرى لقيام ضد رؤيته في أبصارنا ، وذلك الضد موجود ، فيجوز[٢] أن يُرى ، فلم يكن عدم رؤيته إلاّ بضدٍ لرؤيته ، وكذا في حق الثاني والثالث إلى ٥ ما لا يتناهى .

قلنا : من أصحابنا مَن قال : ذلك المنع منعٌ عن رؤيته وعن رؤية نفسه ؛ كالجهل بالشيء جهلٌ به وبنفسه ، ولهذا يُجهل الجهل ولا يلزم[٣] جهالات غير متناهية . ومنهم من قال : يخلق الله تعالى فيه منعَيْن ، كل واحد منهما منع عن صاحبه .

فأما دعواهم أن الرؤية متعلقة بالجسم فقد بيّنّا فساده .

١٠ وأما[٤] قول الجبّائي إنها تتعلق بالأجسام والألوان والأكوان ، وقول ابنه إنها تتعلق بالأجسام والألوان ، فذلك[٥] منهما تعلق بمجرد الوجود دون العلّة ؛ فإنهما نظرا إلى ما تعلقت به الرؤية لا إلى العلّة ، والتعلق بمجردِ الوجود والإعراض عن[٦] حقيقة العلّة عمدةُ المجسمة . وبمثل هذا يتبيّن[٧] حَيْد المعتزلة عن العلل والحقائق والتمسك بما يوجد من حيث الظاهر ، كَفِعْل الجهّال[٨] من المجسّمة[٩] المشبهة وغيرهم ، ويُتصوّر عند الريّض أنّ ماهم عليه من باب ١٥ الحقائق لوقوفه بعقله الناقص عليه ، فأمّا المرتاض المتميّز في الصناعة الذي استولى عليه المران فيها ، العالِمُ بكيفية سَبْر العلل وطردها وإجرائها في معلولاتها[١٠] وبالتمييز[١١] بينها وبين أوصاف الوجود فإنه يعلم أنهم لم يحصلوا[١٢] من الحقائق إلاّ على الدعوى ولم يبنوا[١٣] مذاهبهم[١٤] إلاّ على الحسبان والظن .

والعجب من وقاحتهم أنهم ينسبون أهلَ الحق إلى التشبيه لإثباتهم الرؤية ويزعمون أنّ ٢٠ الرؤية في الشاهد تتعلقُ بأجناس مخصوصة من الأجسام والألوان والأكوان ؛ فَمَن زعَمَ أن الله

---

(١) زك : + والله الموفق . (٢) ز: ليجوز . (٣) ز: يلز . (٤) أت : فأما . (٥) ك : فذاك .
(٦) ز: وعن . (٧) أ: تبين . (٨) ز: الجاهل . (٩) زك : - . (١٠) أ: في معلولاتها عليه .
(١١) ز: وبالتميز . (١٢) ك: لم يخلصوا . (١٣) ز: ولم يبينوا . (١٤) ت: مذهبهم .

تعالى مرئي فقد شبّه الله تعالى بخَلقه . وهذا[1] غاية في الوقاحة لأنّ أدنى ما يجابون عن هذا أنّ ما[2] يستحيل رؤيته عندكم أجناس مخصوصة من الطعوم والروائح والقُدَر والإرادات والعلوم والاعتقادات ، فمن قال باستحالة رؤية الله تعالى فقد شبّهه بها .

فإن قالوا : ما لا يُرى أجناس كثيرة ، فالقول بكونه مستحيل الرؤية لا يؤدي إلى التشبيه « بها كلها لأنّ ذلك محال لاختلافها في أنفسها ، ولا إلى التشبيه »[3] ببعضها لانعدام ٥ دليل التخصيص .

قلنا : وكذلك المرئي عندكم أجناس مختلفة وفيها أشياء متضادة فيستحيل أن يؤدي إلى التشبيه بها كلها أو ببعضها كما قلتم .

ثم العجب من غفلتهم أنهم لم ينظروا إلى أنّ الرؤية تتعلق بالمتضادات من نحو السواد والبياض والحمرة والخضرة والحركة والسكون والاجتماع والافتراق ، ولا ريب أنه لا مشابهة ١٠ [٩١ ب] بين[4] المتضادات ، / وكذا تتعلق بالمختلفات من نحو الجواهر والألوان والأكوان ، ولا مشابهة بين هذه[5] الأجناس الثلاثة المختلفة ، خصوصاً على أصلهم أنّ المشابهة تجري في الأوصاف النفسية « عند الجبّائي ، وفي أخص الأوصاف النفسية »[6] على قول أبي هاشم على ما مرّ . وإذا كانت الرؤية تتعلق بالمتضادات والمختلفات ولا توجب تشبيه بعضها ببعض ، فكذا[7] تتعلق بالقديم والمحدَث ولا توجب تشبيه البعض بالبعض . ١٥

ثم إنهم اعتمدوا على الوجود المحض وقالوا : وجدنا في الشاهد أنّ الرؤية تتعلق بهذه الأجناس المخصوصة ، من غير النظر إلى العلّة والتمييز بينها[8] وبين الأوصاف الاتفاقية[9] التي هي أوصاف الوجود ، وجعلوا مجرّد الوجود حجّة ، وهو عين مذهب المشبّهة المجسّمة[10] في اعتمادهم على[11] مجرد الوجود في دعواهم أنّ كل فاعل جسم ، على ما مرّ في تلك المسألة ، ولم ينظروا إلى العلّة . والمعتزلة خالفتهم في تلك المسألة ثم[12] صوّبتهم في مسألة الرؤية في مجرد ٢٠

---

(١) زك : فهذا . (٢) ت : إنما . (٣) « ... » ت : - . (٤) أت : في . (٥) زك : - .
(٦) « ... » ك : - . (٧) زك : وكذا . (٨) ت : بينهما ، زك : - . (٩) ز : الإضافية .
(١٠) زك : المجسمة المشبهة . (١١) زك : - . (١٢) ت : - .

الوجود[1] . فيتبيّن في الحقيقة وعند التأمل أنهم[2] هم المشبّهة حيث صوّبتهم في تلك المسألة بهذه ، وجلسوا تحت المثل السائر : رمَتْني بدائها وانسلّت .

ثم لو جاز لقائل أن يقول : « إنّ الرؤية تعلقت بهذه الأجناس المخصوصة فلا يكون ماوراءها مرئياً[3] ، لجاز[4] لقائل أن يقول[5] » : إن الموجود أجناس مخصوصة وهي ٥ الأعراض والأعيان وهي الجواهر والأجسام ، فلا يكون ماوراءها موجوداً[6] . فتنفي المعطّلة الصانع لخروجه عن هذه الأجناس .

ويزعم النصارى أنه جوهر لكونه موجوداً ، ليس بجسم ولا عرَض .

ويزعم المجسّمة أنه جسم لكونه موجوداً ، ليس بعرَض ولا جوهر .

ولا محيص لهم « من هذا »[7] ولا بدّ لهم من الرجوع إلى بيان[8] العلّة المطلقة للرؤية ، ١٠ وليس ذلك إلاّ مابيّنا من كونه موجوداً ، وإلى بيان أنّ الجوهر ليس بمرئي لأنه جوهر ، لتعلّقها بما وراءه ، وكذا في[9] الألوان والأكوان ، فيتبيّن حينئذ جواز رؤية ماوراء هذه الأجناس . كما أنّا إذا بينّا[10] أن الجسم ما كان موجوداً لكونه جسماً لوجود[11] ماليس بجسم[12] ، وكذا في الجوهر والعرَض ، لم[13] يكن بدّ من الرجوع إلى بيان حدّ للموجود يشمل[14] الكل ، فحينئذ يتبيّن جواز موجود ليس بجوهر ولا جسم ولا عرَض . وبالوقوف ١٥ على مثل هذه المعاني يتبيّن استمرار أصول أهل الحق واندفاع التناقض عنها ، واضطراب[15] أصول القدرية[16] وكثرة تمكّن التناقض فيها . وبهذا يمتاز الحق من الباطل والصحيح من الفاسد .

ثم لهم أسئلة فاسدة يندفع كلها بمعرفة مابينّا في الأصل ، نذكر بعضها ليسهل لمتأمليه الوقوف على كيفية الدفع بمشيئة الله وعونه[17] ، منها أنهم يقولون : كل مرئي يجوز[18] أن

---

(١) أت: في مجرد الوجود في مسألة الرؤية . (٢) زك: - . (٣) ت: مرئي . (٤) زك: جاز .

(٥) «...» ك: على الهامش . (٦) ت: موجود . (٧) «...» ز: - . (٨) زك: إثبات . (٩) زك: - .

(١٠) زك: ثبتنا . (١١) أ: لوجودنا . (١٢) أت: + موجوداً . (١٣) أت: ولم .

(١٤) ت: يشتمل . (١٥) زك: واضطرار . (١٦) ز: للقدرية . (١٧) زك: بعون الله تعالى ومشيئته .

(١٨) ز: - .

يشار إليه ، والله تعالى لو كان مرئياً لكان يجوز أن يشار إليه .

والجواب عنه أنّ بعض أصحاب الرؤية ـ وهم الأشعرية ـ يجوّزون الإشارة إلى الله تعالى لا إلى جهة[1] كما تَجوز الرؤية لا في جهة ، فكان الإلزام عنهم[2] منتفياً . ثم عندنا وإن كان لا يشار إليه[3] ـ وإليه[4] ذهب أبو العباس القلانسي ـ ولكن في الشاهد ما كان جواز الإشارة إلى شيء لجواز الرؤية بل لكونه متحيّزاً[5] في جهة ، فكان جواز الإشارة مع وجود الرؤية من أوصاف الوجود ، فبطل الإلزام . ٥

ثم يعارَضون فيقال لهم : كل مخاطِب آمرٌ ناهٍ في الشاهد يشار إليه ، فلو كان الله تعالى مخاطِباً آمِراً ناهياً لكان يشار إليه . فما أجابوا[6] به عنه[7] فهو لهم جواب[8] .

ومن ذلك قولهم : كل مرئي في مكان . فيقال لهم : ما كان في المكان لأنه مرئي ، وما كان مرئياً لأنه في مكان ؛ فإنه تعالى لو خلق جزءاً لا يتجزّأ لا في مكان لكان مرئياً ، ١٠ والصفحة العليا من العالم مرئية وهي[9] لا في مكان ، وقد يحل في المكان ما ليس بمرئي عندكم[10] / كالعلوم والقُدَر والإرادات وغيرها ، فبطل قولهم . [٩٢ أ]

ثم يعارَضون بالمخاطِب الآمر الناهي أنه لم يُرَ في الشاهد إلاّ في مكان ، وفي الغائب آمرٌ ناهٍ مخاطِب ليس في مكان ، وكذا لا حيّ ولا[11] فاعل في الشاهد إلاّ في مكان وهو محدود متناه جسم ، ولا يجب التعدية إلى الغائب ، فكذا ما نحن فيه . وكذا قياد كلامهم[12] يَلزم ١٥ أنّ الله تعالى لو لم[13] يخلق إلاّ زنجياً أو لم يرَ « إنسانٌ إلاّ زنجياً أو لم ير »[14] « إلاّ جسماً »[15] أسود أو لم[16] يخلق الله تعالى من الألوان إلاّ السواد ، أنْ[17] يعتقد أنْ لا موجود[18] إلاّ زنجي ولا مرئي إلاّ زنجي ولا جسم إلاّ أسود[19] ولا لون إلاّ سواد ولا يجوّز وجود ما وراء هذه الأشياء ولا رؤية غيرها لتعلّق الوجود والرؤية بها ، وهذا كلّه باطل بإجماع العقلاء ، فكذا ما تمسكت به المعتزلة من أنواع[20] هذه الخيالات . ٢٠

---

(١) ز: لأن إلى الجهة . (٢) ت: عندهم . (٣) ك: ـ . (٤) ز: ـ . (٥) زك: متجزئاً .

(٦) ز: جاوبوا . (٧) ز: عنهم . (٨) زك: + والله الموفق . (٩) ت: وهو . (١٠) ز: بمرئي كم .

(١١) زك: فلا . (١٢) أت: كلامكم . (١٣) زك: لم لو . (١٤) «...» ت: ـ ، ز: أولم ير الإنسان .

(١٥) «...» ز: ـ . (١٦) ز: ولم . (١٧) ز: ـ . (١٨) ز: موجوداً . (١٩) ز: ولا جسم الأسود .

(٢٠) زك: نوع .

ومن هذا القبيل قولهم : إنّ الرؤية لمّا تعلقت بهذه الأجناس المخصوصة ولم يُرَ ماسواها من الطعوم والروائح ، إنّما لم تُرَ لمخالفتها هذه الأجناس المخصوصة[1] . والمخالفة بين الله تعالى وبين هذه الأجناس « فوق المخالفة بين الطعوم والروائح وبين هذه الأجناس »[2] لأنه[3] لاشبه بين الله تعالى وبين خلقه بوجه من الوجوه ، وبين الطعوم والروائح وبين هذه الأجناس مشابهةٌ من وجوه كالحدوث[4] والعرَضية وأشباه ذلك .

والجواب أنّ[5] انعدام رؤية هذه الأشياء ماكان لِمَا ذكرتم بل لوجود ضد رؤيتنا ، فأمّا هي فعندنا مرئية ، والدليل عليه أنّا نرى السواد ونرى البياض أيضاً مع وجود التضاد بينهما وهو أقوى من المخالفة ، فدلّ أنّ انعدام رؤية ماانعدمت رؤيته ماكان لمكان المخالفة بل لِما بينّا[6] . وأعرضتُ عن ذكر مثل هذه الأسئلة لانفتاح[7] طريق الدفع[8] والتحامي عن الإطالة .

وجَعْلُهم المسافةَ بين الرائي والمرئي واتصالَ الشعاع وانطباعَ[9] المرئي في عين الرائي وارتفاعَ الحجب شرطاً للرؤية ، فاسد .

وكذا اشتراطهم كون المرئي متحيّزاً فاسد[10] ؛ لأنهم سلّموا لنا رؤية الأعراض ، ومَن لم يسلّم منهم ذلك ألزمناه بالدليل . واتصال الشعاع بالأعراض غير متصوَّر وكذا إدراكها بالمماسة على ماقررنا . ومِن مذهب النظّام أنّ الشعاع جسم يماس المرئي ، والعرَض لا يماس ومع ذلك يُرى ، دلّ أنّ هذا كله باطل .

وكذا انطباع المرئي ؛ « لأنّ المرئي »[11] لا ينطبع ولكن يخلق الله تعالى مثل صورة المرئي في المرآة[12] ، ولا صورة للأعراض .

وكذا ارتفاع الحجُب فيما بين الأجسام ، فأمّا في حق الأعراض فلا يقال : ارتفعت الحجُب ، إلاّ أن ترتفع[13] عن محالّها[14] ، وقد بينّا قبل هذا أن ارتفاع الحجب عن محالّها

---

(١) زك : - . (٢) «...» زك : - . (٣) ز : إنه . (٤) زك : كالحدث . (٥) ز : - .
(٦) زك : + والله الموفق . (٧) ز : لإيضاح . (٨) ز : - . (٩) ز : وانطباخ . (١٠) ت : فاسداً .
(١١) «...» ز : مكرر . (١٢) ز : المرة . (١٣) ك : ترفع . (١٤) ز : محلها .

لاأثر له في حقها . على أنّا بينّا أنّ الحجاب لاأثر له في المنع عن الرؤية ، فلم يكن لارتفاعه أثر في إثبات الرؤية[1] .

وكذا جعلهم المقابلة شرطاً[2] فاسد ؛ لأنّ المقابلة تكون ثابتة بين الأجسام ، فأمّا الأعراض فلا تقابل ولا تقابَل ، وقد ثبتت رؤيتها ، دلّ أنها ليست بشرط ، غير أنها وقعت في حق[3] الأجسام لضرورة كونها متحيّزة متناهية . وكذا كلّ شيء[4] يُرى كما هو لاتوجب الرؤية تبدلاً في المرئي ؛ فإنّ الأسود يُرى أسود والأبيض يُرى أبيض ، وكذا المتحرك والساكن والطويل والقصير[5] والعريض والمثلث والمربّع والمدوّر والجماد والحيوان وكل ما يعايَن ويُرى من الأجسام والأعراض ، يُرى كما هو لاأن يكون ذلك من موجبات الرؤية[6] أو من شروطها . ٥

ثم دعوى النظّام اتصال الشعاع وكونه جسماً فاسد ، لأن الشعاع هو الانجلاء القائم بالبصر[7] ، وهو عرَض لدخوله تحت حدّ الأعراض ، والأعراض لامماسة لها ولا انتقال[8] من محل إلى محل ، فلا يُتصوّر انتقاله من العين إلى المرئي ؛ / على أنّ الشعاع لو كان جسماً لكان لا يُتصوّر ما يقول ، من حيث إنّ الإنسان يرى السماء وما فيها من الكواكب كلّها[9] فتح عينه من غير تخلّل مدّة مع بعد ما بينهما ، ولا يتصوّر انتقال جسم في هذه المدّة من الأرض إلى السماء مع بعد ما بينهما من المسافة . ١٠ [٩٢ ب] ١٥

وكذا لو حصل العلم بالرؤية بطريق المماسة لحصل[10] ما هو المخصوص بالمماسة من العلم بحرارة المسوس وبرودته ولينه وخشونته ورخاوته وصلابته بمجرد[11] الرؤية ، لأن العلم المخصوص بالمماسة لا ينعدم عند[12] وجودها وإن حصل علم آخر وراءه كما في الذوق ؛ فإنّ العلم بالطعوم وإن حصل به ، ولكن لمّا كان لا يخلو عن المماسة ، ماانعدم العلم المختص بها ، كذا هذا[13] . ٢٠

ودعواه[14] أن الحواس تدرك بطريق المماسة دعوى متعرّية عن البرهان ، بل هو

---

(١) زك : + والله الموفق . (٢) ك : المقابلة شر لها . (٣) زأت : ـ . (٤) أت : وكل شيء .
(٥) زك : ـ . (٦) ز : ـ . (٧) ز : بالصبر . (٨) زك : والانتقال . (٩) أت : كما ، ز : كليا .
(١٠) ز : يحصل . (١١) أ : لجرد . (١٢) ز : عنه . (١٣) زك : + والله الموفق . (١٤) ز : وزعمواه .

باطل ، وقد فرغنا الآن[1] عن إبطاله ، ثم هو باطل بالسمع .

وقوله إن الصوت جسم ينتقل فيدخل في صماخ السامع[2] ، باطل ، لدخول[3] الصوت تحت حد[4] الأعراض على ما قررنا قبل هذا في أثناء كلامنا ، ولا يُتصوّر من الأعراض الانتقال من محل إلى محل ودخولها في محال[5] لأن ذلك من صفات الأجسام . والذي يحقق هذا أن الرجل إذا وُجد منه صوت بحضرة ألف نفر اكتنفوه[6] من جوانبه الأربعة[7] ، يسمع كلٌّ واحد منهم « ذلك الصوت بعينه بكماله ، ولا يُتصوّر وجود[8] الجسم في أمكنة كثيرة ، ولا يقال : يسمع كل واحد منهم »[9] بعضه لأنّ كل عاقل[10] يعرف ببديهة عقله أنه يسمع كال صوته ، ولا يقال : يسمع[11] كل واحد منهم صوتاً على حِدَة لأن كل واحد منهم سمع صوت هذا الرجل ولم يحصل منه إلا صوت[12] واحد . ومن أراد أن يوهِم نفسه أنه سمع صوتاً سوى[13] الصوت الذي وُجد من هذا الرجل ، لا يقدر على ذلك ويعزف بنفسه من نفسه الكذب ضرورةً . والرجوع إلى الحق واتّباع[14] أدلته والاقتداء بأهله أولى بالعاقل من ركوب مثل هذه الترّهات والوساوس التي لا يخفى فسادُها عند التأمل أو إيضاح من تأمل وكشفه عن ذلك على الصبيان والعوام ، ولكن الله تعالى يكرم بهدايته من يشاء[15] من عباده فضلاً منه ، ويخذل من يشاء[16] منهم عدلاً منه ، وهو الغني الحميد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون .

وكذا اشتراطهم الضوء في المسافة فاسد ؛ إذ الظلمة لا تمنع من الرؤية عند القائلين [برؤية][17] الأشياء . روي عن أبي العباس القلانسي ، حَكى عنه ابن فورك في كتاب اختلاف الشيخين : وذلك ليس ممّا يُعتمد عليه لأنّ الهرّة وكثيراً من الحشرات والهوام ترى بالليل وإنْ وُجد الظلام ، والخفاش لا يبصر[18] بالنهار وإن وُجد الضوء ، فلا اعتماد على الضوء وغيره ، بل[19] متى خلق الله تعالى الرؤية[20] في البصر حصل الوقوف على المرئي .

ثم الذي يبطل جميع ما سبق ذكره من شبهات الخصوم أنّ الله تعالى يرانا ولا[21] مسافة

(١) ز: إلا أن . (٢) زك: السماع . (٣) ز: الدخول . (٤) ز: تحت هذا . (٥) ت: محل .
(٦) زك: اكشفوه . (٧) زك: الأربع . (٨) ز: دخول . (٩) « ... » ك: ـ . (١٠) زك: عقل .
(١١) أت: سمع . (١٢) ز: الأصوات . (١٣) ت: ـ . (١٤) ز: ولا تباع . (١٥) أت: شاء .
(١٦) أت: شاء . (١٧) في الأصول : بالرؤية . (١٨) ز: لا يرى ببصره . (١٩) ز: ـ . (٢٠) زك: ـ .
(٢١) ك: فلا .

بيننا وبينه ولا اتصال شعاع ولا انطباع المرئي في الآلة لتعاليه عن الرؤية بالآلة ، وهذا مما لامحيص لهم عنه . ويتبين[1] بتحقيق رؤية الله تعالى إيانا أن جميع ما وجدوه[2] في الشاهد من أوصاف الوجود لامن أوصاف العلة أو الشرط .

وافترقت المعتزلة في الاعتراض على هذا الكلام ، فأنكر النظّام[3] والكعبي ومن وافقهما أن الله تعالى يَرى شيئاً ، وأوّلوا وصفه تعالى بأنه بصير أنه عالم بالمرئيات ، وجعلوا الرؤية ضربَ علم في الشاهد والغائب جميعاً ، وإذا كان كذلك كانت رؤية الله تعالى[4] إيّانا علماً منه بنا ، فلا يشترط هذه الشروط إذ هي من شروط الرؤية « دون العلم . والرؤية منّا »[5] وإن كانت علماً ولكن كانت علماً مخصوصاً حاصلاً بهذه الآلة ، والعلم بهذه الآلة لا يحصل لنا إلاّ بهذه الشروط .

وهذا فاسد لأن الرؤية معنى وراء العلم ؛ فإنّ إنساناً لو قال : رأيت كذا ولم أعلم به ، كان صحيحاً ، ولو كانت الرؤية هي العلم / لصار الرجل نافياً عين[6] ما أثبته وصار مناقضاً ، كما لو قال : قعد فلان ولم يجلس . ولأنّ محل الرؤية في الشاهد هو العين ومحل العلم هو القلب وهو أمارة[7] التغاير ، إذ الشيء الواحد لا يحلّ محلين . وكذا ضد البصر العمى وضد العلم الجهل ، وتغاير ضديهما يدل على تغايرهما . هذه هي طرق معرفة الاتحاد والتعدد وقد أُثبت بكل من ذلك تغايرهما وتعددهما في الشاهد ؛ يحققه أنّ العلم بالمرئي يثبت مع العمى ولا يُتصوّر ثبوته مع الجهل ؛ فإن الأعمى لو سمع شيئاً بطريق التواتر يحصل له العلم به وإن كان المخبَر عنه مرئياً في نفسه ، « وكذلك لو كان الرسول »[8] أخبر أعمى بلون جسم عرفه الأعمى باللمس حصل له العلم بذلك . واجتماع العلم مع الجهل[9] بشيء واحد من جهة واحدة واجتماع رؤيته والعمى عنه محال ممتنع . وبثبوت العلم بالمرئي زال الجهل وما زال العمى ، ولو كانا شيئاً واحداً لما تُصوّر ، إذ زوال شيء مع[10] بقائه مستحيل[11] .

[٩٣ أ]

والذي يقرّر هذا أنّ من رأى شيئاً ثم غمض عينيه والمرئي بعدُ بين يديه تبدّلت حالته لا محالة

---

(١) زك : وتبين . (٢) ز : وجده . (٣) ز : الكلام . (٤) زك : رؤيته تعالى . (٥) «...» زك : - .
(٦) زك : غير . (٧) ز : أمارة .
(٨) «...» ت : إن كان ذلك لو كان الرسول ، زك : وكذا لو كان الرسول ﷺ . (٩) زك : الجهل مع العلم .
(١٠) ت : - . (١١) ك : يستحيل .

وانعدمت منه في هذه الحالة صفة كانت موجودة[1] قبل تغميض عينيه ، وما انعدم العلم بذلك الشيء ؛ فإنه عالم به وبصفاته وهيئاته بعد التغميض كما هو عالم به قبل التغميض ، « فكان المنعدم هو الرؤية ، وانعدامها مع بقاء العلم دليل أنها معنى وراء العلم ، ثم لو فتح عينيه بعد ذلك حصلت له صفة كانت[2] منعدمة في حالة التغميض ، « وهي الرؤية »[3] ، ولم يحصل العلم لأنه كان ٥ حاصلاً في حالة التغميض »[4] ، فدلّ أن الرؤية معنى وراء العلم .

والله[5] يرانا لا عن جهة ، ولم يحصل من هذا المنع لهؤلاء الملحدين إلاّ تكذيب الله تعالى فيما وصف به نفسه وتكذيب رسله[6] فيما[7] وصفوا به ربهم ونسبة العمى إليه ، تعالى الله عمّا يقول[8] الظالمون علوّاً كبيراً ؛ إذ الحيّ لا يخلو[9] عن اتصافه بالبصر أو العمى[10] ، فإذا نفوا عنه البصر وصفوه بالعمى ضرورة ، وهو من أعظم أمارات الحدث ، ونفي أمارات ١٠ الحدث والنقيصة أولى من نفي الرؤية عنه .

ثم إن هؤلاء مع هذا ينسبون أنفسهم إلى التنزيه والتوحيد مع إثباتهم أفحش العيوب وأوضح دلالات الحدث .

والبصْرية منهم يسلّمون أن الله تعالى يرانا ، ولكن يفرقون بين[11] رؤيته إيّانا ورؤيتنا إياه ، فيقولون إنه تعالى يرانا لا بالآلة فتتحقق وتُتصور بدون الجهة والمقابلة ، ١٥ فأمّا نحن فنراه بالآلة ، فلا[12] تُتصور إلا في الجهة لأنّ الآلة جسم لا[13] يُتصور استعمالها إلاّ في حيّز معلوم ، كمن فعل منّا بيده لا يمكنه أن يفعل إلاّ في جهة مخصوصة ، فكذا هذا .

والجواب عنه أنّ المقتضي للجهة إن كان هو الرؤية فباطل برؤية الله تعالى إيّانا ، وإن كان هو الآلة فباطل بعلمنا لله[14] تعالى ؛ فإنه يحصل بالآلة وهو القلب وهو جسم ولا

---

(١) ز : موجود . (٢) أ : ـ . (٣) « ... » أ : ـ . (٤) « فكان .. التغميض » ت : ـ . (٥) أت : + تعالى .
(٦) ز : + عليهم الصلاة والسلام ، ك : + عليه السلام . (٧) زك : بما . (٨) أ : يقوله .
(٩) ز : لا يخفى . (١٠) زك : والعمى ، ت : بالعمى أو البصر . (١١) ز : من . (١٢) زك : ولا .
(١٣) أت : فلا . (١٤) زك : الله .

يقتضي الجهة والمقابلة ، ولا ثالث ههنا ، وكل واحد من الأمرين غير مقتضٍ للجهة ، دلّ أن هذا الاعتراض فاسد .

ولا يقال : كل واحد منهما لا يقتضي الجهة فإذا[١] اجتمعا اقتضيا ؛ لأن ما ليس بمقتضٍ للشيء إذا اجتمع مع[٢] ما ليس بمقتض له لا يقتضيان[٣] لأنهما بذواتهما لا يقتضيان ولا أثر للاجتماع . ٥

وبهذا يبطل قولهم إن المرئي إمّا أن يكون مقابلاً للجسم[٤] أو حالاً في المقابلة ، كالألوان والأكوان ، أو ماله حكم المقابلة كالمرئي في المرآة من صور[٥] الأشياء ؛ فإنّ الله تعالى يرى المرئيات لا بهذه الوجوه .

على أن هذا الكلام باطل ؛ فإنّ المقابلة لو كانت شرطاً لكان « العرَض لا يُرى ، ولو كان الحلول في المقابلة شرطاً لكان »[٦] لا تُرى الجواهر ولا ماله[٧] حكم المقابلة ، ولو كان ١٠ كونه في حكم[٨] المقابلة شرطاً لكان المقابل[٩] والحال في المقابل لا يُريان ، / ورؤية كل شيء [٩٣ ب] من هذه الأشياء مع انعدام مااقترن بصاحبه دلّ أنّ شيئاً من ذلك ليس بشرط ، ولو شُرط اجتماعُها[١٠] لكان لا يُرى شيء البتة لاستحالة اجتماعها[١١] ، ولو جُعل أحد هذه الأشياء شرطاً لا محالة فلا بد لهم[١٢] من إقامة الدليل ، ولا دليل لهم سوى الوجود ، وهذا[١٣] باطل على ما بينّا . ١٥

وبهذا يبطل قولهم إنّ ماتدّعون أنه رؤية ليس برؤية[١٤] ، إذ هي لا تُعرف عند أهل اللغة ، فإنّ الله تعالى يَرى ورؤيته ليست بمقابلة ولا محاذاة ولا اتصال شعاع ولا تقليب مقلة ، وتبيّن أنّ هذه الأشياء ليست إلاّ من القرائن الاتفاقية والأوصاف[١٥] الوجودية ، والرؤية رؤية بدونها .

وقولهم[١٦] بأنّ الغلم بالغائب لا يخرج عن الوجه الذي[١٧] به يُعلم الشاهد . قلنا : وكذا ٢٠

---

(١) زك: وإذا . (٢) ز: - . (٣) زك: لا يقضيان . (٤) تـزك: كجسم . (٥) ز: صورة .
(٦) « ... » ت: - . (٧) ت: وما له . (٨) أزت: - . (٩) ز: المقابلة . (١٠) ز: اجتاعيها .
(١١) ز: اجتاعها . (١٢) أت: - . (١٣) ز: وهو . (١٤) ك: مايدعونه ، أت: مايدعونه ليس برؤية .
(١٥) ز: ولا أوصاف . (١٦) أت: قولهم ، وكذا قولهم . (١٧) ز: - .

الرؤية ؛ فإنها كما كانت في حق الشاهد ضرورية كانت في حق الغائب كذا . وما ذكر من المقابلة والمسافة واتصال الشعاع قد أبطلنا أن يكون شيء منها[١] من لوازم الرؤية ، بل كل شيء يُرى كما هو وعلى ماهو ، فلما كانت الأجسام في الجهات منّا[٢] وبيننا وبينها هواء رأيناها كما هي[٣] وعلى ماعليه هي ، لالأن الجهة والمقابلة من لوازم الرؤية . والله تعالى ٥ ليس بمتناه ولا منّا بجهة فيُرى كما هو ، كما[٤] يرانا هو لاعن جهة ولا في جهة .

وما قالوا : لو كان الله[٥] يُرى « إمّا أن يُرى »[٦] كلُّه أو بعضُه[٧] على ماقرّروا ، كلام فاسد دفعتهم إليه الحيرة . وأقرب مايجابون عنه أن[٨] يقابل بالعلم فيقال : أتعلمون الله[٩] كلُّه أم[١٠] بعضه ؟ فإن قالوا : عرفنا كله أو عرفنا[١١] بعضه ، أحالوا . وإن[١٢] قالوا : إذا لم نعرف كله ولا بعضه لم نعرفه ، كفروا . وإن قالوا : نعرفه[١٣] كما هو وهو ليس بموصوف ١٠ بالكل أو البعض[١٤] ، فهو لهم جواب . وكذا يقال : الله تعالى يرانا ، أفيرانا بعضَه أم كلَّه ؟ والكلام[١٥] فيه كما في الأول .

ثم حقيقة الجواب أنّ الكل اسم لجملة[١٦] تركّبت من أجزاء محصورة[١٧] ، والبعض اسم لكل جزء تركّب[١٨] الكل منه ومن غيره ، وذلك كله لا يليق بصفات الباري ، فلم يكن كلاً ولا بعضاً فيُرى كما هو ، واعتَبر هذا بالعلم به .

١٥ ثم هذا يبطَل برؤية الأعراض ، إذ يُرى لون أو حركة ، فلو[١٩] قيل : رأيت كله[٢٠] أو[٢١] بعضه ؟ فبأي الجوابين أجاب[٢٢] أحال ، وليس له من الجواب إلاّ أن يقول : العرَض لا يوصف بالكل والبعض لما مرّ من تحديدهما ، وذلك محال على العرض فيُرى العرض لا كلّه ولا بعضه بل يُرى على ماهو عليه ، فكذا الباري جل وعلا[٢٣] يُرى على ماهو عليه لا كله ولا بعضه ، وكذا الجزء الذي لا يتجزّأ .

---

(١) ز: ـ . (٢) ز: حقاً . (٣) ز: رأينا كما هو . (٤) ك: على الهامش . (٥) أزت: + تعالى .
(٦) «...» ز: ـ .، ك: لكان يرى . (٧) زك: بعضه أو كله . (٨) أت: بان ، ز: ـ .
(٩) ت: أن الله ، أزت: + تعالى . (١٠) أت: أو . (١١) زك: ـ . (١٢) أت: فإن .
(١٣) ز: نعرف . (١٤) أت: والبعض ، ز: والنقص . (١٥) ز: ـ . (١٦) ز: بجملة .
(١٧) ز: المحصورة . (١٨) تأز: وتركب . (١٩) زك: ولو . (٢٠) ز: ـ . (٢١) كأت: أم .
(٢٢) ز: أجابوا . (٢٣) أزت: جل جلاله .

ثم أكثر هـذه الأسئلـة يَرِد على من يقـول : يُرى الله[1] في الآخرة ، فـأمـا من فرض[2] الكلام في أنّ ذاته « هل هو مرئي في نفسه »[3] فيسقط[4] عنه أكثر هذه الأسئلـة . وبعض[5] الكبراء المحققين من أئمتنا بسمرقند كان يوصي أصحابنـا أن يفرضوا الكلام في إثبـات كونـه في ذاته مرئياً لينـدفع أكثر هذه الأسئلة .

٥ وقـد خرج الجـواب عمّـا قـالـوا[6] : إنّـا لمـاذا لانرى الله[7] في الحـال ولا حُجب ولا موانع[8] ؟ فإنّا بينّا قبل ذلك ماهو جوابـه على الاستقصـاء . ثم نزيـد لهـذا إيضـاحـاً لأن[9] المعتزلة يتشبثون به ويوهمون الأحداث أنه من قبيل ما لاانفصال عنه ، فنقول لهم[10] : عند وجود الحجب والسواتر ودقة المرئي وبعده ، ماالمانع[11] من الرؤية ، أقيام ضدها بمحلها[12] أم الحجب والسواتر والدقة[13] واللطافة والبعد ؟

١٠ فإن قالوا بالأول فقد أذْعَنوا للحق[14] وانقطع شغبهم[15] .

وإن قالوا بالثاني وأضافوا ارتفاع الرؤية إلى هذه الأشياء ـ « وإن لم تكن قـائمـة بمحل الرؤية ـ قيل لهم : إذا جاز أن تنعدم الرؤية للشيء لاإلى ضـدهـا »[16] فلِمَ لا يجوز ذلـك في جميع الأعراض حتى يخلو الجسم من[17] الحركة لاإلى ضدها ومن اللون لاإلى ضدٍّ له ؟ ثم يقال لهم : أليس قد يجوز أن يقوّي الله[18] أبصارَنا فنرى الجسم الصغير والدقيق والبعيد[19] ؟

١٥ فإذا قالوا : نعم ، قيل لهم : فما أنكرتم من أن تكون الدقة التي تجامع الرؤية تـارة ولا تجـامعهـا تـارة لاتكـون علّـة لأن يكـون الشيء غير مرئي كما لاتكـون علّـة لأن يكـون[20] مرئياً ؛ / إذ قد تجامع الرؤية تارة ولا تجامعها تارة ؟ [٩٤ أ]

---

(١) أزت : + تعالى . (٢) ك : من قال فرض ، ز: من وهل فرض . (٣) «...» ز : هل يرى هو في نفسه .
(٤) أت : فسقط . (٥) ز: ونقد . (٦) ك : على ماقالوا ، ز: على قالوا . (٧) أت : + تعالى .
(٨) ز: منع . (٩) ز: لاأن . (١٠) ت: فيقولون . (١١) زك: من المانع . (١٢) أت : لمحلها .
(١٣) ز: والرقة . (١٤) زك: إلى الحق . (١٥) ز: سعيهم . (١٦) «...» ت: ـ . (١٧) زك: عن .
(١٨) زك: + تعالى . (١٩) ك: على الهامش . (٢٠) ز: لا يكون .

ويقال لهم : ماأنكرتم أن يكون ما يجامع الرؤية تارة ولا يجامعها تارة لا يكون علّة لأن كان الشيء مرئياً ، كما أنّ وجود الجسم الذي يجامع الحركة تارة ولا يجامعها[1] تارة لا يكون علّة لأن كان الشيء متحركاً ، وكذا لا يكون علّة لئلا يكون مرئياً[2] لوجود العلّة في الفصلين ولا معلول ؟

٥ ويقال : كيف تنتفي رؤية الدقيق والبعيد من العين لا بضدٍّ حلّ[3] محل الرؤية بل للدقة[4] الحالّة[5] في غير[6] الرائي والغيبة الحالّة[7] في غيره[8] ، وكيف[9] يجوز أن ينتفي الشيء بوجود عرَض في غير محله ؟

ثم يقال لهم : لِمَ[10] زعمتم أنّ ما يجوز أن يُرى إذا لم نَرَهُ « فإنّا لم نره »[11] للخلال[12] التي عددتموها من الدقة[13] والحجاب والغيبة والبعد واللطافة ؟

١٠ فإن ادّعوا أنّ فيما بيننا[14] كذلك .

« قيل لهم : ولِمَ زعمتم أن ذلك فيما بيننا كذلك »[15] مع مخالفتنا إيّاكم فيما ادّعيتموه ومنعنا[16] أن يكون شيء من ذلك لا يرى لما[17] ذكرتم في الشاهد وإحالتنا انعدام الرؤية إلى وجود ضد الرؤية ؟

ثم يقال لهم : لم يزل دأبكم الرجوع إلى مجرّد الوجود ، والعمى عن حقائق العلل ، ولِمَ ١٥ قضيتم بذلك إذا وجدتم[18] كذلك ؟

ثم يطالَبون بأن يقضوا أن الشيء في الغائب لا يكون إلاّ جوهراً « أو عرَضاً ، والقائم بنفسه لا يكون إلاّ جوهراً »[19] لوجودهم كذلك .

ثم[20] من غباوتهم أنهم وجدوا في الشاهد كلَّ عالِم موصوفاً بالعلم ثم لم يقضوا بذلك[21]

---

(١) زك: الذي لايجامع الحركة تارة ويجامعها . (٢) زك: يكون منها . (٣) ز: ـ .
(٤) ك: الدقة ، ز: الرقة . (٥) أت: هي الحالة ، زك: حالة . (٦) زك: عين . (٧) زك: حالة .
(٨) ز: وغيره . (٩) ز: كيف . (١٠) أت: ولم . (١١) «...» زك: ـ . (١٢) ك: للحال .
(١٣) ز: اللرقة . (١٤) ز: بيننا . (١٥) «...» ك: على الهامش . (١٦) ز: ومنعناه . (١٧) ك: كما .
(١٨) ز: إذ وجد . (١٩) «...» ز: ـ . (٢٠) ت: ـ . (٢١) ز: لم يقضوا به لك .

في الغائب وإن تعلّقَ العلم بالعـالم[1] تعلُّق العلل بـالمعلولات[2] ، ثم قضوا في الغـائب بمـا كان اقترن[3] بآخر في الشاهد اقتران الوجود ، وهذا مما لا يخفى فساده .

ولّما رأى بعض أصحاب الجبّائي هذا الإلزام زعم أن دقـة الجسم مـانعـة من الرؤيـة من أجل ضعف في البصر[4] .

٥ فيقال لهم : أفيجوز ارتفاع الضعف مع وجود الدقة ؟

فإن قـال[5] : لا ، أحـال[6] في كلامـه لأن قيـام معنى في محل لا يمنع من وجود عرض آخر في محل آخر .

وإن[7] قال : نعم ، قيل : إذا ارتفع الضعف هل يرى ؟

فإن قال : « لا ، قيل »[8] : لِمَ وقد زال المانع ؟

١٠ وإن[9] قال : نعم ، فقـد رجع إلى الحق وأثبت الرؤيـة مع وجود الـدقـة . فـالانعـدام حيث ينعدم لا يكون مضافاً إلى الدقة بل إلى وجود ضد الرؤية[10] .

والجـواب عن قـولهم إن الرؤيـة عنـدكم كانت بطريـق الثـواب ، ولـذّتهـا فـوق سـائر اللـذات ، وبزوالهـا تتنغّص النعم[11] على مـاقرّروا ، أنّـا لو فرضنـا الكـلام في إثبـات كـون الذات مرئياً لا في وجود الرؤية لا محالة في دار الجزاء ، [فـ] اندفع الإلزام .

١٥ ثم نقـول : ليس الأمر على مـازعمتم أنـه إذا انصرف عن رؤيـة الله تعـالى على معنى أن الله[12] يخلق ضد رؤيته في أبصارهم تنعدم اللذة ، بل توجـد وينصرف بتلـك اللـذة إلى لـذة الأكل والشرب والنكاح ، فهم يرجعون إلى زيادة لا إلى نقصـان ؛ وهـذا كرجل يَهَبُ[13] لـه واهب ألف دينار ثم يهب له بعد ذلك درهمـاً ، فـالـدرهم مع ألف[14] من الـدنـانير أفضل من الألف[15] وحده .

---

(١) زك : بالعلم . (٢) ز: بالعلل بالمعلومات . (٣) ت : اقتران . (٤) ز: ـ . (٥) أت: قالوا .
(٦) زك : أحاله . (٧) أت : فان . (٨) «...» ز: مكرر . (٩) أت : فان .
(١٠) زك : + والله الموفق . (١١) ت: ـ . (١٢) زك : + تعالى . (١٣) ت : يوهب .
(١٤) ك : الألف . (١٥) ز: ألف .

ثم يُقلب عليهم هذا[١] السؤال فيقال لهم : إذا كانت لذة رؤية النبي عليه السلام[٢] من أفضل لذات الجنة فيجب إذا رجعوا عن رؤيته أن يرجعوا إلى نقصان . فكل ما أجابوا به[٣] عنه فهو جوابنا لهم[٤] .

ثم هذا الكلام ربما يَرِد على أبي العباس القلانسي حيث زعم أن لذة الرؤية متولدة من [أنّ] الرؤية تحل في نفس الناظر لقوة[٥] طبع في الحي الناظر . فإذا كان الأمر كذلك عنده فلا يُتصور حصول اللذة بعد زوال الرؤية[٦] « المولّدة للذة[٧] ، ولا وجود[٨] للمتولّد[٩] بدون السبب[١٠] المولّد ، فأما عندنا إذا لم نقل بتولّدها يُتصوّر وجودها بعد زوال الرؤية »[١١] ، فلا يَرِد علينا هذا الإشكال[١٢] .

وأمّا تعلقهم بقوله تعالى : ﴿ لاتُدْرِكُهُ الأَبْصَار ﴾ فقد أجاب عنه الأشعري فقال : نحن نقول بموجب الآية ؛ فإنّ الله تعالى نفى الإدراك عن الأبصار لا عن المبصرين ، ونحن نقول : لا يدركه « البصر إنما يدركه »[١٣] المبصِر ، فلم تتناول الآية محل الخلاف . وزعم[١٤] الأشعري أنّ هذا جواب يُعتمد عليه ، ويتبجّح[١٥] أصحابُه بهذا الجواب ويعدّون هذا من حذاقته .

[٩٤ ب] / إلاّ أنّا نقول : لا اعتماد على هذا الجواب ، لأن الآية خرجت مخرج التمدّح[١٦] ، وشيء ما[١٧] لاتدركه الأبصار بل يدركه[١٨] المبصِر فلا[١٩] امتداح « لله تعالى »[٢٠] فيما يساويه فيه كل مـادبّ ودرج وعظم وصغر من أي جنس كان ، من الجواهر أم[٢١] من الأعراض ، فكان مورد الآية مبطلاً هذا الجواب .

واعتمد الأشعري وأصحابه على أنّ هذه الآية وردت مطلقة ، والدلائل[٢٢] الشرعية المثبتة للرؤية تثبتها في دار الآخرة ، فتقيدت[٢٣] هذه الآية بالدنيا[٢٤] وتكون محمولة على أنّ[٢٥] الأبصار لاتدركه في الدنيا لقيام الدليل أنها تدركه في الآخرة .

---

(١) زك : ـ . (٢) زك : ﷺ . (٣) زك : ـ . (٤) زك : + والله الموفق . (٥) زك : بقوة .
(٦) أت : ـ . (٧) أت : اللذة . (٨) ز : يجود . (٩) ز : للمتولدة . (١٠) أت : سبب .
(١١) « ... » ك : على الهامش . (١٢) زك : + والله الموفق . (١٣) « ... » ز : ـ . (١٤) أت : فزعم .
(١٥) أت : وتبجح ، ز : ويتحجج . (١٦) ك : الامتداح . (١٧) ت : ـ .
(١٨) أت : لا يدركه البصر إنما يدركه . (١٩) زك : ولا . (٢٠) « ... » زك : ـ . (٢١) ك : ـ .
(٢٢) ز : والدليل . (٢٣) ز : فتقدر . (٢٤) ز : في الدنيا . (٢٥) أ : ـ .

فإذا قيل لهم[1] : هذا تمدّح ، وزوال ما به يتمدّح لا يجوز لا[2] في الدنيا ولا في الآخرة ؛ ألا يرى أنه تعالى[3] لَمّا تمدّح بقوله : ﴿ لاتَأْخُذُه سِنَـةٌ ولا نَوْم ﴾ ، لا يجوز تقييد هذا بحالة ؟ وكذا قوله[4] : ﴿ وَهو يُطْعِم وَلا يُطْعَم ﴾ ، لا يجوز أن يقال لا يطعَم في الدنيا ويطعَم في الآخرة [و] كذا قوله تعالى : ﴿ وَهُو يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْه ﴾ ، لا يجوز أن يقال : لا يُجار عليه في الدنيا ويجار عليه[5] في الآخرة .

أجابوا : إنّ ما تمدّح الله تعالى به على وجهين :

منه ما كان راجعاً إلى الذات أو صفة الذات ، ولا زوال لهذا القبيل لاستحالة العدم على ذلك لِقِدَم ذاته وصفاته ، فلا يزول التمدّح بقوله[6] : ﴿ الْمَلِكُ القُدُّوس ﴾ لأنه راجع إلى الذات ، ولا التمدّح[7] بقوله[8] : ﴿ لاَتَأْخُذُه سِنَـةٌ وَلاَ نَوْم ﴾ ، فإنه راجع إلى صفات الذات[9] ؛ لأنّ بوجود السِنَة والنوم زال العلم وهو من صفات الذات فيستحيل زواله . وقوله تعالى[10] : ﴿ وَلاَ يُجَارُ عَلَيْه ﴾ تمدّح بكمال القدرة ولا زوال لها ، وقوله : ﴿ وَلا يُطْعَم ﴾ تمدّح بالاستغناء عن الخلق وانتفاء الحاجة ، وذلك راجع إلى الذات لِمَا أنّ الحاجة نقص ، والاستغناء تمدّح بكمال الذات .

ومنه ما كان راجعاً إلى أفعاله « كقوله تعالى : ﴿ الْخَالِقُ البَارِئُ الْمُصَوِّر ﴾ ، فإنّ التمدّح بذلك ما كان ثابتاً في الأزل لحدوث أفعاله »[11] . وما كان حادثاً يجوز زواله ، فلا يبقى خالقاً ولا بارئاً ولا مصوِّراً[12] . والتمدّح بقوله : ﴿ وَهُو يُطْعِم ﴾ وقوله : ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ ﴾ ، من هذا القبيل . ثم التمدّح بنفي الإدراك من هذا القبيل ؛ فإنه هو الذي يخلق الرؤية في عين من يراه ، فتمدّح بأنه يخلق في عيونهم ضد رؤيته ولا يخلق رؤيته ، وهذا من باب الفعل فيجوز زواله ، وقد قام دليل[13] زواله في الآخرة .

---

(١) زك : ـ .   (٢) ز: إلا .   (٣) أت : ـ .   (٤) زك : +تعالى .   (٥) زك : ـ .
(٦) أت : لقوله ، زك : + تعالى .   (٧) زك : ولا إلى التمدح .   (٨) ز: +تعالى .   (٩) زك : ـ .
(١٠) أت : ـ .   (١١) «...» ت : ـ . زك : أفعالنا .   (١٢) ز: مصوّر .   (١٣) ز: الدليل .

إلاّ أنّ هذا الجواب إنما يستقيم على أصل من يقول بحدوث صفات الفعل ويجوّز حدوث أسباب التمدّح لله تعالى . فأما على أصل أصحابنا القائلين بأن التكوين غير المكوّن ويقولون بقِدم الفعل وحدوث المفعول وثبوت صفات المدح له في الأزل ويجعلون هذا الحرف[1] من الدلائل المعتمد عليها في تلك المسألة وهو أنه تعالى[2] تمدّح بقوله : ﴿ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ ، ولو حدث له التمدّح بحدوث[3] المحدثات لاستفاد بتخليقها مدحاً[4] واكتسب به نفعاً فكان فعله حاصلاً ليعود عليه به المنفعة ، ولن يكون ذلك إلاّ بزوال النقص ، إذ لا شك أنّ كل ذات في حال لا يستحق مدحاً إذا[5] قوبلت به حالة استحقاقه المدح ، كان في تلك الحالة[6] أنقص وفي هذه الحالة أكمل ، وتجويز النقص على الله[7] كفر ، فلا سبيل إلى التعويل على هذا الجواب على أصلنا . وبعض أصحابنا يعتمدون على هذا الجواب وإن كانوا يقولون بقِدم التكوين ، وهذا لجهلهم بحقائق مذاهبهم .

على أنّ هذا الكلام في غاية الفساد ، لأنّ الخصوم لا يسلّمون للأشعرية أن هذا التمدّح راجع إلى الفعل ، لأن التمدّح لا يحصل بانتفاء الرؤية عند تخليقه ضد رؤيته في آلة البصر من المبصرين بل يساويه فيه[8] كل مادبّ ودرج ؛ فإنّ كل شيء لم يخلق الله[9] رؤيته في أعين الناس لم يُر فلا يحصل له بهذا مدح ، بل الله تعالى تمدّح بأنّ ذاته ذات[10] لا يحتمل الإدراك ولا يجوز عليه ذلك ، فكان هذا التمدّح راجعاً إلى الذات دون الفعل ، فلا يحتمل الزوال[11] .

وبعض أصحابنا قالوا : إن مورد الآية في غير محل النزاع ، لأن النزاع وقع في الرؤية ، والآية وردت بنفي الإدراك / . ونحن كذا نقول إن الإدراك مُنتَفٍ ولا كلام فيه ، فنحن قائلون بموجب الآية . وقالوا إن[12] الإدراك هو الإحاطة واللحوق وهما منتفيان عن الله تعالى بالإجماع ، فأمّا الرؤية فثابتة لِمَا ذكرنا من الدلائل السمعية ، فإذاً لا تعارُض بين هذه الآية وبين الدلائل المثبتة للرؤية ليوفّق بينهما بالتخصيص والتعميم والإطلاق والتقييد ، بل هذه وردت بنفي غير ما وردت تلك[13] بإثباته ؛ إذْ الرؤية والإدراك غيران . [٩٥ أ]

---

(١) ز: لحرف . (٢) أت: ـ . (٣) زك: بحدوثه . (٤) ك: مدح . (٥) أت: إذ .
(٦) زك: الحال . (٧) زك: + تعالى . (٨) ك: ـ . (٩) زأت: + تعالى . (١٠) ز: ـ .
(١١) زك: + وبالله التوفيق . (١٢) أت: فقالوا بأن . (١٣) ز: بذلك .

حكى الأشعري هذا الجواب[1] في كتابه في نقض أوائل الأدلة على الكعبي عن جماعة من البصريين ، منهم عبد الرحمن بن أبي رؤبة وزهير الأثري وأبو معاذ التومني وأبو المغيرة البصري . وإلى هذا الجواب ذهب أبو العبّاس القلانسي ، حكى[2] عنه ابن فورك ، وهو اختيار الشيخ[3] أبي منصور الماتريدي رحمه الله . ثم إنه « رحمه الله »[4] حقق غاية التحقيق فاستدل لصحة[5] القول بالرؤية بهذه الآية لغاية حذاقته وتبحّره في فنون المعارف فقال : إن الإدراك[6] هو الوقوف على أطراف[7] الشيء وحدوده ونهاياته كالإحاطة ، « فكان الإدراك من الرؤية نازلاً منزلة الإحاطة »[8] من[9] العلم ، ثم بنفي الإحاطة لا ينتفى العلم ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيءٍ من عِلْمِه ﴾ ، وقال : ﴿ يَعْلَمُ مَابَيْنَ أَيْدِيهِم وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحيطُونَ به عِلْما ﴾[10] ، مع أنه تعالى قال : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إلهَ إلاّ الله ﴾ ، فكان العلم هو تبيّن المعلوم على ماهو به ، أو التجلّي[11] على مامرّ في أول الكتاب ، والإحاطة هي[12] الوقوف على حدود المعلوم ونهاياته[13] ، فكان العلم بالله[14] ثابتاً ، والإحاطة عنه منتفية لاستحالة اتصافه بالحدود والأطراف والنهايات ، « فكذا الرؤية به[15] متعلقة لِمَا قام من الدلائل[16] ، والوقوف بالرؤية على حدوده وأطرافه ونهاياته مستحيل لاستحالة الحدود[17] والأطراف والنهايات »[18] عليه ، فتحصل رؤيته تعالى ويستحيل الإدراك ؛ كما أنّ الظل في يوم الغيم يُرى ولا يكون مُدرَكاً لاستحالة الوقوف على أطرافه ونهاياته ، وفي يوم الشمس يُرى ويُدرك لأنه ينتهي بالشمس فيوقف على حدّه .

ثم الآية خرجت مخرج الامتداح[19] ، ولا مدح في انتفاء[20] الإدراك عنه مع كونه غير مرئي ، لأن كل شيء لا يوقف على أطرافه ولا يُدرك إلاّ بالرؤية ، فإذاً مامن شيء إلاّ وهو لا يُدرك إذا لم يُرَ ، فلم يكن لله[21] تعالى به اختصاص فلم يحصل به تمدّح ، وإنما يحصل

(١) ز: هذا الجواب بجواب . (٢) أت: وحكى . (٣) ك: للشيخ . (٤) «...» أت: - .
(٥) أت: واستدل بصحة . (٦) أت: إن الإدراك من الرؤية . (٧) ز: أطرف .
(٨) «...» ز: - ت: للإحاطة . (٩) زك: ثم .
(١٠) اختلاف في ترتيب الآيات بين النسخ واعتمدنا على ما في أ . (١١) ز: والتجلي . (١٢) ك: هو .
(١٣) زك: ونهايته . (١٤) ك: العلم به . (١٥) ز: - . (١٦) زك: الدليل . (١٧) ز: الحدوث .
(١٨) «...» زك: مكرر . (١٩) ز: امتداح . (٢٠) ز: نفي . (٢١) زت: الله .

التمدّح أنْ لو كان لا يُدرك مع تحقق الرؤية فيه ، ولا يُحاط مع تعلق العلم به[1] ، فيكون ذلك[2] إخباراً عن استحالة اتّصافه بالحدود والنهايات التي هي من أمارات الحدث وسمات النقص ، فكان ذلك وصفاً لذاته بالعظَمة والكبرياء والتعالي عن سمات النقص وصفات الخلق ، وإنما يكون هذا وصفاً بما بينّا أن لو كان الإدراك منتفياً مع تحقق الرؤية ، فأما مع ٥ انعدامها فالإدراك منعدم لا لتبرُّؤ الذات عن الحدود والأطراف والنهايات التي هي من أمارات الحدَث بل لفقَد سبب الوقوف عليها ، فحينئذ لا يحصل به تمدّح ، والآية وردت مورد التمدُّح ، ولا تمدّح بنفي الإدراك إلاّ وأن تكون الرؤية ثابتة ؛ فدلّت الآية من هذا الوجه على أنه تعالى مَرئي ؛ يحقق هذا أنْ لا تمدّح بانتفاء الرؤية عن الذات لأن أكثر الأعراض عندهم لا يُرى ، ولا تمدُّح لها بذلك ، فدلّ أنه ما[3] تمدَّح بانتفاء الرؤية - إذ لا تمدُّح ١٠ « بذلك - وإنما تمدَّح »[4] بانتفاء الحدود والنهايات التي هي من أمارات الحدث ؛ وهذا لأن انتفاء أمارات الحدث دليل قِدَمه ، والقديم[5] مستحق لصفات الكمال ، فصار في الحقيقة / تمدّحاً بذلك[6] . [٩٥ ب]

فإن قيل : هذا[7] إنما يستقيم على أصل من يُعلِّق الرؤية منكم بالقائم[8] بالذات ، فأما من اعتمد منكم على الوجود وجوّز رؤية الأعراض فلا يستقيم هذا الكلام على أصله ؛ فإنّ ١٥ العرض يُرى ولا يُدرك فلا يحصل لله[9] تمدُّح بما يساويه فيه العرَض . على أنّ على أصل أولئك أيضاً لا يستقيم ، لأن عندهم إنْ لم يكن العرَض مرئياً فالجوهر مرئي ولا حدود له[10] ولا نهايات ، فلا تقع به[11] الإحاطة عند الرؤية ، ولا تمدّح لله تعالى بما يساويه فيه الجوهر .

قلنا[12] : لا شك[13] أنّ الآية خرجت مخرج التمدّح وإثبات التنزيه لذاته عن سمات ٢٠ النقص ودلالات الحدث ، لأن ابتداء[14] الآية وانتهاءها كذلك[15] ، وقد مرّ أنّ[16] بانتفاء[17] سماتَ النقص ودلالات الحدث يثبت القِدم لانعدام الواسطة ، ومن شرط القدم

(١) ز: فيه . (٢) أ: مع ذلك . (٣) ز: - . (٤) «...» ز: - . (٥) زك: فالقديم .
(٦) زك: + والله الموفق . (٧) أت: - . (٨) ز: بالعالم . (٩) ز: الله ، أت: + تعالى . (١٠) ز: - .
(١١) زكت: - . (١٢) زك: - . (١٣) زك: فلا شك . (١٤) ز: الابتداء . (١٥) زك: لذلك .
(١٦) ز: - . (١٧) أت: انتفاء .

الكمال ، وإذا ثبت أنّ الآية خرجت مخرج التمدّح ـ ولا تمدّح يحصل بانتفاء الرؤية ، إذ ليس فيه نفي[1] معنى يوجب ثبوتَه[2] الحدثَ بل فيه نفي الوجود لما مرّ أنها تتعلق[3] بالوجود وأُيّد بالدليل القاطع ـ فلا وجه لصرف الآية إلى الرؤية مع أنّا بيّنا أن الإدراك معنى وراء الرؤية ، والآية وردت بنفي الإدراك لا بنفي الرؤية ، ولا تمدح أيضاً بانتفاء الادراك عند انعدام الرؤية التي هي سبب الإدراك ، إذ لا يثبت به كمال ولا ينتفي به[4] نقص ، وحصول التمدّح مقتصر على أحد هذين الوجهين لا محالة ، فأما انتفاء[5] الإدراك مع وجود سببه ـ وهو الرؤية ـ فتمدُّح لما فيه من نفي التناهي ، ولا شك أنه من أسباب المدح على ما قرّرنا .

بقي « أن بعض »[6] المحدَثات ـ وهي الأعراض ـ كانت هذه الأمارة ـ وهي التناهي ـ منتفية عنه ، وعُرف حدوثه بدلائل وأمارات أُخَر[7] سوى هذه الأمارة[8] ، فلم يكن نفي هذه الأمارة[9] في حق الأعراض زيادة مدح لثبوت حدثها بدلائل أخر ، فأما انتفاؤها عن الله تعالى فيوجب[10] تمدّحاً لأنه تعالى لا يوصف بشيء آخر سواها من أمارات الحدث ، بل في ابتداء الآية وانتهائها ما يوجب نفي جميع أمارات الحدث ، وتبيّن كمال قدرته بقوله تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ بَدِيعُ السَّموات والأَرْضِ ﴾ ، ونفي الشريك ؛ إذ في ثبوته عجز ، وغناه عن غيره بنفي الصاحبة ، ونفي تجزّئه بنفي الولد ، ونفي الجهل وإثبات العلم بقوله تعالى[11] : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرِ ﴾ وقوله[12] : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم ﴾ . ثم أثبت الألوهية لنفسه ، والإله مَن يستحق العبادة ، والمحدَث لا يستحقها . وكذا بتسميته نفسه خالقاً ، أخبر عن انتفاء جميع سمات النقص عن نفسه ؛ إذ الخالق هو المتفرِّد بفعله بحيث لا يحتاج في تحصيله إلى غيره ، والاستغناء من شرائط القدم والكمال ، فجاء من هذا أنّ بعض ما تمدّح به من الآيات يدلّ على انتفاء جميع أمارات الحدث[13] كقوله تعالى : ﴿ بَدِيعُ السَّموات والأَرْضِ ﴾ وقوله[14] تعالى[15] : ﴿ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ وقوله[16] : ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيل ﴾ . وبعضه يدل على انتفاء أمارة مخصوصة كنفي

(١) أ: ـ . (٢) زك: ثبوت . (٣) ز: تعلق . (٤) زك: ـ . (٥) زك: بانتفاء .
(٦) «...» ك: على الهامش . (٧) زك: أخرى . (٨) زت: الأمارات . (٩) ز: الأمارات .
(١٠) ز: فوجب . (١١) زك: ـ . (١٢) أ: + تعالى . (١٣) ز: ـــ .
(١٤) ز: وقوله تعالى: بديع السموات والأرض . (١٥) ك: ـ . (١٦) أت: + تعالى .

الولد[١] ؛ فإنه يدل على نفي التجزّؤ ، ونفي الصاحبة ؛ فإنه يدل على نفي الوحشة[٢] والحاجة إلى الاستئناس وقضاء الشهوة ، وإثبات العلم بقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم ﴾ وبقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِير ﴾ ؛ فكذا[٣] قوله تعالى : ﴿ لاتُدْرِكُه الأبصار ﴾ لابد أن يكون فيه إثبات مدح ، وقد بينّا أنه إنما يثبت إمّا بإثبات صفات ٥ الكمال ، وإمّا[٤] بنفي سمات النقص ، وفي حمله على الرؤية لا يحصل هذا[٥] ولا ذاك مع أن[٦] الإدراك ليس برؤية ، وفي نفيه مع انتفاء الرؤية لايحصل أيضاً لِما بينّا ، فأما بنفيه مع ثبوت الرؤية فيحصل التمدّح بنفي الحدود والأطراف التي هي من أمارات الحدث ، ونفي أمارات الحدث من دلائل[٧] الكمال إذا لم يقترن بالمنفي عنه دليل آخر من الدلائل ، وفي[٨] الأعراض اقترنت بها دلائل وأمارات أخر . وكذا الكلام في[٩] الجوهر ، على أن الجوهر له ١٠ حدود ونهايات وجهات فلا يَرِد هذا الإشكال[١٠] .

هذا الذي بينّا هو الكلام في إثبات رؤية ذاته تعالى[١١] ، فأما صفاته تعالى فلم يرد دليل سمعي برؤيتها . فأما جواز رؤيتها هل هو ثابت ، / فعلى قول قدمائنا القائلين بجواز [٩٦ أ] تعلّق الرؤية بالقائم بالذات واستحالة تعلقها بما ليس بقائم بالذات ، لم تكن صفات الله تعالى جائزة الرؤية .

١٥ وأما على قول القائلين بجواز تعلّق الرؤية بكل موجود فهي جائزة الرؤية[١٢] .

والحاصل في المسألة أنّا لمّا رأينا الرؤية متعلقة بتلك الأجناس ، ولا وصف يجمعها يمكن تعليقها به إلاّ الوجود ، علّقناها به لوجود دليل تعلّقها به تعلُّقَ الأحكام بالعلل ، وعدّيناها إلى الغائب بتعدّي[١٣] الوجود . ودلّنا رؤية الباري[١٤] إيّانا على أنّ ما اقترن بالرؤية في الشاهد من المباينة والمقابلة واتصال الشعاع وغير ذلك أوصافُ وجود وليست ٢٠ بالقرائن اللازمة لها لتحققها بدونها ، فاتّبعنا هذه الدلائل وإن لم[١٥] يقع في أوهامنا رؤيةٌ إلاّ[١٦] بهذه القرائن لِمَا أنّ المعوّل[١٧] على الدليل دون الوهم .

(١) زك : الوالد . (٢) ت : الوحشية . (٣) زك : وكذا . (٤) ك : وإنما . (٥) أت : لاهذا .
(٦) ز : ـ . (٧) ز : الدلائل . (٨) ز : في . (٩) ز : وفي . (١٠) زك : + والله الموفق .
(١١) أزك : ـ . (١٢) زك : + والله الموفق . (١٣) زك : بتعلق . (١٤) زك : + جلّ وعلا .
(١٥) زك : ـ . (١٦) أت : لا . (١٧) ك : المقول .

وخصومنا أعرضوا عن العلّة المطلقة للرؤية أصلاً وتمسّكوا بما وجدوا من القرائن الاتّفاقية وتمسّكوا بالوهم ورفضوا الدلائل العقلية وفتحوا على المعطّلة ، في نفيهم الصانع بما[١] لا يتصوّر في أوهامهم موجود ليس بعرض ولا جوهر ولا جسم ولا متصل ولا منفصل وغير ذلك ، أوسعَ باب ولقّنوهم أوضح شبهة وسدّوا على أنفسهم طريقَ إثبات الصانع الذي لا وَهْمَ يدركه ولا الفكرة[٢] تحيط به وإن قامت الأدلة على ثبوته ، إذ لم ينقادوا[٣] في هذه المسألة ٥ لما قامت من الدلائل العقلية ، « وجعلوا ما خرج عن أوهامهم من جملة ما يمتنع ثبوته ويستحيل وجوده وإن قام على ثبوته ووجوده الدلائل العقلية »[٤] . والحمد لله الذي هدانا لدينه وفتح علينا طريق التمييز بين الحجج والشُّبَه ، والصلاة على النبي[٥] المصطفى وآله الذين هم للدين نظام وللحق[٦] أعلام وللخلق قادة ولأهل الملّة سادة .

وإذا[٧] فرغنا[٨] عن إثبات الرؤية[٩] التي هي من أحكام وجود الصانع أو قيامه ١٠ بذاته ، فنتكلم بعد ذلك فيما يتعلق بحكمته جلّ وعلا[١٠] « ورأفته ورحمته إن شاء الله تعالى »[١١] .

---

(١) زك: مما . (٢) ز: والفكرة . (٣) زك: يقادوا . (٤) «..» زك: ـ . (٥) ت: نبيه .
(٦) ز: وللخلق . (٧) ك: وإذ . (٨) أز: + بحمد الله ، ك: + بحمد الله تعالى . (٩) أت: ـ .
(١٠) أت: جل جلاله . (١١) «...» أت: ـ .

الكلام في إثبات النبوّة والرسالة

« قال رضي الله عنه »[1] : ثم إذا ثبت أن الله تعالى حكيم لا يخرج فعلٌ من أفعاله عن الحِكمة إلى السَّفه ، ولا يخلو[2] في شيء مما يأتي ويذر عن الوصف له بالإصابة[3] ، فبعد انعقاد الإجماع عن القائلين بثبوت الصانع على هذه الجملة ، اختلفوا في أفعال متعيّنة أنّ الله تعالى ٥ هل يجوز أن يفعلها ، وهل هي في أنفسها حكمة أم هي سفه ؟

فمن ذلك إرسال الله تعالى واحداً قد اصطفاه من خليقته إلى عباده ليبيّن لهم مايحتاجون إليه من مصالح الدارين ، اختلفوا في جوازه وكونه حكمة ، فقال أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر إنه حكمة وصواب ، وقد أرسل الله تعالى إلى الخلق رُسُلاً مبشّرين ومنذرين وأيّدهم بالحجج والدلائل .

١٠ وقالت طوائف من الناس بامتناعه في نفسه ، واختلفوا في علّة الامتناع ؛ فذهبت طائفة إلى أنه لو ثبت لتضمّن سفهاً ؛ إذ فيه أمر ونهي وتكليف وتحريم وتحليل ، والله تعالى لا يليق به الأمر والنهي والتحريم ، إذ الأمر بما[4] لانفعَ في تحصيله للآمر ، والنهيُ عمّا لاضرر في فعله للناهي سفَه[5] ، وتحريمُ ما لا حاجة للمحرِّم فيه[6] بخل ، والله تعالى يجلّ عن السفه والبخل .

١٥ وإلى هذا يذهب طائفة من الناس يسمّون الخلعاء ، الواحد منهم الخليع ، وهو الذي خلع عِذَارَه عن رِبْقة الطاعة وأعرض عمّا يدعوه إليه عقله ويزجره عنه ، وانهمك في شرارته وطغيانه وطاوع هواه ونفسه الأمّارة بالسوء في جميع ما يميلان إليه . وعند انكشاف القناع عن مكنون ضمائر كثير[7] من المتسترة[8] بالتصوّف وارتفاع الخفاء[9] عن مستور سرائرهم يُعلم أنهم[10] من هذه الفرقة وهم القائلون بالإباحة ، طهّر الله بلاد الإسلام عنهم وعصم الضعفة من

---

(١) «...» زك : - . (٢) ز : ولا يخفى . (٣) زك : بالأصالة . (٤) ز : - . (٥) زك : بنفسه .
(٦) زك : فيه للمحرم . (٧) ت : كثيرة . (٨) ز : المستبين . (٩) ز : الخلعا .
(١٠) ك : على الهامش ، ز : أنه .

[٩٦ ب] عوام المسلمين عن أنواع مكائدهم وغوائلهم / وصانهم عن الوقوع في المبثوث[١] من مصائدهم وحبائلهم .

وذهبت طائفة إلى أنّ الله[٢] تعالى على عباده أوامر ونواهي ، وأفعالهم منقسمة إلى المحاسن والقبائح ، والمحاسن مأمور بها والقبائح مزجور عنها ، غير أنّ الله تعالى أودع في[٣] عقول البشر[٤] العلمَ بجميع المحاسن وجبَلَها على الميل إليها ، والمعرفةَ بجميع القبائح ، وطبَعها ٥ على النفور عنها ، فكانوا مبتَلين مكلّفين بعقولهم مأمورين مَنهيين بها ، وبالتكليف لهم[٥] كفاية ، وبالوقوف بعقولهم على جميع ما يحتاجون إليه من المصالح وقعت لهم الغنية عن الرسالة . فلو أرسل الله[٦] إليهم رسولاً ـ وحالتُهم هذه ـ أعني الاستغناء عن الرسل ـ لَفعَل[٧] ما لاجدوى له[٨] ولا عاقبة تتعلق به حميدة ، وما هذا وصفه فهو سفه ، والله تعالى يجلّ عن ذلك . ١٠

وربّما يقرّرون هذا فيقولون بأنّ الرسالة إمّا وردت[٩] موافقة لما في العقل أو مخالفة له .

فإن كانت مخالفة فهي باطلة ، لأن العقل حجّة الله[١٠] ، وحجَجُه لاتتناقض .

وإن كانت موافقة للعقل فبالعقل عنها[١١] غِنْيَة ، فتكون خالية[١٢] عن الجدوى فتكون عبثاً . ١٥

مع أنّ إرسال الرسل إلى مَن يعلم المرسِل أنه لا يجيبه إلى ما يدعوه ، ويقابل رسولَه بالتكذيب ويمدّ يده إليه بالضرب والتعذيب خارج عن الحكمة ، داخل في حيّز[١٣] السفه .

ولأنه[١٤] لو أرسل رسولاً فقد فضّله على غيره من جنسه ، وتفضيل الشيء على ما يجانسه ويساويه في الخلقة ليس بحكمة .

وهذه الطائفة هم المعروفون[١٥] بالبَراهمة ، وهم قوم يَنسبون[١٦] إلى الحكمة من الهند . ٢٠

(١) ت: المثبوت . (٢) ت: الله . (٣) ك: ـ .
(٤) أ: الانين ، ومصححة على الهامش ، ت: الانس البشر . (٥) ز: بهم . (٦) أت: + تعالى .
(٧) ك: بفعل . (٨) ز: ـ . (٩) زك: إما أن وردت . (١٠) أك: + تعالى . (١١) ز: ـ .
(١٢) زك: حالته . (١٣) زك: حد . (١٤) ز: ـ . (١٥) ز: المعرفون . (١٦) ك: ينتسبون .

وذهبت طوائف من الناس إلى أنْ لاامتناع[1] في ذاته ولا استحالة في نفسه لما فيه من تأييد العقول فيما[2] تحتاج إلى معرفته ، وتسهيل لطريق وقوفها[3] على ما بها إلى الوقوف عليه حاجة ، غير أن الامتناع جاء من ناحية أخرى .

واختلف[4] هؤلاء فيما بينهم ، فمنهم من زعم[5] أن الامتناع ثبت لما أنه[6] لافائدة فيه إلاّ بعد ثبوته ، ولا طريق للوصول إليه والوقوف على ثبوته لِمَا أنَّ دعوى المتنبئ تعارض دعوى النبي[7] ولا يمكن الفصل بينهما إلاّ بالدليل ، ولا دليل على ذلك ، لأنّ مااقترن به من الدليل إمّا أن كان خارجاً على[8] العادة المستمرة وعلى ماعليه أمور الطبائع ، وإما أن كان خارجاً « عن ذلك ، فإن كان خارجاً »[9] على العادة الجارية والطبيعة الثابتة فلا يَعجَز المتنبّئ عن الإتيان بمثله ، وإن كان خارجاً عن ذلك فهو محال ؛ إذ تغيّر الطباع[10] وخروجها عمّا هي عليه أمرٌ ممتنع ، والقول به محال . وإلى هذا يذهب الطبيعيون وينكرون جميع ماثبت بالتواتر من الأمور الخارجة عن المعتاد والأمر الطبيعي ، من نحو قلب العصا حيّة وانفجار الماء من الصخر[11] وفلق البحر وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى[12] وكلام الناقة والشاة المسمومة ونبع الماء من بين الأصابع وأشباه ذلك . فإذا[13] كان الأمر كذلك ، فلو أرسل الله تعالى رسولاً وليس في مقدوره إقامة الدليل[14] على صدقه ـ ولا فائدة فيه بدون ثبوت رسالته ، ولا وجه إلى إثباته ، إذ لا وجه إلى إقامة الدليل[15] عليه ـ لكان ذلك الإرسال خالياً عن العاقبة الحميدة ، متعرّياً عن النفع والجدوى ، وهو سفه ، والله تعالى يجل عن الوصف به .

وزعم بعض هؤلاء أنّ خروج الأمر عن المعتاد وقلب العادة والطبيعة في مقدور الله تعالى ، إلاّ أن ذلك أيضاً مقدور السحرة والمشعبذة ، فيقع بذلك تعارض بحيث لا ترجيح لأحد الأمرين على الآخر ، وقد مرّ أن إرسال الرسول والحالة هذه خال عن العاقبة الحميدة[16] عارٍ[17] عن الجدوى .

---

(١) ز: أن الامتناع . (٢) ز: فما . (٣) ت: ـ . (٤) زك: واختلفت . (٥) أت: يزعم .
(٦) زك: ـ . (٧) ت: دعوى الشيء . (٨) ت زك: عن . (٩) « ... » ت: مكرر . (١٠) ز: الصياع .
(١١) ت: الصخرة . (١٢) ز: الموت . (١٣) أت: وإذا . (١٤) أت: الدلالة .
(١٥) أت: الدلالة . (١٦) أت: ـ . (١٧) ز: متعرياً .

وزعم بعضهم أن نوع ماأتى به النبي من الدليل مما يمكن تحصيله لمن له في نوعه تكلّف واجتهاد ، وفي بابه تدرّب[1] واعتياد ، وهؤلاء الذين ادّعى مدّعي الرسالة رسالته فيهم لعلّهم لم يكن لهم في ذلك اعتياد ولم يمتحن مدّعي الرسالة قوى جميع البشر ، ولعله لو امتَحن لوجد من يقدر على مثله ويعارضه[2] في صنيعه[3] . ومع تمكّن هذا النوع من الإمكان لن[4] يحصل العلم بصدقه ولا المعرفة بصحة رسالته ، إذ لاعلم مع احتمال البطلان . ٥

[٩٧ أ] ومن المنكرين للرسالة من زعم أن لاخلل في جانب / الإمكان ، بل هي ممكنة جائزة في الحكمة ، إلاّ أن جميع من ادّعاها[5] وأتى[6] بالدلالة[7] عليها كان دعواه ممتنعاً محالاً ، ونقْض[8] العادة ممّا لا يدل على صحة المحال ، فكان نقض العادة وقلب الطبيعة جارياً مجرى الشُّبَه دون الحجج ، إذ لاحجة تقوم على تصحيح المحال ؛ ولهذا جوّزتم ظهور الناقض[9] للعادة على يدي المتأله مع امتناع دعواه ، وزعمتم أنّ ذلك من باب الشُّبَه دون الحجج ، لما ١٠ لاتصحيح للمحال بالحجة ، فكذا هذا .

قالوا : ودليل كون دعواهم[10] ممتنعاً أنهم[11] أتوا بأشياء خارجة عن الحكمة داخلة في حيّز السفه ، من نحو إيجاب غسل[12] الوجه واليدين والرجلين والمسح على الرأس عند خروج الْحَدَث من[13] محل مخصوص مع الإعفاء[14] عن غسل محل خروج النجاسة ، ورمي حجر[15] لاإلى أحد في الحج ، والْعَدْو بين الأماكن ، وهز الكتفين وتحريك الأعضاء من غير ١٥ حضور أحد يرائيه[16] الفاعل ، واستلام حجر أصمّ لا ينفع ولا يضر ، وغير ذلك من المطاعن لهم ، أعرضنا عن ذكرها لشهرتها .

هذا هو بيان الفِرق المنكرين للرسالة مع إقرارهم بثبوت الصانع . فأمّا من أنكر الصانع فلا شك أنه منكر للرسالة ؛ إذ القول بالرسول ولا مرسِل محال[17] ، إلاّ أن الكلام معهم يقع في إثبات الصانع . ٢٠

وكذا مَن أنكر الرسالة من السمنية والبراهمة ـ لِما أنّ الخبر ليس من أسباب المعارف ،

---

(١) زك : تكّذب . (٢) أت : ولا يعارضه . (٣) زك : صنعه . (٤) أت : لم . (٥) أت : ماادعاها .
(٦) ز : فأتى . (٧) ت : بالدلائل . (٨) زك : وبعض . (٩) أ : المناقض . (١٠) ز : دعوتهم .
(١١) أت : لأنهم . (١٢) ز : تثل . (١٣) كأت : عن . (١٤) زك : الاغضا . (١٥) كأت : الحجر .
(١٦) ز : مرائية . (١٧) زك : محالاً .

فلا يفيد خبر الرسول معنى ، فلا فائدة في إرساله ـ لانتكلم معه في هذه المسألة ابتداء بل نتكلم في إثبات كون الخبر سبباً من أسباب المعارف ، وقد مرّ في أول الكتاب ما يقع به الغنية بحمد الله تعالى .

وقبل أن نجيء إلى إقامة الدلالة على صحة الرسالة لابد أن نتكلم في تحديد الرسالة لتُعلم في نفسها ، ثم نقيم الدلالة على ثبوتها فنقول :

أما الرسالة في اللغة فهي تحميل[1] جملة من[2] الكلام إلى المقصود بالدلالة . ولا شك في صحة هذا الحدّ ، إذ كل رسالة فيما بين الخلق فهي داخلة في جملة هذا الحد .

وأما الرسالة التي اختلفنا في ثبوتها فقد قيل في حدّها إنها هي سفارة العبد[3] بين الله تعالى وبين ذوي الألباب من خليقته ليزيح بها عِلَلهم فيما قصّرت عنه عقولهم من مصالح داريهم ، ولا خفاء على من كان عارفاً بشرائط صحة الحد لصحته[4] عنده .

وبعد حصول المعرفة بحدّها يجب صرف العناية إلى إثبات إمكانها[5] ، فنتكلم في إثبات إمكانها أولاً ، ثم نتكلم في الاختلاف في وجوبها بين المتكلمين ، ثم نتكلم في إقامة الدلالة على ثبوتها ، ونأتي في كل فصل بما يوجب صحته من الدلائل إن شاء الله تعالى .

---

(١) ز: تحمل . (٢) ز: ـ . (٣) ت: البعد . (٤) ز: بصحته . (٥) ز: إمكانهم .

فصل
[في أنّ الرسالة في حيّز الممكنات]

أما الكلام في الإمكان فنقول : إنّ خصماءنا في باب الرسالة هم المقرّون بالصانع الحكيم الواحد الفرد الذي لا يشركه أحد في ألوهيته ولا يخرج شيء من المحدثات عن ملكه وقهره ، وأنه هو المالك وما سواه مملوك ، وهو الرب وما عداه مربوب . ٥

فأما مَن خالفنا في شيء من هذه الفصول فأنكر حدوث العالم أو ثبوت الصانع أو وحدانيته فلا[1] كلام معه في فصل الرسالة بل الواجب إثبات ذلك عليه بالدلائل على مابيّنا .

وإذا كان الأمر كذلك وكان الاعتراف من خصمائنا بذلك كله سابقاً نقول : إنّ ورود التكليف بالإيجاب والحظر والإطلاق والمنع ممّن له الملك في ماليكه ليس ممّا تأباه العقول ولا ١٠ ممّا[2] تدفعه الدلائل ، إذ لكل مالك ولاية التصرف في مملوكه بقدْر ماله من الملك فيه ، ولله تعالى في كل جزء من أجزاء العالم وشخصٍ من أشخاص بني آدم ملك التخليق ؛ إذ هو الموجِد له عن العدم ، والمخترع له لا عن أصل ، فكان له أن يتصرف في كلٍ من ذلك بأي وجه شاء من وجوه التصرف ، منعاً كان أو إطلاقاً ، حظراً[3] كان أو إيجاباً . ثم يُعلِمهم ذلك بأي طريق شاء ، إن شاء بتخليقه العلم بذلك التكليف ، وإن شاء بإرسال رسول يوحي إليه ١٥ ذلك[4] ويأمره بالتبليغ إلى العقلاء المميِّزين من عباده ، كان ذلك الرسول / من جنس [٩٧ ب] المرسَل إليهم أو من خلاف جنسهم ، ولا يستحيل ذلك منه ، إذ هو المتصرف في مُلكه ومِلكه ، وما هذا سبيله فلا استحالة في نفسه ، فلو استحال لاستحال لمعنى يقترن به لا لنفسه . وهذا ممّا لا شك فيه لمن عقل وأنصف من نفسه .

---

(١) زك: ولا .　(٢) ز: وبما .　(٣) ت: حظر .　(٤) أت: ذلك إليه .

والذي يؤيد هذا أن الجبلّة البشرية مهيأة لقبول الحِكَم والعلوم ، معَدّة للزيادة وبلوغ درجة الكمال فيها عند إفادة الحكيم المرشِد إيّاها ؛ إذ هي ليست ممّن لا يجوز عليه الجهل بالأشياء ، ولا ممّا[1] يمتنع عليه قبول العلوم والحِكَم[2] مع تفنّن[3] أقسامها وتكثّر أعدادها . ثم لا شك أنّ صانع العالم حكيم لا يسفه ، عليم لا يجهل ، ومَن هذا وصفه فليس يمتنع[4] منه إمداد المجبول على النقيصة[5] بما يوجب زوالها عنه ويورثُ له الكمال وبلوغ الدرجة العالية في العلم والحكمة ، بل هو من الممكن الذي جرت به العادة من الموسومين بالحكمة ، المشهورين بالتحلّي بالعلوم ، إذ لم يَخلُ[6] عصر من الأعصار ممّن يقوم من العلماء لإفادة ما سعد به[7] من العلم المحتاجين إليه العارين عنه ، ليبلغوا[8] ببركته الكمال وتندفع عنهم نقيصة الجهل بذلك ، فالله تعالى مع كمال حكمته ورحمته على عباده أولى ألاّ يمتنع منه ذلك .

وأما ما زعموا أن ورود التكليف[9] منه سفه لما فيه من أمر بما لا منفعة فيه للآمر ونهي عمّا لا مضرّة[10] في وجوده للناهي وهذا سفه .

قيل لهم : لِمَ قلتم إنّ هذا سفه ؟

فإن قالوا : هذا في الشاهد سفه[11] فكذا يكون في الغائب سفهاً .

قيل : أكُلّ ما كان في الشاهد من فاعل سفهاً أكان في الغائب سفهاً ؟ وكذا ما كانَ من فاعل سفهاً أكان من غيره سفهاً ؟

فإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم .

وإن قالوا : نعم ، طولِبوا بالدليل .

ثم قيل لهم : أليس أنّ في الشاهد مَن فعلَ فعلاً لا منفعة له[12] فيه فهو سفيه ؟ والله تعالى أنشأ العالم وخلقه لا لمنفعته ؛ إذ يستحيل عليه الانتفاع ، لما هو دليل الحاجة وهي نقيصة ، والنقيصة من أمارات الحدث ، ومع ذلك لم يكن سفيهاً ، دلّ أنّ التسوية بين الشاهد والغائب غير ثابتة .

---

(١) ت : ـ . (٢) زك : والحكم . (٣) ك : تعين . (٤) زك : بممتنع . (٥) زك : اليقظة .
(٦) ت : لا يخل . (٧) أت : مكررة . (٨) ز : يبلغوا . (٩) ز : التكيف . (١٠) زك : يضره .
(١١) زك : ـ . (١٢) زك : ـ .

فإن قالوا : في الشاهد إنما يكون الفاعل لا لمنفعة نفسه سفيهاً إذا كان غيره لا ينتفع أيضاً به ، فأما إذا كان ينتفع به غيرُه فليس بسفيه ، والله تعالى فعَلَ ما فعل لينتفع به غيره ، وهذا ليس بسفه في الشاهد ، فلم يكن في الغائب سفهاً .

قيل : إنّ الله تعالى[1] خلق أشياء[2] لا ينتفع بها أحد البتّة ، كالأجزاء الداخلة في تخوم الأرض والجبال الشاهقة ، فإنّ أحداً من الخلائق لا يطّلع على تلك الأجزاء ولا يشاهدها لاستحالة دخول شيء من الأشياء في الأجسام المصمتة ليعاين أجزاءها ، ومع ذلك لم يكن الله تعالى بذلك[3] سفيهاً ، ومَن فَعَلَ ما لا ينتفع هو به ولا غيره في الشاهد سفيه ، فلمّا افترق الحال بين الشاهد والغائب في الفعل يفترق أيضاً في الأمر والنهي .

ثم نقول : إنّ[4] دعواكم أنّ في الشاهد مَن يفعل فعلاً لا ينتفع هو به لم يكن سفيهاً[5] إذا كان ينتفع به غيره ، قلنا : ليس كذلك ، بل يُعَدّ سفيهاً[6] ، فلِمَ قلتم ذلك ؟

فإن قالوا : من أطعم جائعاً أو كسا عارياً لا يُعدّ سفيهاً وإن كان لا ينتفع هو به ، لِمَا أنّ غيره ينتفع به وهو الجائع العاري ، وكذا من بنى في مفازة من المفاوز رباطاً لا يُعدّ سفيهاً وإن كان مِن قَصْده ألاّ يسكن هو لِمَا أن غيره من المجتازين ينتفعون به .

قيل : إنما لم يعدّ هذا سفيهاً[7] لا لمكان انتفاع غيره به[8] بل لمكان انتفاع نفسه ؛ فإنه ينال به الثناء الحسَن في الدنيا والثواب الموعود في الآخرة ، حتى إنه[9] لو بنى مع علمه أن أحداً من الناس لا يعلم أنه[10] هو الباني فلا يحصل له الثناء ، وأخبره نبي[11] من الأنبياء أنه لا ينال الثواب بذلك ، ثم بنى مع هذا وأنفق فيه الأموال مع علمه أنه لا حمدَ له ولا أجرَ بذلك فإنه يُعدّ سفيهاً وإن كان يعلم أن غيره ينتفع به . والله تعالى « مع أنه »[12] لا ينتفع بفعله لما مرّ من استحالة الانتفاع عليه لا يكون سفيهاً[13] ، فدلّ أن اعتبار الغائب في هذا بالشاهد فاسد ، فكذا[14] في الأمر والنهي والتكليف .

---

(١) ك : على الهامش . (٢) ت زك : الأشياء . (٣) ز : بذاك . (٤) زك : ـ . (٥) ز : سفهاً .
(٦) زك : سفهاً . (٧) زك : سفها . (٨) زك : ـ . (٩) أزت : ـ . (١٠) زك : ـ .
(١١) ت : نبياً . (١٢) « ... » أ : ـ . (١٣) ز : سفهاً . (١٤) ز : وكذا .

ثم نقول : أليس أنّ مَن أمرَ غيرَه بفعل ينتفع به المأمور ، أو نهاه عن فعل / ينـدفع بـه [٩٨ أ]
الضرر « عن المنهي »[١] ، بـأن نهى أعمى عن سلوك طريق فيـه بئر لئلا يقـع فيـه أو دخـول
بيت فيه أسد ضار أو حيّة عظيمة لئلا يفترسه الأسد وتنهشه الحية لم يكن سفيهاً ؟

فلا بدّ من بلى ، لِمَا أنه لو أجاب بغيره لنادى على نفسه بالعناد والمكابرة .

٥ فقيل له : ماأنكرت أنّ أمر الله تعالى بما فيه للعباد منفعة ، ونهيَه عمّا لهم فيـه مضرّة ،
« حكمة وليس بسفه ، وإن كان لا ينتفع هو به ولا تندفع عنه المضرّة »[٢] .

وبهذا يبطل أصلكم الذي أصّلتموه وتنهدم قاعدتكم التي بينتم عليها .

ثم نقول : إنّ[٣] مَن يـذهب إلى أن إرسـال الرسـل في حيّـز المكنـات ، ولا يترقى عن
ذلك إلى القول بكونها واجبة الوجود لا محالة ، لا يسلّم لكم أنّ فعلاً ما يكون سفهاً مـالم يكن
١٠ مَنهيـاً عنـه من قِبَل من لـه ولايـة الأمر والنهي ، وكل تصرف أو فعل[٤] « هـو سفـه »[٥] في
الشاهد ، ما كان سفهاً إلاّ لكونه منهياً عنه ، وما كان فاعله سفيهاً إلاّ لارتكابه نهيَ خـالقـه ،
ولا نهي لأحد على الله تعالى لِمَا يستحيل دخوله تحت نهي غيره ؛ إذ لا ولاية لغيره عليـه ولا
قـدرة ، فلا يُتصوّر كـون فعلـه سفهـاً ، فكل مَن أمر غيرَه بمـا لا منفعـة لـه فيـه أو نهى عمّـا
لا مضرّة[٦] له فيه أو أرسل رسولاً إلى مَن يكـذّب رسولَـه أو يقصـده[٧] بمكروه ، أو فعلَ فعلاً
١٥ لا منفعة له فيه ، كان سفيهاً لأن صانعه نهاه عن هذه الأفعال ، فكان سبب كون الفعل سفهاً
هذا[٨] ، ويستحيل تعديتُه إلى الغـائب ، فلم يكن فعلٌ[٩] مـا من الصـانع سفهـاً ، فلم يستقم
منكم هذا الكلام .

وما تعلق به الفِرقُ الأُخَر من امتناع التفرقة بين النبي والمتنبئ لامتناع تغيير الطبـاع
أو لإمكان المعـارضـة وغير ذلـك ، كل ذلـك موجبٌ عجزَ البـاري جلّ وعلا عن التفرقـة بين
٢٠ الصـادق والكاذب ، وقـد ثبت بـالـدلائل الواضحـة أن صـانع العـالم جلّ وعلا كامل القـدرة
يستحيل عليه العجز ، فكان قادراً على ذلك ضرورة كمال قدرته[١٠] ونفاذ مشيئته .

---

(١) « ... » ت : - . (٢) « ... » ز : - . (٣) ك : إنه . (٤) ت : جعل ، ك : قيل . (٥) « ... » أ : - .
(٦) زك : عن لا مضرة . (٧) ت أك : ويقصده . (٨) زك : هذا هو . (٩) زك : فعلاً .
(١٠) ز : القدرة .

وظهر بهذا أن إرسال[1] الرسل ليس بمستحيل في نفسه ولا بسفَه[2] في ذاته ، وهو في حيّز الممكنات ، وكل ممكن يثبت عند قيام الدليل عليه[3] ، وقد قام على ماتبين على هذه الطريقة .

فنتكلم الآن في أنْ لا وقوف[4] على الحكمة والسفه والحسَن والقبيح إلاّ بالسمع ، ونُخرج العقولَ[5] من أن تكون آلة للاطلاع على ذلك على ماذهب إليه[6] جميع متكلمي أهل ٥ الحديث سوى أبي العبّاس القلانسي ، والله الموفق .

(١) ز: إن قدرته إرسال . (٢) ك: سفه . (٣) زك: ـ . (٤) أت: يتكلم كل من أتى الوقوف .
(٥) زك: المعقول . (٦) زك: ما ذهب إليه .

فصل
[في أن الرسالة هل هي من جملة الممكنات أو الواجبات]

ثم إنّ متكلمي أهل الإسلام اختلفوا فيما بينهم أن الرسالة من قِبَل الممكنات في العقل أم هي من جملة[1] الواجبات . فذهب جميع متكلمي أهل الحديث ، سوى أبي العبّاس القلانسي ، إلى أنها من جملة الممكنات ، وذهب القائلون بأنّ العقل آلةُ معرفة الْحَسَن والقبيح ووجوب شكر المنعم إلى القول بوجوبها ؛ ولا يعنون بكونها واجبة أنها وَجَبت على الله[2] بإيجاب أحد أو بإيجابه على نفسه ، بل يريدون أنها متحققة الوجود ، ويقولون إن الوجوب في الحقيقة لفظة يُعبَّر بها عن فضل تأكد لوجود المذكور ، كما أنّ الامتناع لفظة يُعبَّر بها عن تأكد لا وجوده ، وهما في الحقيقة متقابلان تقابل الأضداد ، وإنما يقولون إنها متأكدة الوجود لأنها من مقتضيات حكمة القديم جلّ وعلا ، ويستحيل ألاّ يوجد ما كان وجوده من[3] مقتضيات حكمته « جل وعلا »[4] لِمَا أنّ انعدامه يكون من باب السفه ، وهو مستحيل[5] على القديم جلّ جلاله[6] . هذا كما أنّ ما عَلِم الله[7] وجودَه يتحقق وجودُه لا محالة ويكون واجب الوجود أي متأكد الوجود[8] ، لا لأنّ وجوبه[9] بإيجاب أحد على الله تعالى ، بل لأن وجوده يتحقق لا محالة لما أن انعدامه يوجب الجهل به ، وهو مما يستحيل على القديم « جل وعلا »[10] . وإلى هذا القول ذهب جميع من يقول بوجوب شكر المنعِم قبل ورود الشرع ، وبالوقوف على الْحَسَن والقبيح بمجرد العقول . ولا معنى للاشتغال ببيان دلائل هذه المسألة ، وإني قد بيّنت[11] ذلك على الاستقصاء[12] في تصنيف / لي[13] في تلك المسألة ، [٩٨ ب] وإنما الحاجة ههنا إلى بيان القول بوجوبها على منكريها . ولا شك أنّ مَن أنكر الرسالة وعدّها في حيّز المتنعات فعلَ ذلك بالعقل دون السمع ، إذ السمع بلا ثبوت الرسالة محال ،

(١) أت : أو من جملة . (٢) أت : + تعالى . (٣) ز : عن . (٤) «...» أت : - . (٥) أت ز : يستحيل .
(٦) زك : جل وعلا . (٧) أت : + تعالى . (٨) زك : الوجوب . (٩) ت : لأن وجوبه .
(١٠) «...» أت : - . (١١) زك : ثبت . (١٢) ز : استقصاء . (١٣) ز : - .

فثبَتَتْ من نفاة الرسالة المساعدةُ على القول بأن العقل ممّا يوقَف به على الحكمة والسفه والواجب والممتنع والحسَن والقبيح ، فنتكلم معهم على هذه الطريقة بناءً للأمر على مساعدتهم دون الاشتغال بإثبات معرفة ذلك بمجرد العقول بالدليل ، فنقول وبالله التوفيق :

إنّ من المعلوم الذي لا خفاء به على من اعترف بالصانع أنّ الصانع جلّ جلاله[1] خلق الخلق ولم يجعل على ماعليه العادة بقاءهم إلاّ بالأغذية ، وحبّب إليهم البقاء وجعل في جنس ماخلق مابالخلق إليه بطباعهم رغبة لما فيه من اللذة والشهوة . ثم إنه تعالى كما خلق مالهم به البقاء من الأغذية وما يحفظ عليهم الصحة الثابتة ويزيل عنهم العلل العارضة من الأدوية ، خلق من جنس تلك الجواهر السمومَ القاتلة والجواهر المُتلِفة ، وليس في قوة الحواس ولا في جِبِلّة العقل الوقوف على مايمتاز به البعض عن البعض ، ولا الاطلاع على مايوجب التفرقة بين كلٍ من ذلك ، ولا يطلق العقل التجربة بنفسه لمَا فيه من خطر الهلاك ، ولا بمن تحت يده لما فيه من تعريض الغير على التوالف[2] ، مع أن ماهو المقصود من الوقوف على ذلك لايحصل بالتجربة ، إذ ليس كل سمّ يقتل من ساعته ، ولا كل مُضرٍّ يظهر أثره عقيب تناوله ؛ إذ من السموم مايظهر أثره ويتفاقم ضرره[3] بعد أسبوع ، ومنه مايظهر ذلك منه[4] بعد شهر وبعد سنة ، معروف ذلك عند المختصين بعلم جواهر الأشياء وطبائع الموجودات . ولو أمر غيرَه ممّن تحت تصرفه بتناول « ذلك ثم يتناول »[5] هو بنفسه ذلك ليدفع به عن نفسه ألم الجوع وضرر العطش ويحصل له به ماهو محبوبه من البقاء إذا[6] لم يَرَ[7] أثرَ ضررٍ ظهرَ عن تناوله[8] ، لأدّى ذلك عسى إلى تلف مهجته وفساد بنيته بعد ذلك بزمان لمَا كان ذلك المتناوَل سمّاً يضرّ بعد شهر أو سنة[9] ، ولو أمسك عن تناول الأغذية منتظراً ظهور أثره إلى شهر أو سنة لمات جوعاً وعطشاً قبل بلوغ ماينتظره من المدّة .

ثم بعد هذا تَقرّر الكلام من وجوه :

أحدُها أنّ الصانع جلّ جلاله[10] لو لم يبيّن الأغذية من الأدوية والسموم ، ولم يتجاسر

---

(١) زك : جل وعلا . (٢) زك : التو أو التلف ، أ : الهو أو التلف . (٣) ز : ضرورة . (٤) زك : - .
(٥) «...» ز : - . (٦) ك : إذ . (٧) ك : على الهامش . (٨) زك : بمن يتناوله . (٩) ز : سنة أو شهر .
(١٠) زك : جل وعلا .

العقلاء على التجربة ولم يتوصلوا إلى الانتفاع بالأغذية واستدامة مهجهم[1] ، لم يكن لخلق الأغذية التي هي على ماعليه العادة الجارية أسباب للبقاء[2] حكمة ، ويحصل إيجادها على العبث والسفه، جلّ الله[3] عن ذلك .

والثاني أن أبدان المتحَنين لو لم يُجعل لهم الوصول إلى ما هو من[4] أسباب بقائها تلفت[5]
٥ بأوهى مدّة وأسرع زمان من غير حصول معنى لإيجادهم سوى الفناء[6] ، وخَلقُ الخلق للفناء[7] خاصة من غير عاقبة حميدة تتعلق به مستقبحٌ في العقول خارجٌ عن الحكمة ، فلا بد من البيان الوارد من منشيء الأشياء على طبائعها المختلفة ، العالِم بجواهرها وما يتعلق بها من الحكمة على لسان مَن شاء من عباده ، ليخرج تخليق[8] الجواهر التي هي من[9] أسباب البقاء و إحداث الأبدان المحتاجة في دوامها[10] وبقائها إلى الأغذية المجعولة أسباباً لذلك عن
١٠ السفه ويدخل في حيّز ما هو حكمة .

والثالث أنّ بعد وقوفهم على ما يتعلق به بقاء أبدانهم ـ ولا شك أنّ كلاً جُبلوا على حب البقاء وطلب ما يحصل لهم به الدوام ـ فلو لم يشرّع لهم الحكيم شرعاً يؤمَرون بالتمسك به ، والانتهاء إلى حدوده مشتملاً على أسباب تُبنى عليها الأحكام ويُعرف بها اختصاص كل من اختص بشيء منها بما هو حكمه ، وينقطع طمع من لاحظّ له من تلك الأسباب عن[11]
١٥ الفوز بتلك الأحكام[12] ، لتسارع كلٌّ إلى ماعَرَف به بقاءه ولتناول ما يرجو فيه دوامه فيقع حينئذ بينهم أقبح تجاذب / وأفظع تغالب ، ثم[13] يفضي ذلك إلى التقاتل ، وذلك مما تؤول [٩٩ أ] عاقبته إلى التفاني وانقطاع النسل وارتفاع الجنس وانعدام عاقبةٍ لإيجاد الممتحَنين سوى الفناء خاصة ، وذلك سفه .

وكذا لاشك أنّ في أجزاء العالَم ماكانت الطبائع إليه مائلة ، والرغبات[14] فيه ممتدة ،
٢٠ والنفوس إلى الاستيلاء عليه والاختصاص بالاستمتاع به متسارعة ، والقلوب بنَيْله والظفر به والوصول إلى الارتفاق[15] به منشرحة مرتاحة ، من نحو الجواري الحسان والغلمان الموصوفين بالجمال والدواب الفارهة والدور الواسعة والبساتين النزهة والأمتعة الفاخرة ؛ فلولا الشرع

---

(١) زك: مهجتهم . (٢) أت: البقاء . (٣) زك: + تعالى . (٤) أت: ـ . (٥) ز: ـ ، ك: تَمغت .
(٦) ت: الغنى . (٧) ز: ـ . (٨) ز: بخلق . (٩) أت: ـ . (١٠) أت: ذواتها .
(١١) أت: على . (١٢) ز: أحكام . (١٣) ت: ـ . (١٤) ت: والرغبة . (١٥) ز: الارتقاء .

الموجب اختصاص من اختصّ بسبب[1] الملك لها[2] لامتدت الأيدي الخاطفة[3] الخاطئة والأطماع الفاسدة إلى كل من ذلك ، ولوقعت بينهم المنازعة المولّدة للعداوة والبغضاء ، المورثة للضغائن[4] والأحقاد ، وكل ذلك مما يحمل على القتال ، وهو يؤدي إلى ما بيّنّا من انقطاع[5] النسل وارتفاع الجنس المقصود بتخليق العالم ، وذلك يوجب[6] أنّ خلق الخلق لم يكن إلاّ للفناء خاصة ، وهو سفه ، جل الله[7] عن[8] ذلك[9] . فإذاً لابدّ من شرع يبيّن اختصاص كل من البشر بما له من أصناف النِّعَم لسبب[10] يمتاز به من[11] غيره ، ويحظر على سواه[12] ممن لاحظّ له من سبب التملّك لتلك الأشياء منازعةَ أربابها المختصّين بها لاختصاصهم بأسباب توجب لهم المُلْك فيها ليندفع الجدال ويرتفع الخصام ويبقى العالَم على ماله من الترتيب والنظام ، فمن أنكر الشرع وأبطلَ الأمر والنهي فقد سعى في إثارة العيث[13] والفساد في العالم وإثبات أسباب التقاتل والتفاني ، ونسبَ صانعَ العالم إلى الجهل والسفه[14] ، تعالى الله عمّا يقول[15] الظالمون علوّاً كبيراً .

وبعد ، فإنه لاعاقل[16] في الشاهد يرضى من نفسه الانهماك في الشهوات وإعطاء النفس الأمّارة[17] بالسوء جميع ماتتمنّى من الفواحش وتهوى من القبائح والاشتغال بالعيث والفساد وظلم من سواه من العباد وإهمال العقل الذي هو من مواهب الله الجزيلة ومنايحه الجليلة ، عن التفكر في حقائق الأشياء واكتساب العلوم التي بإحرازها واقتنائها تشرف النفوس وتعظم الأخطار وتجلّ في أعين الخلق وتترأس على دهماء الناس وتصرف الوجوه إليها بالتعظيم والإجلال وتوجب صدورهم عن آرائهم فيما يحزُبهم من الأمور والاقتداء بهم فيما يأتون به ويذَرونه ، أو يرضى بنقيصة الجهل مع التمكن من دفعها والنزول على الدون من[18] الدرجات مع ما في الوسع من الترقي إلى أعلاها ، بل كلّ[19] من العقلاء في عقولهم الاجتهاد على الإقبال على مايُحمد هو[20] عليه من الأفعال ويورث له الحمدَ والثناء الجميل

---

(1) ك: لسبب . (2) زك: لها بها . (3) زك: - ، أ: على الهامش . (4) ز: للضايد .
(5) ز: وانقطاع . (6) أ: موجب . (7) زك: ربنا . (8) ز: وعن . (9) زك: + وتعالى .
(10) أت ز: بسبب . (11) أك ز: عن . (12) ك: على من سواه . (13) ز: العيب .
(14) زك: السفه والجهل . (15) أ: يقوله . (16) ك: عامل . (17) ز: الأمارة . (18) ز: مع .
(19) ز: بل كل ذلك ، ك: بكل كله . (20) زك: ماهو يحمد .

ولسان الصدق ، والإعراض عمّا يوجب له ضد هذه الأحوال ، مع ماجُبل كلٌّ منهم على الجهل[1] الذي يعبطه[2] بما يرجو به نجاته ، ويضره فيما به يطمع نفعه . ولا شك أنّ ما طُبع عليه عقله « من الحمد والثناء »[3] مع ماجُبل هو عليه من الجهل ، يُحوجانه إلى من يعلم عواقبَ الأمور[4] حتى يروض نفسه ويحملها على مايدعو إليه عقله ، وينزجر عمّا يزجره[5]

٥ « عنه عقله »[6] على إشاراته ، دون أن يهملها[7] وما هي بجبلّتها تهواه وتميل إليه ، وذلك يوجب القول بالرسل عليهم السلام لا محالة[8] ؛ يحقق هذا أن العقل في طبعه الميل إلى المحاسن والنفرة عن القبائح ، ثم هو يقف على جُمَل[9] المحاسن والمساوئ دون أعيانها ، وكلّياتها دون أفرادها .

ثم بعد هذا تقرر الكلام من وجهين :

١٠ أحدهما أن الشرف والحكمة في الوقوف[10] على أعيان ذلك دون الجهل ؛ إذ بذلك يمتاز الحكيم الماهر عن الغبي الجاهل ، فلا بدّ من ورود البيان ممّن له العلم بحقيقة كل فرد من أفراد تلك الْجُمَل[11] أنه من جملة المحاسن أو من جملة القبائح / ، ليحمل العقلُ بميلانه إلى المحاسن [٩٩ ب] صاحبَه على مباشرته ، وبنفاره عن القبائح على الانتهاء عنه ؛ لولا ذلك لم يحصل لتخليق[12] العقل مائلاً إلى المحاسن نافراً عن القبائح عاقبة[13] .

١٥ والثاني أن العاقل لو تُرك ومجرد عقله ، مع أنه يميل إلى المحاسن « وينفر عن القبائح ، لا وقوف[14] له[15] على أفرادها[16] بحقائقها من الْحُسْن »[17] والقبح ، وهو بميلانه إلى الْحَسَن يدعو صاحبَه إلى اكتسابه ، وبنفاره ينهى صاحبَه عن الإقدام عليه ، وذلك هو معنى الأمر والنهي ؛ إذ الأمر والنهي ليس إلاّ الدعاء إلى المباشرة والامتناع ، والله تعالى هو الذي خلقه مائلاً إلى ما يميل إليه ، نافراً عمّا ينفر عنه ، فيكونَ العقل دليلَ أمر الله[18] ونهيه ؛ كالخطاب

---

(١) ت: الحل . (٢) أزك : يعطيه . (٣) «...» أ: على الهامش ، زك: ـ . (٤) أت: الأمر .
(٥) ت: يرجوه . (٦) «...» أ: على الهامش . (٧) زك: يحملها . (٨) زك: + والله الموفق .
(٩) أت: جهل . (١٠) ت: والوقوف . (١١) ت: الجهل . (١٢) ز: التخليق . (١٣) زك: عادة .
(١٤) في الأصول : ولا وقوف . (١٥) ت: ـ . (١٦) ك: انفراده . (١٧) «...» ز: ـ .
(١٨) أت: + تعالى .

دليل أمره الذي هو صفته القائمة[1] بذاته لِمَا فيه من الدعاء إلى مباشر فعل ، « ودليل نهيه لِمَا فيه من الدعاء إلى الامتناع عن مباشرة فعل »[2] ، فكذا العقل .

ثم هو لَمّا لم يقف على حقيقة كل فرد من أفراد الفعل أنه من قَبيل المحاسن أو « من قبيل »[3] القبائح ، لم يعلم أنه مأمور به أو منهيّ عنه ، فلو لم[4] يَرِد الشرع ببيان[5] محل كل فرد من أفراد الأفعال أنه من قبيل المحاسن أو من قبيل القبائح لبقي الأمر والنهي الحاصلان بالعقل على وجه لا يطاوع العمل بها[6] بمنزلة الأمر والنهي الواردين بالخطاب على سبيل الإجمال ، ولو لم يتصل البيان بالمحل[7] لما اهتدى المكلّف إلى معرفة ما أُمر به ونُهي عنه ، ولا يتوصل إلى الائتمار والانتهاء ، وذلك خارج عن حدّ الحكمة ، فلا بدّ حينئذ من ورود بيانٍ سمعي على لسان من ارتضاه الصانع سفيراً[8] بينه وبين عباده لتتحقق الحكمة في ذلك .

والذي يحقق هذا أنّ شكر المنعِم حسَن[9] واجب في العقول ، وكفران المنعم قبيح محرَّم فيها ، لا يليق بحكمة الحكيم إسقاط الشكر وإباحة الكفران .

ثم إن الله تعالى خلق البشر في أحسن تقويم ، وسخّر لهم جميع ما على وجه الأرض من غير أن سبق منهم ما كانت هذه النِّعَم خارجة مخرج المكافأة أو قضاء حق مستحق ، فكانت نعماً مبتدأة ، ولا وجه إلى إسقاط شكرها[10] وإباحة كفرانها لما فيه من تضييع النعم وظلمها[11] ، فيجب الشكر .

ثم ينبغي أن يكون الشكر كفاءً للنعمة موازناً لها في ذاتها مساوياً لها[12] في قدْرها ، ولو لم يكن كذلك[13] لم يكن معتداً به ولا مقابلاً لها إلا[14] أن يرضى المنعِم « بكرمه وجوده بأدون من حقه .

ثم إنّ النعم »[15] تتفاوت أقدارها وتتباين منازلها بتفاوت أقدار المنعِمين وتباين

---

(١) أت: القائم . (٢) «...» ز: - . (٣) «...» أت: - . (٤) ز: - . (٥) ز: بلسان .
(٦) أت: بها . (٧) كزت: بالمجمل . (٨) ز: سفير . (٩) زك: - . (١٠) ز: وشكرها .
(١١) ت: قظلمها . (١٢) أت: - . (١٣) أزك: كذا . (١٤) زك: - . (١٥) «...» ز: - .

منازلهم ودرجاتهم ؛ « فمن كان منهم أعظم قدْراً وأعلى درجة ومنزلة ، كانت النعمة منه[1] أجلّ قدراً وأكبر منزلة ؛ فإنّ »[2] واحداً[3] من طبقات الرعايا وأصناف السوقة لو أهدى إلى رئيس من الرؤساء أو عظيم من العظماء فرساً جواداً أو برذَوناً فارهاً أو جارية حسناء[4] أو كسوة فاخرة ، لم تكن درجته عند ذلك الرئيس أو العظيم ، ولا في أعين مَن نظر إليها من
٥ العقلاء كدرجة[5] مالو أهدى مثلَ ذلك أو أدون منه مَن جلَّ قدرُه من الملوك وعظُمَ خطره في القلوب ممّن اتسع نطاق ملكه واشتدت شوكته وملأت الصدور جلالتُه وهيبتُه . وإذا كانت هذه المقدمة صادقة جارية لدى العقلاء مجرى البدائه ، ثم لانهاية لجلال الله[6] وكبريائه وعظمته وسلطانه ، لم[7] يكن في عقل أحد[8] من البشر الوقوف على كنه أدنى نعمة أسداها[9] إلى أحد من خلقه ، فكيف وقد توالت نِعمُه وترادفت آلاؤه على عباده بحيث
١٠ لو أراد أحد من الخلق ـ وإن كان في الفطنة والذكاء غاية[10] ، وفي وُفور العقل ونفاذ البصيرة آيةً ـ أن يقف على ما[11] لله[12] تعالى عليه من النعم التي أسداها إليه ، ونعمة دفاع البلايا عنه في لحظة ، لَعَجز[13] عن[14] الوقوف على ذلك ، فكيف على[15] ما تواتر عليه [١٠٠ أ] طول عمره / ومدّة حياته ، وكيف يعرف ذلك والعقل الذي به يُتوصل إلى معرفة الأشياء جزء من أجزاء نِعَمه ، والجزء لا يحيط بالكل الذي هو جزء منه ؟

١٥ وإذا كان الأمر على ما قرّرنا لن يُتصوّر من العبد أن يأتي بشكر يكافئ أدنى نعمة من النعم ، فضلاً عن أن يكون مكافئاً[16] لما تقلّب هو فيه من نعمة في جميع عمره ؛ يحققه أنه لا يتمكن من أداء شكر نعمة إلاّ بتوفيق من الله تعالى وتيسير منه عليه ذلك ، وذلك نعمة جديدة يجب بمقابلتها الشكر ، ولا يتوصّل إلى شكرها إلاّ بأثرٍ آخر للتوفيق ، وهكذا إلى ما لا يتناهى . فإذاً على هذه القضية لا يمكن للعبد الخروج عن شكر نعمة واحدة وإن استغرق
٢٠ جميع عمره لشكرها[17] ، فكيف يمكنه أداء شكر جميع نعمه ، والشكر واجب عليه ؟ فلا بد من بيان قدْر الشكر[18] الذي يستوجبه الله تعالى على عباده على نعمه ليتمكنوا من أداء

---

(١) ز: من . (٢) «...» ت: ـ . (٣) زك: واحد . (٤) ز: حسنة . (٥) زك: درجة .
(٦) أت: + تعالى . (٧) أت: ولم . (٨) ت: ـ . (٩) ت: أعطاها . أ: على الهامش : أعطاها .
(١٠) ز: ـ . (١١) ز: ـ . (١٢) زت: الله . (١٣) ز: يعجز . (١٤) ت: ـ . (١٥) أت: ـ .
(١٦) زك: كافيا . (١٧) أت: شكرها . (١٨) ت: للشكر .

ذلـك . وكـذا العقول قـاصرة عن[1] كيفيـة شكر كل نعمـة كما هي عـاجزة عن الـوقـوف على كميته ، وكذا هي قـاصرة عن الوقوف على جنس[2] الشكر ووقتـه ، فلا بـد من بيـان سمعي يَرِد بذلك كله ليُمْكِن[3] للعباد التقصّي عما لزمهم من عهـدة تكليف أداء الشكر ؛ إذ الحليم إذا أمر عبداً من عبيـده بشيء لابـدّ من أن يبيّن ذلـك بيـانـاً يتمكن العبـد من الائتمار ، إذ لولا البيان لكان ذلك تكليفـاً[4] ماليس في وسع المكلَّف الائتمار به[5] ، وهو خارج عن الحكمة . ٥

وبهـذا يبطل قول البراهمـة القـائلين بـوقـوع الغنيـة ـ لـوقـوف[6] العقـل على المحـاسن والقبائح وحصول الأمر والنهي بها ـ عن الأوامر الشرعيـة ، وكون العقول كافيـة للتكليف ؛ إذ بينّا أنْ لا كفاية[7] البتّة بذلك على مـا قررنـا من قصور العقول عن الوقوف على مـا بيّنّـا ؛ يحققه أن أوفر الخليقة عقلاً وأذكاهم فهماً[8] وأصفاهم قريحة يحتاج في أكثر أمور دينه ودنيـاه إلى هادٍ يهديه ومرشد يرشده ، لاستيلاء النقص البشري على جبلّتـه ، وقصور عقلـه عن الوقوف ١٠ على ما به إليه حاجة من مصالحه ، ولهذا جرى العرف فيما[9] بين العقلاء من لدن بدء الخليقـة إلى زمـاننـا هـذا بـاستشـارة بعضهم بعضـاً واختـلاف البعض « إلى البعض »[10] ليزداد[11] فيما يحتاج إليه بإشارة غيره من ذوي البصائر إليـه بصيرة ؛ بل ليستفيـد منـه بـذلـك علمـاً[12] ، لا ينكر هذا إلاّ معاند مكابر[13] ؛ وذلك دليل الحاجـة إلى الرسل عليهم السلام ، وأنْ لا غنيـة بالعقلاء عنهم لمصـالح[14] داريهم ، والله الموفق ؛ يحققـه أنّ من المعلوم الـذي لا ريب فيـه أنّ ١٥ العقلاء يتفاضلون في إدراك مابه مصالحهم في أمر الـدين والـدنيـا ، ويكون عنـد واحـد من ذلك ماليس عند غيره . وإذا كان الأمر كذلك فلا يدفع أن يكون عند الله تعالى شيءٌ مما[15] به صلاح عباده مما ليس عند خلقه ، يوصِل إليهم ذلك[16] برسله . فمن ادّعى الغنيـة بـالعقل عن الله تعالى فقد ادّعى أنه[17] يسـاوي الله تعـالى في العلم بمـا بـه مصـالح العبـاد . ومَن هـذا دعواه فهو ممّن لا غاية لجهله[18] ولا نهـايـة لغبـاوتـه ، والله الموفق[19] ؛ يحققـه أنّ الأفعـال في ٢٠ العقول منقسمة إلى أقسام ثلاثة : واجب وممتنع وواسـط وهو ممكن . ثم بـالعقل إن كان يمكن

---

(١) ك : على . (٢) زك : حسن . (٣) ز : ليتمكن . (٤) ز : تكيف . (٥) زك : له .
(٦) زك : بوقوف . (٧) زك : نهاية . (٨) ز : فيها . (٩) ك : ـ . (١٠) « ... » ك : ـ .
(١١) زك : ليزدادوا . (١٢) زك : عليها . (١٣) ت : يكابر . (١٤) ز : ـ . (١٥) ز : عما .
(١٦) زك : يوصل ذلك إليهم . (١٧) زك : أن . (١٨) زك : في جهله . (١٩) أت : الهادي .

الوقوف على الواجب والممتنع ، فلا يمكن الوقوف به على الواسط[1] ، إذ قد تتعلق به عاقبة حميدة وقد تتعلق به عاقبة ذميمة وخيمة ، وتقصُر العقول عن[2] الوقوف على حميد[3] العاقبة وذميمها لخفائها في نفسها ، فتقع الحاجة إلى بيان مَن له الاطّلاع « على عواقب الأمور على لسان من ارتضاه من الرسل ليمكنوا[4] من أداء ما وجب منها والامتناع »[5] / عمّا حرّم ، [١٠٠ ب]
٥ وهذه مقدمة لا خفاء بها على من له أدنى لب .

وقد يمكن أن يُجعل عين هذا الكلام دليلاً للقول[6] بوجوب الرسالة ؛ إذ الأمر لّما كان على ما بينّا ، فلو لم يرد الرسول ببيان القسم الواسط[7] ـ وقد يجب منه البعض لتعلق الحميد من العواقب به ، ويحرم البعض لتعلق الذميم من العواقب به ـ لكانت[8] فيه إباحة ترك الواجب وإباحة مباشرة المحظور ، وهو خارج عن الحكمة ، فلا بد من بيان ذلك ممّن له العلم
١٠ بذلك على لسان الرسول ؛ ولهذا ما أخلى الله تعالى العالَم منذ خلق المتحَنين عن الحجة السمعية ، إمّا على ألسنة الرسل وإمّا على ألسنة خلفائهم ، والله الموفق .

على أنّ الحاجة ماسّة في قسمي الواجب والممتنع[9] اللذين في العقول إمكان الوقوف عليها[10] في الجملة إلى البيان الوارد عن الله تعالى لمعنيين : أحدهما يختص ببعض[11] العقلاء ، والآخر يشمل[12] الجميع . فأما المعنى الخاص فهو ما مرّ في أول الكتاب في مسألة إيمان المقلد
١٥ من انقسام الناس إلى[13] أقسام ثلاثة : أحدها الموصوفون بحدّة الخواطر والأذهان ووفور العقول[14] والألباب ، المتفرغون للتأمل والتفكّر في المباحث النظرية والمعالم الإلهية ، المُعرِضون عن اللذات[15] البهيمية والمطالب الجسدانية[16] . والثاني : الموسومون برجاحة العقول وقوة الخواطر ، المشتغلون بالمصالح الدنيوية والمكاسب التي بها تقوم أسباب المعيشة للخلق ، « المعرضون عن تعاطي النظر والاستدلال والتأمل في الدلائل العقلية . والثالث :
٢٠ المجبولون على بلادة الأفهام وغِلَظ الخواطر ، الذين استولت عليهم الطبيعة البهيمية والنفس السَّبُعية »[17] .

---

(١) ز: الواسطة . (٢) أت: على . (٣) زك: حميدة . (٤) أت: ليتمكن . (٥) «...» ت: ـ .
(٦) ز: للعقول ، أ: للميل . (٧) ز: الواسطة . (٨) ز: لكان . (٩) زك: والممكن . (١٠) ك: عليها .
(١١) زك: لبعض . (١٢) زت: يشتمل . (١٣) ز: ـ . (١٤) ك: العقل . (١٥) ز: الذات .
(١٦) زك: الجسرانية . (١٧) «...» ت: ـ .

ثم من المعلوم أنّ القسم الأول إن كان لهم بعقولهم الوافرة المتفرغة للبحث عن حقائق الأمور والمعالم النظرية مندوحة[1] عن الرسل وغنية عن اتصال المواد الوحيية بهم فيما يحتاجون إليه في مصالح دارَيْهم[2] ، فلا غنية بالقسمين الآخرين عن ذلك لقَصر الفريق الثاني عقولهم وأذهانهم على اكتساب العاجلة ، وصرفهم جلّ كدّهم وكدحهم[3] إلى استجلاب اللذات الحاضرة ، وتعذر وقوف الفريق الثالث بما لهم من العقول الناقصة والأفهام البليدة على ما يجب عليهم من حقوق خالقهم ، وشكر ما يتقلّبون في أثنائه[4] في جميع أحوالهم من أنواع النعم وصنوف اللذات التي درّت[5] عليهم من صانعهم ، بل انسداد طريق ذلك عليهم لو تُركوا ومجرد عقولهم ، فلا بدّ لهم[6] من بيان ذلك ليتوصّلوا إلى شكر خالقهم وما استحق عليهم من العبادة ، فكان إرسال الله[7] الرسول إليهم إثباتاً لطريق معرفته والوقوف على ما افترض عليهم من حقوقه ، كالعقول في حق الفريق الأول .

ولا شك أنّ القسم الأول بالإضافة إلى القسمين الآخرين في حدّ القلّة[8] والنزارة ، بل في حدّ الشذوذ والندرة ، وما هذا سبيله لا[9] عبرة به ولا اكتراث له ، بل العبرة للجمّ الغفير والخلق الكثير ، والله الموفق .

وأما المعنى[10] الشامل لجميع طبقات العقلاء ـ وهو أن العقل شيء مخلوق لا بدّ من لحوق الآفات به وحلول الفترة والكلال[11] به عند استيلاء الضجر والملال[12] على صاحبه ، وربما تعارضه الشبهات وتصدّه عن حقيقة النظر الأماني[13] والشهوات ، ويمنعه عن الإحاطة بكل دقيق من الأمور وجليلِ اعتراءُ الهموم وأسباب شغل القلب على صاحبه ، وترادف الآلام والأوجاع عليه ، ويشغله عن الاستقصاء[14] في البحث والتأمل ، مع ما في المطالب النظرية من الغموض والدقة ـ فلا بدّ من معاون له / مقوٍّ إياه ليصل[15] باتصاله به إلى ما يجب الوصول إليه ، وذلك هو الوحي السماوي ، والله الموفق .

على أنّ العقول لو كان في جبلّتها إمكان الوصول إلى جميع مصالح[16] الدارين ، إلاّ أنّ

---

(١) ت: مندرجة . (٢) ز: درايهم . (٣) زك: وقدحهم . (٤) زك: إثباته . (٥) ز: ردت .
(٦) ت: ـ . (٧) ت أك: + تعالى . (٨) ز: العلة . (٩) ت: إلا . (١٠) ز: لمعنى .
(١١) ت: والكلام . (١٢) ز: والهلاك . (١٣) ز: أماني . (١٤) ز: استقصاء . (١٥) ت: ـ .
(١٦) ز: مصالحة .

ذلك لن يكون إلا[١] بإدآب الفكرة ونص[٢] مطية الخاطر والانكباب على النظر الدائم والبحث الكامل[٣] ، وتلحقه بذلك مشقة عظيمة وتلزمه مؤنة كثيرة . ثم إنه[٤] إذا نُبّه على ذلك بالسمع وأُرشد إلى كيفية استخراج ما يرومه بعقله[٥] ، تنبّه لذلك وسهل عليه الأمر وخفّت له المؤنة ، ولهذا كان[٦] الغالب في أتباع الأنبياء[٧] الاستمرار على الحق والتشبث[٨]

٥ به ، وإن كان أكثرهم خالين عن صناعة النظر ، موصوفين بالبلادة مشغولين باكتساب أسباب المعاش ، والغالب على الفلاسفة العدول[٩] عن الصواب والوقوع في الكفر والضلال ، وإن كانوا موسومين[١٠] برجاحة العقول وقوة الألباب وصفاء القرائح ، متفرغين سنين كثيرة وأعماراً طويلة للبحث عن المعالم[١١] الإلهية والمعاني الدينية ، معتزلين الخلق في مدارسهم ، لتأيُّد الصنف الأول بمادة الوحي السماوي وخلاء الصنف الثاني عن ذلك ، بل لا تكاد[١٢] تجد

١٠ أحداً[١٣] من الأوائل المنتسبين إلى الفلسفة متمسكاً بالتوحيد ، مقرّاً بوظائف الأمر والنهي ، معترفاً بالحشر والمعاد على ما هو الحق[١٤] إلاّ إذا كان من أتباع الأنبياء[١٥] ، أخَذَ الدين منهم أو من أتباعهم . وإذا كان الأمر كذلك فمن لم يتلقّ[١٦] هذه[١٧] النعمة العظيمة بالشكر واعتقد أنّ الإرشاد إلى ذلك وتسهيل الأمر عليه وتخفيف المؤنة خارج عن الحكمة فهو الأحمق الذي لا دواء لحمقه[١٨] ولا حيلة لبرئه عما ابتُلي به من داء جهله ، والله الهادي .

١٥ على أنه لو كان في العقل الغناء كما تزعمون ، وليس في إرسال الرسل زيادة تيسير وتخفيف[١٩] أو معنى من المعاني ، بل فيه عين ما في العقل ، لَمَا أوجب ذلك كون الإرسال[٢٠] سفهاً بل هو من باب الإفضال[٢١] والإحسان ؛ إذ إعطاء ما زاد على الكفاية يُعدّ إفضالاً وزيادة في الإنعام ، ووجود ذلك في العالَم ممّا لا يخفى ؛ كإعطاء الله تعالى ما فيه زيادة لذة من الأغذية ، وإن كان بدون ذلك من الأغذية حصول ما هو المقصود من بقاء

٢٠ الأبدان . ولهذا قسّمت الحكماء ما ساق الله تعالى إلى عباده من أنواع نِعَمه قسمين :

---

(١) ت : ـ . (٢) زك : نقر . (٣) ت : الدائم . (٤) أت : ـ . (٥) ز : يعلقه . (٦) ز : كانت .
(٧) زك : + عليهم السلام . (٨) أت : التثبت . (٩) ت : أن العدول . (١٠) زك : موسومون .
(١١) ز : العالم . (١٢) ز : لانكان . (١٣) ز : أحد . (١٤) ز : الخلق .
(١٥) زك : من أهل أتباع الأنبياء عليهم السلام . (١٦) ت : يتعلق . (١٧) أت : لهذه . (١٨) ت : لحقه .
(١٩) زك : تخفيف وتيسير . (٢٠) ك : إرسال . (٢١) ز : إفضال .

أحدهما من لواحق المرفق ، وهو مايحصل به المقصود من غير أن يكون فيه زيادة لذة ، كالشعير والذرة وغير ذلك من الحبوب التي يحصل بتناولها بقاء الأبدان ، وكالصوف والشعر اللذين يحصل بها ماهو المقصود من اللباس من ستر العورة ودفع أذى الحر والبرد .

والآخر من لواحق الزينة ، وهو مافيه[1] زيادة لذة وراحة وراء ما يتعلق به من مصلحة البدن وقيام المهجة[2] ، كالأطعمة الشهية والثياب الفاخرة ، وإن كان بدون ذلك كفاية ، لم يُعدّ ذلك سفهاً بل عُدّ إنعاماً وإفضالاً .

وكذا الله تعالى خلق للخلق عينين ويدين[3] وأذنين ، وكذا كل ذي عدد في الجسم وإن كانت الحاجة تندفع والمقصود يحصل بواحد ، ولم يعُدّ ذلك سفهاً بل عُدّ إنعاماً .

وكذا الله تعالى لم يكتف بإقامة دليل واحد عقلي على ثبوته وتوحيده ، بل جعل في كل ما[4] خلق وذرأ آية لذلك ، ولم يُعدّ سفهاً ؛ فكذا فيا نحن فيه لم[5] يكن إرسال الرسل سفهاً ، وإن كان في العقل[6] عنه غنية وكفاية ، بل يعد إنعاماً وإفضالاً[7] .

ثم هذا كله منّا على طريق المساهلة ، فأمّا دلائل بطلان القول بوقوع الغنية بمجرد العقل[8] فقد سبق ذكرها بعون الله وتوفيقه[9] .

وما زعموا أن إرسال الرسول إلى من يعلم المرسِل أنه لا يجيبه إلى مايدعوه ويقابل رسوله بالتكذيب خارج عن الحكمة ، قلنا لهم : وإرسال الرسول إلى من يعلم أنه يجيبه ويقبل نصحه وينجو بذلك عن التهلكة ويكتسب لنفسه به / المنافع الجمّة ويقبل على طاعة المرسل حكمة ، وأنتم تأبون القول به وتنسبونه أيضاً إلى السفه ، وهو دليل سفهكم[10] . [١٠١ ب]

ثم يقال لهم : إن إرسال الرسول إلى من يعلم أنه لا يجيبه ويوصل المكروه إلى رسوله ، إنْ كان في الشاهد قبيحاً فلِمَ قلتم إنه في الغائب قبيح ؟ وبأيّ[11] معنى تجمعون بينهما وقد بينّا غير مرّة أن الاستدلال[12] بالشاهد على الغائب إنّما يستقيم عند استوائهما في المعنى ؟

---

(١) ك: وما فيه . (٢) ز: النعمة . (٣) زك: ـ . (٤) زك: عما . (٥) ت: ولم .
(٦) زك: العقول . (٧) زك: + والله الموفق . (٨) أت: العقول . (٩) أت: ونصرته .
(١٠) ز: تسفيهكم . (١١) ز: وبأي . (١٢) ز: للاستدلال .

ثم نقول : لو أن ملكاً من الملوك عَلِم من[1] طائفة من الناس أنهم لا يطيعونه ولا ينقادون له بل يؤثرون عداوته وينتصبون حرباً لأوليائه ، وعلم أنه لو قابلهم بالاستئصال وعاملهم بالتنكيل والاجتياح قبل الإنذار والإعذار[2] وأخذِ الحجّة عليهم ، لَنسبَه مَن عاين فعلَه أو بلغه[3] صنيعُه إلى الظلم والعدوان ، ووسمه بسمة الجور والظلم[4] والبغي ، فبعث إليهم سفراء وقدّم إليهم بشراء ونذراء ليلزمهم حجّته ويُظهر لدى الناس في الانتقام منهم وإنزال البأس بهم[5] عذره ، مع أنه يعطي الرسول بمقابلة ما يصل إليه من المكروه الذي ينقضي في أسرع مدة ، نعماً دائمة يتقلّب فيها مدّة مديدة ، ويُنيله بمقابلة ذلك من اللذات ما يتمنّى[6] الرسول أن لو كان أوصل إليه من المكروه أضعاف ما أوصل[7] ، أكان هذا المرسِل حكيماً في ذلك ؟

فإن قالوا : لا ، ظهر جهلهم بالحكمة والسفه .

وإن قالوا : نعم ، ظهر أنّ ما ظنّوه سفهاً حكمةٌ ، وخاب سعيهم وبطلت شبهتهم ، وبالله التوفيق .

وقد خرج الجواب عمّا تعلّق به الخليع أنّ الأمر والنهي بما[8] لا نفع للآمر في تحصيله ولا ضرر على الناهي في فعلِ ما نهى عنه سفه ؛ إذ قد بيّنّا في أثناء كلامنا أنّ التكليف لو لم يكن ، وانعدم[9] الثواب والعقاب ولم تصر[10] الدنيا مطيّة إلى الآخرة التي فيها يُجازى المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ، صار تخليقه العالم ليوجد ثم[11] يتلاشى ويثبت ثم ينعدم ويفنى من غير أن يتعلق به غرض أو تحصل له عاقبة حميدة ، وهذا[12] النوع من الفعل سفه يُذم فاعله وتأبى الحكمة إطلاقه ، وذا غير جائز على الله تعالى . فإذاً صار تخليق العالم بواسطة التكليف حكمة[13] ، فمن ظن ذلك سفهاً فهو جاهل . فكذا في أفعال الخلق ما هو قبيح ، فلو لم ينه عنه الصانع لكان ذلك إباحة له ، إذ الإباحة هي زوال الحظر والأمر عن محتمل التكليف ، وإباحة القبيح سفه .

---

(١) زك : ـ . (٢) أت : الإعذار والإنذار . (٣) ك : أو أبلغه ، ز : وأبلغه . (٤) زك : ـ .
(٥) زك : منهم . (٦) ز : ينهى . (٧) ت : أوصل إليه . (٨) أت : مما . (٩) ز : وانعدام . (١٠) ز : مصححة على الهامش . (١١) ت : مكررة . (١٢) زك : وهل هذا . (١٣) زك : ـ .

ومما يؤيد هذا أنّ في القول بإزالة التكليف والثواب والعقاب إعطاء الأمان للنفس الأمّارة بالسوء عن عواقب المطالبات ، وإغراء للنفس السَّبُعية التي من دأبها القهر والغلبة على العيث والفساد والنهب والإغارة وسفك الدماء وتخريب البلاد وحصول التفاني ، وهذا كله « سفه ، وورود المنع عن ذلك كله »[1] حكمة ، فمن ظن أنّ المنع عن ذلك سفه ، والإطلاق له حكمة فقد قلب القصة ؛ يحققه أنه تعالى لو لم يأمر عباده بشكر[2] ما أنعم عليهم ، ولم يَنْهَ عن كفرانه لكان فيه[3] تضييع النعم ، وذا سفه ، فلا بد من الأمر بالشكر والنهي عن الكفران على ما سبق ذكره ، وذلك هو التكليف . وقد سبق في أول الفصل ما يوجب بطلان القول ببطلان التكليف ، فلا معنى للإعادة .

ثم نقول : هل الأمر بما لا نفع[4] للآمر بفعله والنهي عمّا لا ضرر على الناهي بفعله سفه في الشاهد أم لا ؟

فإن قال : لا ، أبطل كلامه ، لأنه[5] جعل ذلك في الغائب سفهاً بدلالة[6] كون مثله سفهاً في الشاهد .

وإن قال : نعم هو[7] سفه .

قيل : أحسَن هو أم قبيح ؟

فإن قال : هو حسَن ، عرف العقلاء مبلغ علمه[8] حيث زعم أن السفه حسن .

وإن قال : هو قبيح ، قيل : أمباح هو أم محظور أم[9] واجب ؟

فإن قال بالوجوب أو بالإباحة[10] ، فقيل : من الذي أوجبه[11] عليه أو أباحه له ؟

[١٠٢ أ] فإن قال : هو الله تعالى ، فقد أعظم القول ، حيث زعم أن الله تعالى يبيح القبيح / أو يوجبه . على أنه ، مع بطلانه ، ترك[12] لمذهبه لأن الإيجاب والإباحة[13] شرع وتكليف

---

(١) « ... » ز : ـ ، ك : على الهامش . (٢) ت : شكر . (٣) ت : ـ . (٤) ز : يقع . (٥) ت : لأن .
(٦) زك : لدلالة . (٧) زك : فهو . (٨) أت : عقله . (٩) أت : أو . (١٠) أت : أو الإباحة .
(١١) أت : أوجب . (١٢) أ : يركن . (١٣) كأت : أو الإباحة .

وإن قال : أوجب ذلك عليه أو أباحه[1] له غير الله تعالى فقد هذى ، حيث جعل لغير الله تعالى ولايةَ التكليف ولم يجعل ذلك لله تعالى .

وإن قال[2] : هو محظور وليس بواجب ولا مباح ، فقد أقرّ أيضاً بالتكليف ، إذ الحظر لن يثبت إلاّ بالنهي ، وهذا يوجب إبطال كلامه ، ولا قوة إلاّ بالله .

٥ على مثل هذه الطريقة يتكلم الشيخ أبو منصور الماتريدي[3] رحمه الله[4] وكل من يقول من أصحابنا[5] بإمكان استدراك الحسَن والقبيح[6] .

فأما المعتزلة فإنهم يقولون بوجوب إرسال الرسل لِمَا أنّ ذلك أصلح للعباد ، وما هو الأصلح للعباد فهو واجب التحصيل على الله تعالى .

وذلك كلام فاسد ، نبيّن فساده عند بلوغنا إلى إبطال القول بالأصلح[7] . فينبغي لمن ١٠ يتكلم من أصحابنا في هذه المسألة أن يكون بصيراً بذلك ليصون نفسه في إثبات الرسالة عن الوقوع في القول بالأصلح ، والله الموفق .

---

(١) ز: ذلك لمذهبه وإباحه . (٢) أت : فإن قالوا . (٣) أت : ـ . (٤) أ : ـ .

(٥) أت : + رحمهم الله . (٦) أت : القبيح والحسن . (٧) أت : إلى القول بإبطال القول بالأصلح .

فصل

[في المعجزة التي تثبت نبوة مدعي النبوة]

وإذا ثبت أن إرسال الرسل « من الله تعالى »[1] إلى عباده في حيّز الممكنات وأنه لا امتناع[2] له ، ثم عند المحققين من متكلمي أصحابنا هو في حيّز الواجبات ، أعني أنه من مقتضيات حكمة الحكيم جلّ وعلا[3] على نحو مابيّنت ، ثم على قول هؤلاء وإن كان هو في نفسه واجب الوجود على ماقرّرنا ، فهو في حق كل فرد من أفراد الناس في زمان جواز ورود الرسول وتعيّن هذا المدّعي له في حيز الممكنات أيضاً ؛ إذ الدليل عند القائلين بوجوبه إنْ دلّ على ثبوته لا محالة فلا دليل يدل على ثبوته في حق هذا الشخص المتعين ، فلا بدّ إذاً لكل مدّعٍ يدّعي ذلك في حق نفسه من إقامة دليل يدل على تعيّنه لذلك ، لأن تعيّنه له[4] من جملة الممكنات ، فلا يثبت إلاّ بدليل يوجب ثبوته .

وبهذا يُعرف بطلان قول الإباضيّة من الخوارج إنّ مجرد قول الرسول واجب القبول وإنْ[5] تعرّى عن الدليل ، وإنّ الرادّ عليه يكفر من ساعته ؛ إذ لا ثبوت لِمَا جاز عليه العدم إلاّ بدليل يوجب ثبوته . ثم الدليل يسمّى معجزة ، وهو في نفسه ينقسم قسمين ، « فَيُحتاج إلى القول في ماحدّها وحدّها »[6] وبيان قسميها ووجه[7] كيفية دلالتها على صدق الآتي بها .

فأمّا ماحدّها فهو العجز الذي هو نقيض القدرة ؛ سُمّيت معجزة لأنها تُظهر[8] عجز من يُتحدّى بها عن معارضتها . ثم المعجِز[9] في الحقيقة وإن[10] كان اسماً لمثبت العجز كالمقدِر اسم لمثبت القدرة ، إلاّ أن المُظهِر للعجز يسمّى به مجازاً ، ثم الهاء الداخلة في لفظها هاء[11] المبالغة كما في العلاّمة والنسّابة والراويـة[12] ، فكانت داخلة فيها للمبالغة في الخبر عن عجز المرسَل إليهم .

---

(١) «...» ت:ـ. (٢) ز: لامتناع . (٣) أت: جل الله تعالى . (٤) ز: لمن له . (٥) ز: أو إن .
(٦) «...» أ: مكرر . (٧) ز: أو وجه . (٨) ز:ـ. (٩) ت: العجز . (١٠) كأت: إن .
(١١) ز:ـ. (١٢) ت: والرواية ، أ: والراواية .

وحدّها على رأي الفلاسفة أنها هي الفعل[1] الجزئي المحكَم الإلهي الذي يفوت منتهى القوة الطبيعية والقوة النفسانية .

وحدّها على طريقة[2] المتكلمين أنها ظهور أمر بخلاف[3] العادة في دار التكليف لإظهار صدق مدّعي النبوّة مع نكول من يُتحدى به عن معارضته بمثله .

٥ وإنما قُيّد بدار التكليف لأنّ ما يظهره الله تعالى في الآخرة من الأمور الخارجة عن العادة ليست بمعجزة .

وإنما قلنا : لإظهار صدق مدّعي النبوّة ليقع الاحتراز به عمّا يظهر على يدي « مدّعي الألوهية »[4] ؛ إذ ظهور الناقض للعادة[5] على يده جائز على ما نبيّن في خلال كلامنا إن شاء الله تعالى ، وعمّا يظهر على يد الولي ، لأنّ ظهور الناقض للعادة على يد الولي كرامةً

١٠ له ، جائز على ما نبيّن ، إلاّ أنه لا يدّعي النبوّة ، ولو ادّعاها لكفر من ساعته وبطلت ولايته وصار عدوّاً لله[6] ، فلا تظهر على يده الكرامة بعد ذلك .

وإنما قيّدنا بقولنا : لإظهار الصدق ؛ فإنه لو ظهر لإظهار[7] كذبه لا يكون معجزة ؛ كما لو ادّعى المتنبّئ أنّ معجزته نطقُ إصبعه[8] أو نطق هذه الشجرة ، / فأنطق الله[9] [١٠٢ ب] تلك[10] بتكذيبه ، لا يكون ذلك[11] معجزة له ودليلاً لصدقه بل يكون دليلاً على كذبه .

١٥ وإنما قلنا : مع نكول من يُتحدّى به عن[12] معارضته بمثله ، لأنه لو ظهر الناقض[13] للعادة على يدي مدّعي النبوّة ثم ظهر مثله على يدي المتحدّى به لخرج عند المعارضة عن الدلالة[14] ؛ إذ ذاك[15] يدّعي كذبه في دعواه[16] وظهر له مثل دليله ، فصار دليلاً على الشيء وضدّه ، وما هذا سبيله لا يكون دليلاً .

وأما انقسامه ، فإلى قسمين : أحدهما : فعلٌ غيرُ معتاد ، والثاني : تعجيزٌ عن الفعل

---

(١) ك : أنها هي من الفعل ، ز : أنها هي أنها من الفعل ، ت : أنها هي العقل . (٢) أت : طريق .
(٣) زك : خلاف . (٤) «...» ت : على الهامش . (٥) أزك : نقض العادة . (٦) أت : +تعالى .
(٧) ز : - . (٨) أت : أصبعيه . (٩) أت : +تعالى . (١٠) ز : - . (١١) ت : - . (١٢) ز : من .
(١٣) زك : التناقض . (١٤) ز : الدلائل . (١٥) أت : ذلك . (١٦) ك : دعوته .

المعتاد ، كمنع زكريا عليه السلام عن الكلام للدلالة على صحة ما بُشِّر به . وهذا أيضاً في الحقيقة نقض[1] العادة ، إذ المنع عن[2] المعتاد نقض للعادة وخروج عنها .

فأما وجه كيفية دلالتها على صدق الآتي بها ، فإنّا[3] نعلم أن الله تعالى سامع لما يقوله هذا المدّعي[4] وأنّ ما يظهر على يده خارج عن مقدور البشر بل عن مقدور جميع الخلق ولا قدرة عليه إلاّ الله[5] تعالى ، فإذا ادّعى الرسالة ثم قال : آية صدق[6] دعواي أن الله[7] أرسلني ، أن يفعل الله تعالى كذا ، ففعل الله تعالى ذلك ، كان ذلك من الله تعالى تصديقاً له[8] فيما يدّعى من الرسالة بما فعل من نقض العادة ، فيكون ذلك كقوله له[9] عقيب دعواه هذه : صدقت ؛ نظيره أنّ مَن أرسله غيرُه من البشر إلى آخر فقال الرسول للمرسِل[10] : اكتب لي[11] شيئاً من الأسرار التي كانت بينك وبينه ، فكتب له وعلم المرسَل إليه[12] أنْ لااطّلاع[13] على تلك الأسرار لغير المرسِل ، كان ذلك دلالة صادقة على صدق مدّعي الرسالة . وكذا لو قال رجل لصاحب الوديعة بين يدي المودع : إن كنتُ صادقاً فيما أدّعي من أمرك « إيّاي بأخذ وديعتك منه[14] فناولني خاتمك ، فناوله ، كان ذلك دليلاً على صدقه ، كما لو قال له : صدقت ، بل أبلغ »[15] ؛ إذ القول به يحتمل الاستهزاء ، وهذا مما لااحتمال فيه بوجه من الوجوه . وكذا نظيره أنّ ملكاً من الملوك لو كان في قصره شجرة عظيمة تقرّر[16] عند أهل مملكته وسكان حضرته أنْ لاقدرة لأحد من أهل قصر[17] الملك على تحريك تلك الشجرة إلاّ الملك[18] ، ثم إنّ رجلاً من أهل القصر خرج إلى أهل البلدة وأخبرهم أنه رسول الملك إليهم وأنّ الملك يأمرهم بكذا[19] وينهاهم عن كذا ، فكذّبه أهل البلدة في ادّعائه الرسالة من الملك إليهم ، فنادى هذا الرجل بصوت يعلم أن الملك يسمعه لامحالة : أيها الملك إنك أرسلتني إلى رعيتك من أهل بلدتك وأمرتني أن أبلّغ إليهم رسالة كذا[20] فبلّغتُ إليهم فكذّبوني في الرسالة[21] ، فإن كنت أرسلتني إليهم[22] وكنتُ صادقاً فيما ادّعيتُ من

---

(١) ك: بعض. (٢) ز:ـ (٣) ز: فإما . (٤) ز:+ وإن مايدعي . (٥) ز: الله .
(٦) ك: صدقي . (٧) أزت:+تعالى . (٨) زك: كان تصديقاً من الله تعالى له . (٩) زك:ـ
(١٠) ز:ـ (١١) ك: إلي . (١٢) ت:ـ (١٣) ت: الاطلاع . (١٤) أت: منك .
(١٥) «...» ت:ـ (١٦) ك: تعذر . (١٧) ز: القصر . (١٨) أك: للملك ، ت: ليملك .
(١٩) ز: بكذب . (٢٠) زك:ـ (٢١) ز: ارسالة . (٢٢) ك:ـ

رسالتك إليهم[١] فحرّك الشجرة التي في قصرك ليكون تحرّكها آيةً لصدقي[٢] ، فتحركت الشجرة بمرأى من أهل البلدة عقيب هذا النداء ، كان ذلك دليلاً على صدق مقالة الرسول وكان بمنزلة مالو سمعوا[٣] من الملك أنه قال للرسول : صدقت فيما ادّعيت من رسالتي ، أو قال لأهل البلدة : إنه صادق[٤] فيما بلّغ إليكم من رسالتي ، فكذا هذا .

٥ ثم ظهور الناقض للعادة[٥] عقيب دعوى المدّعي للرسالة[٦] يوجب العلمَ يقيناً أن الله تعالى هو الذي فعل ذلك ، إذ لا قدرة لغيره على مثل ذلك الفعل . ثم ذلك منه تصديق له فيدلّ ذلك على صدقه لا محالة .

ثم ظهور مثله على يدي الكاذب في دعوى الرسالة ممتنع . واختلف المتكلمون في وجه امتناعه[٧] ؛ فقال من قال من أصحابنا[٨] باستدراك الحكمة والسفه والحُسن والقبيح[٩] بمجرد ١٠ العقول : إنّ جهة امتناعه أنه لو ظهر ذلك على يدي[١٠] المتنبّئ - ولا دليل على[١١] صدق النبي إلاّ هذا - لكان فيه التسوية بين الصادق والكاذب والحق والباطل ، وسدُّ طريق الوصول إلى الحق أصلاً ، وذا خارج من[١٢] الحكمة ؛ حتى إنّ ظهور ناقض[١٣] العادة على يديّ[١٤] المتألّه لمّا[١٥] لم يكن ساداً طريق الوصول إلى الحق ولا موجباً التسوية بين الحق والباطل والمحق والمبطل لِمَا في شخصه من أمارات الحدث ودلائل كونه كاذباً في دعواه ، كان ١٥ ذلك ممكناً غير ممتنع ، بخلاف المتنبئ ؛ فإنه ليس في ذاته ما يدل على كذبه ، إذ هو من جوهر مَن[١٦] هو صادق[١٧] في الدعوى ، لا فرق بينهما من حيث الذات ، فلا فُرقان بينهما إلاّ[١٨] من جهة المعجزة الناقضة للعادة ، فكان في ظهورها على يدي الكاذب ما مرّ من التسوية بين الحق والباطل وسدّ طريق الوصول إلى الحق .

[١٠٣ أ] / وذهب جمهور الأشعرية[١٩] ومَن قال من متكلمي أهل الحديث أنْ[٢٠] لا سفه إلاّ ٢٠ ما ورد عنه النهي ، إلى أنّ جهة امتناع ظهور الناقض للعادة على يدي مدّعي الرسالة

---

(١) زك :- . (٢) زك : صدقي . (٣) ز : اسمعوا . (٤) زك : صدق . (٥) أت :- .
(٦) ز : للرسالتي . (٧) أ : مصححة على الهامش . (٨) أ : من قال من قال أصحابنا .
(٩) ز : القبيح والحسن . (١٠) ز : يد . (١١) زك :- . (١٢) ت : عن . (١٣) زك : بعض .
(١٤) زك : يد . (١٥) ت :- . (١٦) ز : ما . (١٧) ت : صلاق . (١٨) ز : إذ إلا .
(١٩) ز : الأشعري . (٢٠) زك : أنه .

كاذباً ، أنّ ظهوره على يديه يوجب تعجيز الباري جلّ وعلا عن إقامة الدلالة[1] على صدق الصادق في دعوى الرسالة وإثبات التفرقة بين الحق والباطل . وتعجيز الباري جلّ وعلا[2] محال ، حتى إن إظهار ذلك على يدي المتألّه لمّا لم يكن موجباً تعجيزه جلّ وعلا عن ذلك لِمَا في شخص المدّعي ما يدل على كذبه ، لم يكن ذلك ممتنعاً .

٥ وقال بعض متكلمي أهل الحديث إنّ جهة امتناع ذلك أنّ المعجزة دلالة الصدق لعينها فلا يجوز وجودها مع غير الصدق ؛ كالفعل[3] المُحْكَم دلالة العلم لعينه ، فلا يجوز[4] اقترانه بالجهل ، فكذا هذا . والمحققون منهم على الوجه الأول ، والله الموفق .

وإذا عُلم هذا ، فبعد ذلك يُحتاج إلى التكلم في موضعين : أحدهما في[5] أنّ الرسالة قد ثبتت في الجملة لا محالة فيما مضى من الأزمنة[6] ، والثاني في إثبات رسالة بعض الرسل على طريق التعيين . ونتكلم في الفصلين جميعاً بما يوجب صحة ماندّعي في كل فصل إن شاء الله ١٠ تعالى .

---

(١) ز: الدلائل . (٢) أت: جلّ جلاله . (٣) ت: كالعقل . (٤) أزك: فلم يجز . (٥) ت:-.

(٦) ز: لا محالة فيها من الأزمنة .

فصل
[في أمور تثبت الرسالة]

ثم الدليل على أنّ الرسالة ثبتت فيا مضى من الأزمنة مـا مرّ من[١] أنّ الجواهر الموجودة في العالم منقسمة إلى أغذية وسموم وأدوية ، ولا وصول إلى الامتياز بين البعض منها والبعض بالتجربة ، ولا بقاء للأبدان بدون تناول الأغذية ، ورأينا[٢] الناس اهتدوا إليها وإلى معرفة طبائعها ومعرفة مقادير الأدوية التي تتعلق بها المصلحة ولا تحصل بالنقصان منها المصلحة وتحصل بالزيادة عليها المضرّة ، مع أنْ لا وقوف بشيء من الحواس على شيء منها ولا بالعقول ؛ إذ أصحّ خليقة الله تعالى حسّاً وأوفرهم عقلاً لا يمكنه الوصول إلى ذلك ما لم يختلف إلى أستاذ حاذق حصل له العلم بذلك عن غيره . فثبت أنّ مَن عَلِم ذلك علم بإخبار غيره إيّاه[٣] لا بحسّه وعقله ، لقصور علم غيره عنه مع مساواته في العقل والحسّ إلى أن ينتهي العلم بذلك إلى إخبار[٤] مَن له[٥] العلم بحقيقةِ[٦] كلٍّ من ذلك لِمَا أنه[٧] خلقه على ما خلقه . وفي ذلك أبين دليل على ثبوت الرسالة فيا مضى لبعض مَن اصطفاه الله تعالى لذلك وأكرمه بإعلامه إيّاه طبائعَ هذه الجواهر . « ولهذا اضطر أهل العلم بطبائع هذه الجواهر »[٨] [المنكرون][٩] للرسالة إلى الاعتراف بأن العلم بطبائعها توقيفي ؛ فإنهم مهما قيل[١٠] لهم : ممّن أخذتم العلم بطبائع هذه الأشياء ؟ قالوا : من بقراط . فإذا قيل لهم[١١] : وممّن أخذه بقراط ؟ قالوا : من اسقلينوس الإمام الذي عرَج بروحه إلى السماء فاطّلع عليها .

وكذا العلم بالنجوم وهيئة الأفلاك وطبائع الكواكب وكيفية سيرها والسعد منها والنحس وأحكام الاتصالات بينها[١٢] ، لن يُتوصل إلى ذلك إلاّ بالتوقيف[١٣] ، لقصور الحواس[١٤] والعقول عن ذلك . ولهذا لم يقف على ذلك أحد من أرباب الحواس السليمة

(١) أت : ـ . (٢) ز: وارينا . (٣) ز: وإياه . (٤) ك: اختيار . (٥) زك: ـ .
(٦) ز: يحققه ، ت: تحقيقه . (٧) ز: المانة . (٨) «...» ز: ـ .، ك: على الهامش بخط مختلف .
(٩) في الأصول : المنكرين . (١٠) ت: مكررة . (١١) أت: ـ . (١٢) ز: بينهما .
(١٣) زك: بالتوقف . (١٤) ت: الحوس .

والعقول الوافرة . ولهذا اضطر أهل النجوم حين سُئلوا عن ذلك إلى أن قالوا : بدءُ معرفته[1] من قِبَل هرمس الحكيم ، وقد عرج بروحه إلى السماء فطافت في ملكوت السموات[2] وعرفت[3] ذلك[4] كلَّه مشاهدةً . وزعم بعض من ادّعى العلم بالحقائق أنّ[5] هرمس هو اسم إدريس عليه السلام[6] عند أهل المغرب ، وهم يعرفونه بهذا الاسم . وأهل التواريخ يزعمون أنّ علم النجوم نزل على إدريس عليه السلام[7] . وهذا من أبين الدلائل[8] أنّ ذلك كله ثبت بطريق الوحي من الله تعالى . ٥

وكذا العلم بالحِرَف التي[9] بها قوام[10] المعاش واتخاذ الستر والكِنّ والوقاية من الحر والبرد . وكذا العلم بكيفية رياضة الدواب / الصعبة ممّا ليس يعلم المتأمّل[11] أنها لأي منفعة خُلقت وبأي وجه يمكن رياضتها وتذليل صعابها وإيناس نافرها ومستوحشها . وكذا العلم بأنواع التجارات التي لا يقوم للناس دين ولا دنيا[12] إلاّ بها . وكذا العلم بما تفرّق من حوائجهم في البلدان لن[13] يثبت إلا بالتوقيف[14] لقصور العقول والحواس عن الوقوف على ذلك . وكذا العلم بطرق[15] البلدان . وكذا العلم بالألسن ؛ إذ لا وجه[16] إلى الاصطلاح إلاّ بعد ثبوت العلم بلسان ما ليُتوصّل بمعرفة ذلك اللسان إلى الاصطلاح على لسان[17] آخر ؛ إذ لا وصول إلى ذلك إلاّ بعد وقوف المصطلحين بعضهم على ما في ضمير البعض ، فإذاً لا بدّ من كون لسان ثابتاً بالوحي . وكذا العلم بوجوه أسباب[18] التناسل والعلم بكيفية تربية الصغار والعلم بتدبير أغذية[19] ما ليس له نطق . وكذا العلم بالسحر وتغيير[20] جواهر الأشياء بأنواع المعالجات ، وعلوم محاربة الأعداء . فكان ثبوت العلم بهذه الأشياء مع امتناع حصول ذلك بشيء من الحواس أو العقل دليلاً أنّ العلم بها كلها توقيف من عند العليم الخبير الذي لا يعزب[21] عنه شيء ولا تخفى عليه خافية ، وذلك يكون بالوحي إلى من[22] اصطفاه لرسالته ، والله الموفق .

[١٠٣ ب]

١٠

١٥

٢٠

---

(١) زك : به ومعرفته . (٢) زك : ـ . (٣) أت : وعرف . (٤) ز : ـ . (٥) ك : وأن .
(٦) أت : صلوات الله عليه . (٧) أت : صلوات الله عليه . (٨) زك : الدليل . (٩) أت : الذي .
(١٠) ك : قوم . (١١) ز : التأمل . (١٢) ز : للناس ولأديانا . (١٣) زك : أن ، ت : أن لن .
(١٤) ك : بالتوقف . (١٥) تزك : بطريق . (١٦) زك : بالألسن والأوجه . (١٧) ك : على الهامش .
(١٨) ت : ـ . (١٩) ز : أغذيه . (٢٠) ز : وتغير . (٢١) ت : لا يعرف . (٢٢) ز : ـ .

فصل
[في المعجزات التي تُثبت الرسالة]

ثم الدليل على ثبوت الرسالة لبعض الرسل على التعيين[١] ، ظهورُ المعجزات الناقضات للعادات على أيدي كثير منهم ، كخروج الناقة من الصخر ، وصيرورة النار برداً وسلاماً « على إبراهيم صلوات الله عليه »[٢] ، وقلب العصا حيّة ، وتسخير الريح والجن والشياطين ، وتسبيح الجبال ، وإلانة الحديد ، وإحياء الموتى ، وحنين الأسطوانة ، وشكاية الناقة ، وكلامِ الحمل المسموم ، ونبع الماء من بين الأصابع ، وغير ذلك ممّا هي أدلة صدق ادّعائهم الرسالة على مابينّا من كيفية[٣] وجه الدلالة . ثم ثبوت ذلك لأهل زمانهم بالمشاهدة ، ولمن بعدهم بالخبر المتواتر الذي يوجب العلم الضروري كما أثبت ذلك بالبلدان النائية والأمم الخالية ، ولا مجال للتهمة فيه لا بالفسق ولا بالانتفاع لامتناع اجتماع الناس الذين[٤] لا يُتصور تواطؤهم على الكذب على خبرٍ واحد هو في نفسه كذب ، لاستحالة اجتماع دواعي الكذب في أناس[٥] مختلفين جُبلوا على أهواء مختلفة وآراء متشتتة وهمم متفرقة وطبائع متباينة . ولهذا قال طُفيل الْغَنَوي وهو يذكر موت رجل من قومه :

تأوّبني همّ من الليل منصف ... وجاء من الأخبار ما لا يكذّب
تظاهرن حتى لم يكن لي ريبة ... ولم يك عمّا أخبروا متعقّب

ألا تراه قال : وجاء من الأخبار ما لا يكذّب ؟ ثم نبّه على[٦] العلّة فقال :

تظاهرن حتى لم يكن لي ريبة ... ولم يك عمّا أخبروا متعقّب

وقال سويد بن صيفي[٧] :

---

(١) أت: على البعض . (٢) «...» زك: _ . (٣) ز: كيفيته . (٤) أت: الذي . (٥) ز: إناث .
(٦) أزت: عن . (٧) ت: صفي ، ز: الضيفي .

أتتك من الأخبار عين[1] جليّة ترادفن حتى مالقلبك[2] صارف

وهذا ظاهر .

وقد أقمنا الدلالة في أول الكتاب على كون الخبر المتواتر موجباً للعلم الضروري ، جاعلاً المخبَر عنه كالمنظور إليه للسامع ، فلا نشتغل بإعادة ذلك[3] .

فأما شبهة من زعم أن لاثبوت للرسالة إلاّ بالدليل ـ ولا ثبوت للدليل ؛ فإنه لو كان ٥ خارجاً على ماعليه العادة والطبيعة فلا دليل فيه ، وإن خرج عن العادة ومجرى[4] الطبيعة فهو محال ، إذ لاتغيُّر للطبائع[5] ـ فكلام[6] واهٍ ، لو[7] تفوّه به مجنون لتُعجّب منه ؛ وذلك لما مرّ أن كل ذلك عاينه مَن لا يجوز خفاء أمرٍ عليهم لكثرتهم ، فكان ماأنكروه من[8] الخروج عن الطبيعة بلا حجّة[9] ، شبهةً اعتمدوا عليها ، ثابتاً بالحس[10] الذي هو أوضح طريق[11] العلم وأعلى سبيل المعرفة ، فكان إنكارهم مردوداً[12] وجوازُ انقلاب الطبيعة ثابتاً ؛ يحققه ١٠ أنهم لو اعتمدوا في ذلك على دليل يتراءى أنه معقول ولا يُهتدى بالعقل إلى كيفية ردّه ، كان ذلك مردوداً / لِمَا أنّ الدليل العقلي يوجب العلم الاستدلالي ، والخطأ على الاستدلالي جائز [١٠٤ أ] ممكن ، وما أنكروه ثابت بالحس الموجب للعلم الضروري الذي لا يجوز عليه الخطأ والغلط ، ولا بد من ردّ أحدها ، وردُّ مايجوز عليه الخطأ والغلط أولى من ردّ ما لا يجوز عليه ذلك ؛ يحققه أنّ معرفة ثبوت ماأنكروه ثابتة بالحس ، « فكان[13] بطلان دليلهم معلوماً ١٥ بالحس »[14] ، وكل دليل[15] عُرف بطلانُه ضرورةً كان باطلاً وكان شبهةً[16] لا دليلاً ، فكيف وهم لم[17] يبنوا إنكارهم على شبهة ؟

ثم نقول لهم : إنكم[18] ساعدتمونا على أنّ جميع ماوُجد في العالم مخلوق الله[19] تعالى ، عرَضاً كان ذلك أو[20] جوهراً ، وأنه[21] تعالى موصوف بالقدرة على ماأراد إيجاده . ثم[22] إن[23] النار جسم خلقه الله تعالى وخلق فيه الحرارة واليبوسة ، فمن زعم أنه لا يقدر على أن ٢٠

(١) ز: عن. (٢) زك: بقلبك . (٣) زك: + والله الموفق . (٤) ز: ومحر . (٥) أت: للطباع .
(٦) أت: فهو كلام ، ز: بكلام . (٧) أت: ولو . (٨) ز: عن . (٩) زك: ـ .
(١٠) ز: عليها بالحسن . (١١) ك : طرق . (١٢) ز: مردود . (١٣) ك: وكان .
(١٤) «...» ك: على الهامش . (١٥) ك: الدليل . (١٦) ز: شبهته . (١٧) زك: فكيف ولم .
(١٨) ز: أنهم . (١٩) ز: لله . (٢٠) زك: ـ . (٢١) ز: أو أنه . (٢٢) ز: ـ . (٢٣) ك: ـ .

يخلق هو بدل الحرارة فيها البرودةَ ، وبدل اليبوسة الرطوبةَ ، فقد وصف الله تعالى بالعجز وجعل أفعاله ضرورية لااختيارية ؛ إذ المختار في الفعل كان بسبيل[1] مَن فعلَ ضد مافعله ، إذ هو بذلك يمتاز عن المضطر ، ووصف الله تعالى بالعجز والاضطرار جهل فاحش .

وكذا الله تعالى لمّا كان قادراً على اختراع العالم[2] لاعن أصل لماذا لا يوصف بالقدرة على إخراج الناقة من[3] الحجر وإخراج الماء من بين الأصابع وإيجاد الحياة في العصا وتحويل أجزاء الخشب لحماً وغير ذلك[4] ؟ فإذاً كان إنكار قلب الطبائع نتيجةَ القول بالتعطيل ، وفيما[5] سبق من الدلائل قبل هذا على إثبات القدرة الكاملة لله تعالى ، ما يوجب بطلان قول[6] هؤلاء الملحدين .

والذي يؤيّد بطلان هذه الشبهة أنّ مِن قول جميع الطبيعيين أو الجمهور الأعظم منهم أنّ جواهر[7] العالم كلها جنس واحد[8] ، واختلافها بما يوجد فيها من الأعراض ، وأن جوهر النار « قد ينقلب »[9] ماء لتبدّل كيفيتي الحرارة واليبوسة بالبرودة[10] والرطوبة . وإذا كان الأمر كذلك كيف يُنكَر جواز قلب الطبائع ويُخرج من مقدور الله تعالىٰ لولا الوقاحة أو الحماقة[11] ؟

وأما من[12] زعم[13] أن قلب العادة والطبيعة جائز غير أنّ ذلك أيضاً في مقدور السحَرة والمُشعبذة[14] ، فكلام فاسد ؛ إذ الشعبذة والمخرقة تزداد ضعفاً واضمحلالاً لدى[15] البحث عنها والتأمل فيها ، إذ المخرقة تمويه محض ، والشعبذة مبنيّة على شغل أعين الناظرين بشيء ثم إخراج[16] غيره ، وعلى المهارة في خفة اليد . والمعجزة[17] تزداد عند البحث والتأمل وَكادةً ، وعلى[18] مرّ الأيام ثباتاً ودواماً . والسحر من علائق الكلمات المؤلفة من الشرك الخالص والكفر المحض والتعمّد لتفخيم الشياطين ، ثم في الأعمّ الأغلب يظهر على أيدي[19] الحيّض من النسوان وذوي[20] القذارة[21] والنجاسة من الرجال في أوقات ومواضع لا يجري فيها ذكر الله تعالى ، وإذا وافقه شيء من ذكر الله تعالى ينمحق ويضمحل ، ولهذا يكون

(١) زك: سبيل . (٢) ز: ـ . (٣) أ: عن . (٤) ز: ـ . (٥) ز: فيما . (٦) ز: القول .
(٧) ز: جوهر . (٨) ز: ـ . (٩) «...» زك: ـ . (١٠) ز: ـ . (١١) ز: والحماقة .
(١٢) ت: مكررة . (١٣) ز: يزعم . (١٤) ز: والشعبذة . (١٥) ز: الذي . (١٦) ز: أخرج .
(١٧) زك: والمعجزات . (١٨) ك: مكررة . (١٩) ك: يد . (٢٠) زك: وذي . (٢١) ز: الندارة .

نفوذه في بلاد الشرك وعبادة الأصنام أشد وأبلغ ؛ وهذا لأن « ذلك يظهر بمعونة الشياطين والأرواح الخبيثة ، فلا بد من تقرّب مَن يطلب منهم العناية إليهم بما ذكرنا من التباعد عن »[1] ذكر الله تعالى وطاعته ومباشرة الأعمال الخبيثة وملابسة الأشياء المستقذرة . وحال الأنبياء عليهم السلام كانت في نهاية المخالفة من هذه الأحوال[2] ، إذ[3] هم المواظبون على ذكر الله تعالى ، المداومون على جميع أنواع القرب ، الموصوفون بالتطهّر عن النجاسات والأقذار ، ٥ فتمتاز المعجزة عن السحر بأحوال الآتي بها المكتسب لها . على أنّا بينّا أن الله تعالى هو الذي يُظهر المعجزة عقيب الدعوى على يدي[4] مدّعي النبوّة ، تأكيداً لدعوته وتصديقاً له في دعواه الرسالة ، فلو ادّعى أحدُ المشعبذة والسحرة النبوّةَ وأراد إيجاد ما هو ناقض للعادة [١٠٤ ب] / ليكون دلالة[5] على صدق مقالته لأعجزَه الله[6] عن إظهار ناقض للعادة وأبطل سحرَه وكيده في هذه الحالة صيانةً لحججه عن أن يعارضها باطل أو يقاومها فاسد ، وهذا لِمَا مرّ ١٠ أنْ لا بد في حق الحكمة من إثبات تفرقة بين[7] الحق والباطل ودفع ما يوجب التسوية بينهما ، أو إثبات القدرة للصانع على ذلك وامتناع تعجيزه عن[8] ذلك على نحو[9] ما قررنا ، وبالله التوفيق[10] .

ولهذا قال مشايخنا[11] إنّ مَن ظفر بحجر المغناطيس ثم أتى ناحية من آفاق الأرض لم يعلم أهلها بما هو من خاصّية المغناطيس من جذب الفولاذ ، « ثم ادّعى الرسالة وجعل حجة ١٥ دعواه وآية صدقه القدرة[12] على جذب الحديد »[13] ، أبطل الله تلك الخاصيّة[14] من[15] المغناطيس صيانةً لحججه[16] عن المعارضة وحفظاً لدينه الحق عن أن يقاومه باطل ، وبالله[17] التوفيق .

على أنّ لا ريب لأحد لم يكن من شأنه العناد والمكابرة أنّ قلب العصا حيّةً وفلق

---

(١) «...» ك: على الهامش . (٢) ت: الأقوال . (٣) ز: إذا . (٤) ز: يد . (٥) زك: دلالة له .
(٦) أزك: + تعالى . (٧) ك: - . (٨) ز: وعن . (٩) زك: - . (١٠) زك: والله ولي التوفيق .
(١١) زك: + رحمهم الله . (١٢) ك: على الهامش .
(١٣) «...» ز: ثم ادعى الرسالة وجعل حجة دعواه وآية صدقه على جذب الفولاذ ثم ادعى الرسالة وجعل حجة دعواه وآية صدقه القدرة على جذب الحديد .
(١٤) أ: أبطل الله تعالى تلك الخاصية ، زك: أبطل تلك الخاصية . (١٥) زك: عن .
(١٦) ز: من صيانة الحجة . (١٧) ز: والله .

البحر وإحياء الموتى وشق القمر ونبع الماء من بين الأصابع وغير ذلك من هذه المعجزات الحسيّة ، ليست من نوع[1] ما يدخل تحت مقدور أحد غير الله تعالى ، وقط لا يخطر جواز ذلك من غير الله تعالى على قلب عاقل البتّة ، فلا تتمكن إذاً فيه[2] المعارضة .

وبهذا كله يبطل قول من يقول إنّ قلب العادة الذي أتى به مدّعي الرسالة ، ممّا يمكن تحصيله لمن له في نوعه[3] تكلّف واجتهاد ، والمدّعون ماامتحنوا قوى الجميع . ٥

على أنّا نقول لهم : لو ساعدناكم لكان وجوده ممّن[4] لم يكن له بذلك اجتهاد وتدرّب واعتياد نقضاً للعادة ، فيكون دليلاً لصحة دعواهم ، والمدّعون للرسالة[5] لم يكن لهم بذلك اجتهاد ولا اعتياد[6] ، عَرَف ذلك منهم قومُهم الذين نشأوا هم[7] بين أظهرهم ، إذ عاينوا أحوالهم وشاهدوا منذ[8] وُلدوا إلى أن كبروا وادّعوا ماادّعوا[9] من الرسالة ، فلم يروهم اشتغلوا بشيء من ذلك ولا اعتادوا تعاطيه ولا صحبوا من له بذلك علم واعتياد ، وخروج ذلك على ١٠ أيدي[10] مثلهم ناقض للعادة ، فكان معجزة كافية ، والله الموفق .

وإن قابلوا[11] ذلك بما ظهر من الناقض للعادة على يدي زردشت ، ولم يكن ذلك علماً لصحة دعواه ، فكذا ماأنتم تدّعونه . قلنا : لم يثبت شيء من ذلك بالتواتر ، بل[12] المذكور أنه أدخل قوائم فرسه[13] في بطنه في دار الملك بين يدي الملك وخواصه . وكذا وُضع طست فيه نار على صدره فلم يضرّه ، ولم يكن عند ملأ من الناس . ومثل هذا الخبر لا يوجب[14] ١٥ العلم بخبره لجواز التواطؤ على الكذب عليهم ، بل الغالب[15] من حال الملوك وأتباعهم توليد أخبار لا صحة لها لِمَا في ذلك من تسكين رعيّتهم وتسوية أمور مملكتهم . فأما مانُقل عن[16] أعلام الرسل عليهم السلام فقد نقل على طريق لااحتمال[17] فيه للكذب[18] ولا تصوّر[19] للتواطؤ على النقلة[20] . وما هذا[21] سبيله من الأخبار فهو موجب للعلم الضروري على ماقررنا ، والله الموفق . ٢٠

---

(١) زك: أنواع . (٢) ز: منه . (٣) ز: أنواعه . (٤) زك: مما . (٥) ز: للرسالة له .
(٦) ز: والاعتياد . (٧) ت: ـ . (٨) ز: مدة . (٩) ز: أعوا . (١٠) أت: يدي .
(١١) زك: فإن قالوا . (١٢) ز: ـ . (١٣) زك: فرس . (١٤) ز: لا يجب . (١٥) ز: الغائب .
(١٦) ت: من . (١٧) ز: الاحتمال . (١٨) ز: الكذب . (١٩) ز: ولا يتصور . (٢٠) زك: على القلة .
(٢١) زك: وما هو .

وذهب[١] إلى هذا الجواب جميع متكلمي أهل الإسلام ، وأجاب بعض المحققين من علماء الأمة عن هذا فقال[٢] : إنّ الناقض للعادة يدل على ثبوت الممكن لا على ثبوت[٣] ما هو الممتنع ، ولهذا لا يكون دليلاً على صحة دعوى المتألّه[٤] . ودعوى زردشت دعوى ممتنعة لِمَا فيها من القول بصانع عاجز جاهل تولّد من فكرته[٥] الرديئة مَن يعاديه ويزاحمه في ملكه وينازعه في سلطانه وهو غير عالم بعاقبة فكرته[٦] ، عاجز عن قهر عدوّه وغلبته ، وهو مع ٥ هذا محل للحوادث ، إذ حدثت فيه فكرته الرديئة . وكل هذا دعوى ممتنعة ، ظاهرٌ عوارُها بادٍ فسادُها[٧] ، ومثل هذا لا يصح بالدليل ؛ ألا يرى أنّ دعوى المتألّه لا تصح بمثل هذا الدليل[٨] لما فيها من الامتناع ؟ يحققه أنّ قيام المعجزة على يدي المتنبّئ إنما لا يجوز[٩] لئلا يؤدي إلى التسوية بين الحق والباطل أو إلى تعجيز الباري عن إقامة الدليل على ما صحّ من الدعاوى ، والتفرقة بين الحق منها والباطل . وإنما تثبت التسوية[١٠] أو العجز عن التفرقة ١٠ إذا كانت الدعوى في نفسها ممكنة غير ممتنعة ، فأما عند / امتناعها فلا يؤدي إلى ذلك ، ولهذا [١٠٥ أ] كان قيام الناقض للعادة على يدي المتألّه ممكناً غير ممتنع ، والله الموفق .

وما زعمت[١١] الفرقة الأخيرة أنّ الرسل أتوا بما هو محال على ما حكينا ، قول باطل ودعوى فاسدة ؛ بل أتوا بما هو الحكمة المحضة والحق البيّن والصواب الخالص ، ولولا التأييد[١٢] بالبرهان لكان تعاطي ما أتوا به ودعوا إليه حقاً وصواباً ، إذ بعض ذلك من باب ١٥ التقرّب إلى الصانع وأداء شكر ما أسدى إليهم ، وبعضه من مكارم الأخلاق ، وبعضه من السياسات الفاضلة التي لا قيام للعالَم ولا سكون[١٣] للدهماء إلا بها ، وبعضه من باب المجاملة وحسن العشرة[١٤] والمعاملة . فأمّا ما أتوا به من الأبواب الاعتقادية فممّا[١٥] يوجبه العقل الصريح ولا يطلق ما يضاده من الاعتقاد ، بل يشهد ببطلان كل ما وراءه من العقائد ، وفساد ما يقابله من الآراء والديانات ، على ما نكشف عن حقيقة ذلك إذا انتهينا إلى إثبات ٢٠ نبوّة نبيّنا محمد عليه السلام[١٦] إن شاء الله تعالى[١٧] .

---

(١) أت : ذهب . (٢) أت : وقال . (٣) أت : ـ . (٤) ك : المقالة . (٥) ز : ذكرته .
(٦) زك : فكره . (٧) زك : عوارها بإفسادها . (٨) ز : ـ . (٩) زك : إنما يجوز . (١٠) ز : بالتسوية .
(١١) أت : زعم . (١٢) أزت : التأيد . (١٣) ت : سكوت . (١٤) ز : السعرة . (١٥) ز : فيها .
(١٦) زك : صلى الله عليه وسلم . (١٧) زك : + ووفق لذلك .

فصل

[في إثبات رسالة محمد عليه السلام]

ثم بعد قيام الدليل على صحّة الرسالة وثبوتها فيما مضى في الجملة ، وتعيّن من قامت على يده المعجزات الناقضات للعادات[١] ، كقلب العصا حيّة وتفجير عيون الماء من الصخرة الصمّاء وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى ، وغير ذلك من الآيات للرسالة ، كموسى[٢] وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام[٣] ، نصرف العناية إلى إثبات رسالة نبيّنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب « بن هاشم »[٤] بن عبد مناف صلى الله عليه[٥] وسلم[٦] ، فنقول ، وبالله التوفيق : إنّا قبل أن نشتغل بإثبات أعلامه وآياته وأنواعها في أنفسها ودلالة كل منها في نفسها على صحة ما ادّعى من رسالته ، نبيّن ما يستدلّ به العاقل المنصف على أنّ أمر رسالته كان أمراً يلزم العاقلَ المسارعةَ إلى قبوله والتمسّك به بأدنى دليل يقترن به ، والتحامي عن الاشتغال[٧] بردّه والامتناع عن الإعراض[٨] عنه ؛ وذلك لأن[٩] الأمر إنما يقابَل بالردّ في أول الوهلة ، والإنكار له في ابتداء ما يُسمع[١٠] ، إذا كان أمراً[١١] ممتنع[١٢] الوجود مستحيل الثبوت أو نادراً في نفسه مستغرَباً في ذاته ، ينبو عنه مكانُه ولا يقبله زمانُه ، وكانت الغنية عنه متقرّرة ، والحاجة إليه منعدمة . فكان[١٣] ما ادّعى هو عليه السلام[١٤] من الرسالة بضادّة ما بيّنا من الأمور ومباينة ما ذكرنا من المعاني ؛ فإنّ أمره عليه[١٥] السلام لم يكن مستغرَباً مستبعَداً ، بل كان مستمراً على العادة ، جارياً على سنن الأمور المستفيضة . وما هذا سبيله لا ينبغي للعاقل أن يشتغل بردّه في أول الوهلة . ولهذا علّمه الله[١٦] أن يحاجّ منكري أمره والمعرضين عن التأمل في صحة ما أتى به بقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ

---

(١) ز : للعاداة . (٢) ز : +عليه السلام . (٣) زك : صلوات الله عليهم . (٤) «...» ز : مكرر .
(٥) زك : +وعلى آله وعلى جميع المرسلين . (٦) زك : +عليهم أجمعين . (٧) ز : الاستقبال .
(٨) زك : الاعتراض . (٩) أزت : أن . (١٠) زك : سمع . (١١) ز : أمر . (١٢) زك : ممتنعاً .
(١٣) أت : وكان . (١٤) زك : صلى الله عليه وسلم . (١٥) ز :- . (١٦) أت : +تعالى .

الرُّسُلِ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلَا فيها نَذيرٌ ﴾ وقوله[1] : ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ وقوله[2] : ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرَى ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا إِلى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ ﴾ .

وكان مجيئه موافقاً وقت الحاجة إليه ؛ إذ كان في زمن فترة من[3] الرسل ودروس المِلَل[4] وطموس أعلام الحق[5] وآثاره وانمحاء شعاره ومناره ، مع جري عادة الله[6] بمعاقبة أسباب الهداية عند زوال أهل الحق عن نهجه وزيغهم عن سبيله . وما هذا سبيله يجب المسارعة إلى قبوله ، ولا يطلق العقل الإعراض عن مثله ؛ ولهذا قال الله[7] تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ على فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ .

وكان المبعوث إليهم بمحل الحاجة إليه[8] لخلاء جنسهم عن أسباب العلم ، ولهذا قال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذي بَعَثَ في الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ ﴾ .

وكان[9] ثبوته في أظهر الأماكن للخلق ؛ إذ هو[10] واسطة ممالك الأرض ، وهو موسم العرب قاطبةً ومتجر أهل الآفاق في كل سنة . وما يظهر من الأمور العظام والأنباء الجسام في مثل هذا المكان[11] يكون انتشاره وظهور آثاره / أسرع ، وبلوغه إلى مَن بأطراف الأرض [١٠٥ ب] وأقطارها[12] أعجل وأوحى . وهذا أولى[13] أمكنة الأرض وبقاعها بكون مَن هو مبعوث إلى الناس كافة[14] فيه[15] ؛ قال الله[16] : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِتُنْذِرَ أُمَّ القُرَى وَمَنْ حَوْلَها ﴾ .

ثم إن مجيئه كان عقيب تمنّي القوم ذلك وإظهار الرغبة فيه على ما قال الله[17] تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا باللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جاءَهُمْ نَذيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الأُمَمِ ﴾ .

وإذا اقترح مقترح على ربه[18] إزاحة علّته لم يكن بعجب قطع معذرته[19] ، فمن أخطر بقلبه هذه المعاني الخمسة[20] وأنصف من نفسه ثم لم يرَ في دعواه إلاّ ما يوافق العقل

(١) زك : +تعالى . (٢) زك : + تعالى . (٣) زك :ـ . (٤) أ: من الملل ، ت: من الملك ، ز: الملك .
(٥) ت: من الحق . (٦) تأك :+تعالى . (٧) أت :ـ . (٨) ز: إليهم . (٩) زك : فكان .
(١٠) زك: هي . (١١) ز: لمكان . (١٢) ت: بأقطار الأرض وأطرافها . (١٣) ت: إلى أولى .
(١٤) ز: كافية . (١٥) ز:ـ . (١٦) تأك : +تعالى . (١٧) أزت :ـ . (١٨) ز:ـ .
(١٩) ز: مقدرته . (٢٠) أت : الحسنة .

الصريح والمعالم الإلهية ومكارم الأخلاق والسياسات الفاضلة ، يسارع[1] إلى قبول ماادّعاه ، وصدّقه فيما أخبر من أمور[2] دينه ودنياه ، وإن لم يقم على ذلك آية[3] معجزة ولا دلالة[4] قاطعة ، فكيف وقد اجتمع في حقه من أنواع الأعلام والآيات « وأقسام الدلائل والمعجزات مالم يساوه فيه أحد ممّن تقدمه »[5] من الأنبياء والرسل وأرباب الشرائع والملل[6] ، على مانبيّن ذلك على التفصيل إن شاء الله تعالى .

ثم نزيد[7] « في البيان »[8] فنقول : إنّ كل من ادّعى دعوى ، كانت صحة دعواه متعلقة باستجماع معانٍ أربعة :

أولها كون الدعوى في حيّز الإمكان ؛ فإنّ من ادّعى ماهو ممتنع محال في نفسه ، رُدّ قوله بأول وهلة وأُعرض عن سماع بيّنته .

والثاني أن يأتي ببيّنة مطابقة للدعوى .

والثالث أن تكون دواعي الْجَرح منتفية عن بيّنته ، إذ لوتمكن فيها جَرحٌ بوجه من الوجوه لرُدّت ، إذ لاقبول إلاّ لما[9] هو صحيح في نفسه ؛ يحققه أنها ذُكرت ليصح بها غيرُها وهو الدعوى ، ولا وجه إلى تصحيح شيء ما بما ليس[10] في نفسه بصحيح[11] .

والرابع سلامة الدعوى[12] والبيّنة عن مناقضة تَرِد عليهما أو على أحدهما ، إذ المناقض معترف[13] بنقض ماادّعاه وفساده ، إذ هو بادّعائه صحّة أحد المتناقضين شاهد ببطلان الآخر ، فصار بادّعائه صحة كل واحد منهما في محل شاهداً[14] بفساد الآخر ؛ فإذاً صار معترفاً[15] بفساد كل واحد من الأمرين . ثم لاشك في كون صحة الدعوى متعلقة بهذه المعاني .

ثم إنه عليه السلام[16] ادّعى الرسالة من ربّه إلى خلقه ، فبنا أن نتأمل أنّ هذه المعاني الأربعة هل وجدت أم لا . فنقول : أمّا دعواه فواقعة في حيّز الإمكان ، فإنه ادّعى أمرين :

(١) ك : لسارع ، أت : لتسارع . (٢) زك : ـ . (٣) زك : أنه . (٤) ت : ودلالة .
(٥) «...» أ : مكرر . (٦) زت : والملك . (٧) ت : ثم نذكر . (٨) «...» ك : مكرر . (٩) ز : ما .
(١٠) ت : شيء مما ليس . (١١) ك : تصحيح . (١٢) زك : للدعوى . (١٣) ت : مقترن .
(١٤) زك : شاهد . (١٥) ت : مقترناً . (١٦) زك : صلى الله عليه وسلم .

أحدهما أن الله تعالى أرسله إلى الخلق ليدعوهم إلى ما ارتضاه ديناً لهم ، وهذا[١] في حيّز الإمكان ، بل في حيّز وجوب القبول لما اقترن به من الأحوال الخمسة التي مرّ[٢] ذكرها .

والثاني[٣] أنّ ماأتى به هو الذي ارتضاه الله تعالى لعباده وهو ممكن ، ومعرفة إمكانها متعلق باستبراء ذلك من وجهين :

أحدهما الوجه العلمي ، والثاني الوجه العملي . ٥

فأما[٤] الوجه العلمي فبأن يُنظر إلى ما يدعو الخلق إليه من أصول التوحيد وأصول بدء الخلق وإعادته . وقد وُجد ذلك بحمد الله[٥] على ماتقتضيه العقول وتوجبه الدلائل الموجبة للعلم الحقيقي الذي لا يخالطه شك ولا ريب ، على مامرّ تقرير ذلك في أول الكتاب من حدوث العالَم ووحدانيّة صانعه ، فكانت[٦] حالته في ذلك مخالفة لحالة زردشت وماني ، فإنها بنفس ماأظهراه من الجهل بالصانع وصفاته ، أخبرا كل من سمع دعواهما بكونهما كاذبَين ١٠ فيا[٧] ادّعيا من الرسالة وفي نسبتها ماأورداه من الدين إلى الباري جلّ وعلا[٨] .

وأما العملي فبأن يُنظر إلى ما يضعه من العبادات المشروعة والسنن المعمولة ، وقد وُجد ذلك مبنيّاً على ماتقتضيه الحكمة[٩] ويوجبه[١٠] العقل ، على مانبيّن بعد هذا[١١] إذا انتهينا إلى فضيلة شريعته وكونها مبنيّة / على الحكمة . وكانت حالته في ذلك مخالفة لحالة [١٠٦ أ] ماني ومزدك ؛ فإنها بما[١٢] ادّعيا من تحريم المكاسب التي يعود نفعها إلى الخلق وتصير سبباً ١٥ لبقاء المُهج والأبدان ، وإباحة الزنى المؤدّي إلى إفساد الفرش والأنساب[١٣] وتضييع الأولاد ، أخبرا أنها كانا كاذبين في ادّعاء الرسالة وإضافة تلك الأوضاع إلى الحكيم الخبير .

وأمّا[١٤] بيّنته[١٥] فطابقة لدعواه ؛ فإنه ادّعى أمراً إلهياً وأتى بالبيّنات الإلهية التي تفوق قوى الخلق ، ولن يتأتّى[١٦] حصولها بالقوى الطبيعية ؛ فإنّ المحققين في معرفة الأصول

---

(١) زك: وهذه . (٢) ز: مره . (٣) ت: الثاني . (٤) أت: وأما .
(٥) أت: +تعالى . (٦) أت: وكانت . (٧) زك: وبما . (٨) أت: جلّ جلاله . (٩) أت: الحكم .
(١٠) ز: - (١١) أت: + إن شاء الله تعالى . (١٢) ت زك: - (١٣) ت: الإنسان . (١٤) أت: فأما .
(١٥) ز: - (١٦) ك: يأتي .

الطبيعية ، العارفين بما يجوز أن يترتب تحتها وما لايجوز ، متيقّنون أنّ إحياء الشاة المصليّة وإنطاق الناقة وإلجاء الأسطونة إلى الحنين ونبع الماء من بين الأصابع ، ممّا لايجوز « ترتّبها تحت أسرار الطبائع ، وكذا شق القمر وغيره على مانبيّن إذا[1] انتهينا إلى إقامة الدلائل على ذلك »[2] إن شاء الله[3] ، ولا بالقوى النفسانية ؛ إذ الملتحق بالتدابير النفسانية إما أن يترتب تحت السحر والعزائم أو تحت اللطف والشعبذة ، والعالمون بهذه الأمور يعرفون أنّ ماأتى به من المعجزات خارج[4] عن هذه الوجوه . ونكشف عن ذلك أيضاً بعد هذا[5] .

وأما دواعي الجرح فمنتفية عن دعواه ؛ ومعرفة ذلك بوجود أحواله كلها سالمة عن المعاني الأربعة : أحدها[6] الكفر بالله تعالى ، والثاني الكذب على الله تعالى[7] ، والثالث الفسق في أوامر الله تعالى ، والرابع الجهل بأحكام الله تعالى . وشيء من هذه لم يثبت في حقه « صلى الله عليه وسلم »[8] . .

وأما سلامة البيّنة عن مناقضة تَرِدُ عليها فمتعلقة بأن يتحدّى[9] جميع طبقات المبعوث إليهم على إيراد مثلها ويمهلهم ويُقرّعهم بالعجز[10] عنه ، فلا يوجد[11] في جماعتهم من يشتغل بمعارضته بذلك . وثبوت هذا الأمر في حقه عليه السلام[12] أظهر من أن يُشتغَل ببيانه ، على أنّا نبيّن ذلك بعد هذا إن شاء الله تعالى .

وأما سلامة دعواه عن المناقضة فمتعلقة بتصديقه بنبوّة مَن شهد العقل على أنه نبي ، وتكذيبه مَن شَهد العقل أنه ليس بنبي ، وامتناعه عن تصديق من شهد العقل أنه ليس بنبي طلباً لمقاربة أتباعه ، وعن تكذيب من شهد العقل أنه نبي قصداً لتشيين أمر من ناوأه من أشياعه . وكانت دعواه بحمد الله سالمة عن هذين الأمرين ؛ إذ هو عليه السلام[13] صدّق مَن قَبلَه ممّن قامت الدلالة على نبوّته بعد ثبوت إمكان دعوته ، كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء والرسل عليهم السلام[14] ، وكذّب جميع من قامت الدلالة على كونه كاذباً في دعواه النبوّة ؛ فإنه عليه السلام[15] كذّب ماني ومرقيون وديصان لما وجد في كتابه

---

(١) ز: إذ . (٢) «...» ز: على الهامش . (٣) ت زك: + تعالى . (٤) زك: خارجة .
(٥) زك: + إن شاء الله تعالى . (٦) ز: على الهامش . (٧) زك: - . (٨) «...» أت: - .
(٩) ت: يتحرى . (١٠) ز: بالمعجز . (١١) أزت: ثم لا يوجد . (١٢) زك: صلى الله عليه وسلم .
(١٣) زك: صلى الله عليه وسلم . (١٤) زك: صلوات الله عليهم أجمعين . (١٥) زك: صلى الله عليه وسلم .

المنزل عليه قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ للهِ الَّذي خَلَقَ السَّمواتِ والأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُماتِ والنُّور ﴾ ... الآية ، أخبر أنها مجعولان مخلوقان وليسا بقديمين خلافاً لما[1] يقوله جميع طبقات الثنوية ، وكذّب مزدك وزردشت بقوله[2] « عليه السلام »[3] : (القدريّة مجوس هذه[4] الأمة) ، وبما أتى به من التوحيد ونفي الشريك لله تعالى .

٥ وبالوقوف على هذه المقدمة يُعلم أنْ لا سبيل إلى ردّ دعواه ، بل يغلب على قلب كل منصف الميلان إلى قبوله . ثم إذا انضم إلى ذلك علم السامع بحالته من نشوئه بين ظهراني قوم لم يكن لهم علم بمن[5] سبق من الأنبياء ولا بشرائعهم ، ولا العلم بالتوحيد وصفات الصانع القديم ، ولا معرفة صيانة الدعوى عمّا يناقض هذه المعاني الأربعة التي بينّا ، ولا العلم بقوانين العلوم النظرية ، ثم رأى أنه[6] أتى بهذه[7] الدعوى المنزّهة عن التناقض وتمكُّن[8] أضداد هذه المعاني الأربعة[9] ، تيقّن بصدقه في دعواه ولم يتخالجه ريب في صحة « ماادّعاه »[10] ، ١٠

[١٠٦ ب] / والله الموفق .

وبعد الوقوف على هذه المقدمة نقول : لاشك أن مَن ساوى غيره في الدليل والعلّة ، ساواه في المدلول والمعلول . ثم إن موسى عليه السلام[11] ثبتت رسالته لقيام الدلالة على ثبوتها ، وهي المعجزات الناقضات للعادات[12] على يديه ، عاينها مَن شهدها وبَلّغ من لم يشهدها[13] على ألسنة قوم لم يجز عليهم التواطؤ في العادات الجارية ، فصار ذلك كالمعاين المشاهد لهم . وكذلك رسالة عيسى[14] ثبتت أيضاً بهذا الطريق . ١٥

ثم من المعارف الأولية التي لا يداخلها شك ولا تخالطها ريبة ولا شبهة ، أنّ الاستواء في الأدلّة يُطلب من حيث المعنى الذي به صارت الأدلّة أدلة ، لا من حيث الصور التي لم تكن الأدلة أدلة[15] لأجلها . ثم قلب العصا حيّة وتفجير الماء من الصخرة الصمّاء وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك ، كانت دلائلَ وحججاً لصحة[16] الرسالة ، ٢٠

(١) ت : لمن .   (٢) أت : لقوله ، ك : وله .   (٣) «...» زك : - .   (٤) ز : - .   (٥) ز : بما .

(٦) زك : بأنه .   (٧) ز : هذه .   (٨) ز : ولا تمكن .   (٩) ز : - .

(١٠) «...» أ : مكرر في بداية الصفحة التالية .

(١١) ك : صلوات الله على محمد وعليه ، ز : صلوات الله عليه محمد وعليه .   (١٢) ز : للعادة .

(١٣) زك : يشاهدها .   (١٤) زك : صلوات الله عليه .   (١٥) ز : - .   (١٦) ز : الصحة .

لا لصورها ، بل لخروجها[1] عن العادات وامتناع دخولها تحت القدرة المحدثة ، واختصاصها بدخولها تحت قدرة الصانع الحكيم الذي لا يُعجزه شيء ولا يقيم الدلالة على صحة الفاسد وصدق الكاذب ، وثبوتها عقيب دعوى الرسالة .

ثم إن رسولنا المصطفى محمد[2] ﷺ[3] ساوى غيرَه من الأنبياء فيما هو دلالة النبوة
٥ والرسالة وفيما هو من خواص النبوّة ، فيساويهم في صحة دعواه ووجوب[4] قبول ما ادّعى أنه من عند الله وتصديقه في جميع ذلك ، فمن أقرّ بنبوة غيره وأنكر نبوّته[5] وكذّبه في دعواه[6] ، فقد وقع في ذلك إمّا لصدّ الشيطان إيّاه عن التأمل في آياته ، « وإمّا لتمسّكه[7] بما ورثه عن آبائه »[8] تقليداً لهم[9] ، وإمّا لسلوكه[10] سبيل[11] البغي والحسد ، واشتغاله بالتعصب لجيل[12] من الأجيال وأمة من الأمم ، عصمنا الله تعالى عن الوقوع في الضلالة
١٠ لسلوك[13] سبيل الجهالة .

ثم لا وقوف على صحة ما ادّعينا من مساواته عليه السلام[14] غيرَه من الرسل إلاّ بعد إبانة آياته وإثبات اختصاصه فيما هو من خواص النبوّة ، فنبدأ بالإبانة عن آياته فنقول : آيات رسالته[15] عليه السلام[16] تنقسم أولاً إلى قسمين : حسيّة وعقلية .

أما الحسيّة منها ـ وهي[17] ما يظهره الله تعالى للأعْيُن من العجائب المباينة لمجرى
١٥ الطبائع ، والبدائع المفارقة للمعهود من العادة ـ فكان له من ذلك ما لا يُحصى كثرةً ، وهي أقسام ثلاثة : فمنها ما كان خارج ذاته ، ومنها ما كان في ذاته ، ومنها ما كان[18] في أخلاقه .

فأما ما كان خارج ذاته فَمِن نحو انشقاق[19] القمر واجتذاب الشجر وتسليم الحجر عليه وشرب الكثير من البشر[20] القليل من الماء ونبع الماء من بين أصابعه وحنين الخشب وشكاية الناقة وشهادة الشاة المصليّة ، وما كان من السحاب الذي كان يظلّه قبل مبعثه ، وما كان

---

(١) ز: بخروجها . (٢) أت: ـ . (٣) أ: ـ . (٤) ز: ووجوبه . (٥) ز: نبوة ، ت: ثبوته .
(٦) ك: دعوته . (٧) ز: لتمسك . (٨) «...» ت: مكرر ، زت : أباته . (٩) ز: بهم .
(١٠) ز: لسلون . (١١) زك: ـ . (١٢) ك: بجيل ، ز: يحيل . (١٣) ت: لسكون .
(١٤) زك: صلى الله عليه وسلم . (١٥) زك: رسالاته . (١٦) زك: صلى الله عليه وسلم . (١٧) ز: ـ .
(١٨) زك: ـ . (١٩) ت: اشتقاق . (٢٠) ز: الشرب .

من حال أبي جهل[١] وصخرته حين هوى بها[٢] إلى رأسه ، وما كان من شأن[٣] الشاة الحائل ودَرِّها اللبن حين مسح يده الكريمة[٤] على ضرعها على ماذُكر في خبر[٥] أم معبد .

وأما ما كان[٦] في ذاته ، فنحو النور الذي كان ينتقل من ظهر إلى بطن ، وبطن إلى ظهر إلى أن خرج ، وما كان[٧] من الخاتم بين كتفيه ، وما وُصف أنه كان رَبْعةً ، ثم كان لا يزاحم طويلين إلاّ فاقهما ، وما رُوي أنه نُظر إلى وجهه وإلى البدر فكان هو أحسن ، وأنه كان أطيب ريحاً من المسك وألْيَن من الحرير ، وكان يؤخذ عرقه فينتفع به في الطيب ، وقد وُصفت خلقته بما لا يُعرف أحد بوصف مثله[٨] حسناً وجمالاً . وروي في وصفه على التفصيل أنه عليه السلام[٩] كان أطول من المربوع وأقصر من المشذَّب ، عظيمَ الهامة رَجْلَ الشعر أزهر اللون واسع الجبين أزجّ الحواجب أقنى العِرْنين ، يحسبه من لم يتأمله أشم ، في عينيه[١٠] دَعَج / وفي عنقه سَطْع وفي لحيته كثافة ، سهل الخدين ضليع[١١] الفم مفلج الأسنان ظاهر الوضاءة عظيم الصدر « عظيم المنكبين »[١٢] ، سواء البطن ضخم الكراديس بعيد ما بين المنكبين ، دقيق الْمَسْرَبة طويل الزندين رحب الراحة شَثْن الكفّين سابل الأطراف ، بادن متماسك[١٣] وسيم قسيم فخم مفخّم[١٤] ، ليس بالجافي ولا المهين . وصَفَه بهذا هند بن أبي هالة ربيبُه عليه السلام[١٥] ؛ إذ هو كان ابنَ خديجة رضي الله[١٦] عنها من أبي هالة نبّاش بن زرارة التميمي ، بين يدي المهاجرين والأنصار[١٧] بهذه الحلية ، وكان وصّافاً فصدق بها . وكذا وصفته أم معبد لزوجها بما يضاهي هذا فلم ينكر عليها[١٨] . ثم إن أصحاب علم الفراسة مجمعون[١٩] معترفون أنّ اجتماع هذه الصفات في البدن الواحد ممّا يقلّ وجوده ويعزّ اتفاقه ، وهو مع ذلك دالّ على[٢٠] أن النفس المختصّة بمثل هذا التركيب تكون لا محالة أشرف[٢١] النفوس وأتمها ، فتكون دلالة صادقة بشهادة علم الفراسة أنه صادق خيّر ، غير شرير ولا كاذب .

[١٠٧ أ]

(١) زك : + عليه اللعنة . (٢) ز : به . (٣) زك : - . (٤) أت : - . (٥) أت : حديث .
(٦) ت : خبر ما كان . (٧) أت : وأما ما كان . (٨) ت : أحداً ، أزك : بمثله . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) زك : عينه . (١١) زك : ضلع . (١٢) «...» أزك : - . (١٣) ت : متمسك . (١٤) زك : - .
(١٥) زك : ﷺ . (١٦) ت : + تعالى . (١٧) زك : + رضي الله عنهم . (١٨) ز : + ثم ينكر عليها .
(١٩) ز : مجموع . (٢٠) زك : - . (٢١) زك : لشرف .

والشيخ[١] أبو منصور الماتريدي[٢] عبّر عن هذا المعنى[٣] فقال بعد ما وصفه عليه السلام[٤] بهذه المعاني المختصة ببدنه : وجل الفتن تراها تهيج في الخبرة بذي الآفات في الخلقة ، فدلّت براءته عن كل الآفات وزينته بكل زين على استيجابه أعلى[٥] الدرجات في الخلق وأفضل الأقدار . ولهذا قال عبد الله بن رواحة « الأنصاري[٦] شاعر رسول الله ﷺ و »[٧]
٥ رضي الله[٨] عنه :

لو لم تكن فيه آيات مبيّنة — كانت بديهته تنبيك بالخبر

وروي عن عبد الله بن[٩] سلام[١٠] أنه قال : لمّا قدم رسول الله عليه السلام[١١] المدينة فقال الناس : قدم رسول الله[١٢] فخرجتُ إليه فلمّا نظرت إليه عرفت أن[١٣] وجهه ليس بوجه كذّاب ، فكان أول ما سمعته من كلامه أنه قال : « أيها الناس أفشوا السلام وصِلُوا
١٠ الأرحام وأطعموا الطعام وصلّوا بالليل[١٤] والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام » .

وأمّا ما كان من أخلاقه[١٥] فكثير جداً يتعذّر إحصاؤه ويفوت الوسعَ والطوق[١٦] تعدادُه ، فنذكر بعضاً من ذلك ؛ فمنه أنه عليه السلام[١٧] لم يؤخذ عليه كذب قط ، ولا عرفت منه هفوة ، ولا منه عن أعدائه فرار ، بل كان في الشجاعة بمحل ، ما ولّى دبُره « في حرب »[١٨] قط على ما أصاب أتباعه من النكبات والشدائد ، ولذلك أمكنه الركون إلى وعد
١٥ الله تعالى بقوله تعالى[١٩] : ﴿ واللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ فلم يخف أعداءَه بعد ذلك ، ولم يُعرف من أخلاقه سوء ، بل كان على ما وُصف لا يداري ولا يماري ولا يُعرف فحّاشاً ولا صخّاباً ، وكان لا ينتصر لنفسه ، وكان في الإشفاق[٢٠] بالمحل الذي عوتب عليه بقوله[٢١] تعالى : ﴿ فَلاَ تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرات ﴾ وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ ﴾ ، وفي التحزّن مما[٢٢] به هلاك الخلق كما وصفه الله تعالى بقوله[٢٣] : ﴿ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِم ﴾

---

(١) ز: وللشيخ . (٢) أت: ـ . (٣) ك: عين هذا المعنى ، ز: غير عن هذا المعنى .
(٤) زك: عليه الصلاة والسلام . (٥) ت: على . (٦) ز: الأنصار . (٧) «...» أت: ـ . (٨) زك: ـ .
(٩) ز: ـ . (١٠) ك: + رضي الله عنه . (١١) زك: ﷺ . (١٢) زك: + ﷺ . (١٣) ز: ـ .
(١٤) زك: ـ . (١٥) ت: + عليه السلام . (١٦) ز: والطرف ، ت: والطرق . (١٧) زك: ﷺ .
(١٨) «...» أت: ـ . (١٩) زك: ـ . (٢٠) ت: الاتفاق . (٢١) أت: لقوله .
(٢٢) ز: التحرّز بما . (٢٣) أزت: + تعالى .

وقال : ﴿ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ . وكان في السخاء والكرم بحيث عوتب عليه[1] بقوله تعالى[2] : ﴿ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ . وقيل إنه عليه السلام[3] لم يدّخر شيئاً لغد ، وقد عُرض عليه أعلى ما يُرغب فيه من متاع الدنيا والرياسة بأن[4] يداهن قليلاً ، فما أجاب[5] ، بل عادى لله[6] الأقرباء والملوك والسادات[7] حتى أكرمه الله تعالى بالرعب في قلوب الخلق .
وفي الجملة كان عليه السلام[8] في حلمه ووفائه وزهده وسخائه وأمانته وسداده وشجاعته ٥
وعفافه وصادق صبره وذكاء فهمه وقلّة تلوّنه وبارغ حفظه وقوله بجوامع الكلم إذا قال ،
[١٠٧ ب] / ومراعاته لشرائط الصمت إذا صمت ، وتصديقه المواعيد إذا وعد ، وطهارة أخلاقه كلها ،
صبياً وناشئاً وكهلاً ، بحيث يتّبع آثاره أعداؤه[9] الذين تآمروا على معاداته وتجانبوا عن
مسالمته ومداراته ، بل ناصبوه الحرب وداوموا على قصد إطفاء نوره وطمس آثاره وإبادة[10]
أتباعه وأشياعه بالطعن والضرب . ١٠

ثم كانت هذه الأخلاق الفاضلة والشمائل الشريفة موجودة فيه على طول الأيام وتصاريف الأحوال ، لم يتغيّر عن شيء منها في حالة ، ولا وُجد منه ضدٌّ من أضدادها طول عمره البتة ، فكان ذلك دليلاً أن شيئاً منها لم يكن له[11] عن تكلّف ؛ إذ المتكلّف[12] لما ليس في طباعه لا يستمر على ما يتكلّفه ، بل لابدّ أن يرجع في كثير من الأحايين إلى ما جُبل عليه من الْخُلق ، ولهذا قيل : إنّ التخلّق يأتي دونه الخلق . وقال[13] بعض الشعراء : ١٥

من يتخلّق بغير خلق   يرجع بصغر إلى الطبيعة

وما أحسن ما قال المتنبي :

وأسرع مفعول صنعت تغيّراً   تكلّف شيء في طباعك ضدّه

فكان جَرْيُه عليه السلام على طريقة واحدة في تساوي الأخلاق على امتداد الأزمنة والدهور
واختلاف الأحوال والأمور ، دليلاً أنها مواهب من الله[14] تعالى ، ليكون اجتماعها كلها ٢٠

---

(١) ك : ـ . (٢) زك : فقال . (٣) زك : ﷺ . (٤) ك : بأنه . (٥) ز : فأجاب .
(٦) أت : + تعالى . (٧) ت : والسيادات . (٨) زك : عليه الصلاة والسلام .
(٩) زك : بحيث يبتغي أعداؤه . (١٠) ز : أناره ، ك : إثارة ، ت : إبارة . (١١) زك : ـ .
(١٢) ز : المكلف . (١٣) أت : ولهذا قال . (١٤) زك : من مواهب الله .

وانتفاء أضدادها التي هي رذائل بأسرها عنه[1] ، دلالةً صادقة[2] أنه[3] المؤيّد بقوة سماوية والمكرّم بمعونة[4] إلهية[5] ، ليشتغل بالقيام بما فُوِّض إليه[6] وتحمل أعباء ما حُمل عليه من أمور الرسالَة إلى أصناف الخليقة ، والإمامة والرئاسة على جميع طبقات البرية . قالوا : وإلى هذا المعنى يرجع قوله تعالى فيما أمر نبيَّه عليه السلام[7] بمخاطبة قومه به على سبيل الاحتجاج[8] لنفسه : «﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ . وهذا تأويل حسن »[9] والله أعلم .

ثم اجتماع هذه المعاني التي[10] اجتمعت في بدنه وأخلاقه ، خارج عن العادة المستمرة ، وإن كان وجود أفرادها على ماعليه العادة جائزاً[11] في أفراد الأشخاص وأعيان الخلق ، فكان ذلك من باب نقض[12] العادة ، ولن يُظن أن الله تعالى ـ مع كمال حكمته ـ يجمع[13] هذا كلَّه فيمن يعلم أنه يتقوّل عليه ويدّعي أنه أرسله إلى عباده إفكاً منه وتخرُّصاً ، ولو كان هذا جائزاً لكان إظهار المعجزة الناقضة للعادة[14] على يدي[15] المتنبئ الكاذب في دعواه أجْوَز ، وقد مرّ امتناع ذلك ، فكذا هذا .

ولنبيّنا محمد عليه السلام[16] من المعجزات الحسية ما لايحصى كثرةً ، ذكرها نَقَلة الحديث وخلّدوها في كتبهم ، أعرضت عن ذلك مخافة التطويل . ثم[17] وإن كان فيما ذكر أصحاب التواريخ ونقلة الأخبار والآثار أشياء نُقلت على طريق الآحاد ، وذلك لا[18] يوجب العلم بكل فرد[19] أنه حق لا محالة ، إلاّ أنّ ترادُفَها من أناس لا يُتصوّر عليهم التواطؤ على الكذب يكون دليلاً على ظهور ما هو الناقض للعادة في الجملة[20] على يديه ، وإن لم يقع العلم بكل فرد ؛ كحكاية الأفراد عن جُود حاتم وكعب بن مَامة[21] وأبي دؤاد[22] الإيادي وهَرِمِ بن سنان الْمُرّي ، والأجواد العشرة في صدر الإسلام ، والبرامكة ومعن بن

---

(١) أت: عنها . (٢) أت: جارية . (٣) أت: أنها ، ز: أن . (٤) ت: بمعرفة . (٥) أت: الإلهية .

(٦) ت: + وتحمل إليه . (٧) زك: ﷺ .

(٨) ز: احتجاج ، ت: + البرية قالوا وإلى هذا المعنى يرجع قوله تعالى . (٩) «...» زك: ـ . (١٠) ت: ـ .

(١١) زك: جائز . (١٢) كأت: بعض . (١٣) ز: بجميع . (١٤) أت: ـ . (١٥) ز: يد .

(١٦) زك: ﷺ . (١٧) ت: ـ . (١٨) ت: ـ . (١٩) زك: بكل فرد منه .

(٢٠) ز: للعادات في الحكمة . (٢١) ز: ثمامة . (٢٢) ت ز: داود ، أ: مصححة على الهامش .

زائدة وغيرهم من الأجواد ، وشجاعة عامر بن طفيل[1] وعتيبة[2] بن الحارث بن شهاب وبسطام بن قيس وعنترة بن شدّاد وعمرو بن معدي كَرِب[3] وربيعة « بن مَكْدَم »[4] وغيرهم ، وحلم قيس بن زهير والحارث بن عبّاد البكري ، وحكمة أكثم بن صيفي وعامر بن الظرب وغير ذلك ؛ فإنّ حكاية كل فرد معنى[5] من هذه المعاني عن[6] المحكي عنه ، إن كان لا يوجب العلم بصحة تلك الحكاية بعينها ، فإنه[7] يوجب العلم / بكونه موصوفاً بما وُصف[8] [١٠٨ أ] ٥ به في الجملة ، فكانت كل حكاية[9] في حق تلك الصورة التي وردت عنها في حيّز الآحاد ، وهي بكليّتها في حق أصل الجود أو الشجاعة[10] في حيّز التواتر الموجب للعلم ؛ حتى إنّ أحداً لم يتردد في قلبه شك في جُود من تقدم ذكره من الموصوفين بالجود ، وكذا في شجاعة من مرّ ذكره ، وكذا الحلم[11] والحكمة ، لما مرّ ، فكذا كل فرد من الأخبار في حق صورة ذلك المروي بعينه في حيّز الآحاد ، ومجموعها في حق أنه كانت تظهر على يده المعجزات الناقضات للعادة ١٠ في حيّز[12] التواتر الموجب للعلم بذلك . وهذا معنى قول أهل الأصول : إن الجزئيات المجوّزة يتركب من مجموعها كلي[13] موجب . ولسنا نعني أن كلام الشاة وشكاية الناقة وحنين الأسطوانة وما ذكرنا نحن من قَبيل هذا ، بل كل واحد مما ذكرنا ثبت برواية قوم لا يُتصوّر تواطؤهم على الكذب ، فكان كل فرد من ذلك ثابتاً بطريق التيقّن كأنّا عاينّاه ، لثبوته برواية من لا يُتصوّر منهم التواطؤ على الكذب[14] . ١٥

وأما معجزاته العقلية فنقسمة إلى أقسام :

فمنها ماهو راجع إلى حاله ، ومنها ماهو راجع « إلى نَسَبه[15] ، ومنها ماهو راجع »[16] إلى دعواته[17] ، ومنها ماهو راجع إلى أخباره . وهذا ينقسم إلى قسمين :

أحدهما[18] ماورد من البشارات به في الكتب المتقدمة[19] والأمم الماضية . والثاني

---

(١) زك: عامر الطفيل . (٢) ك: عيينة . (٣) أت: عمرو بن معد . (٤) «...» أت: - .
(٥) ت: - . (٦) أت: - . (٧) ز: وأنه . (٨) ت: يوصف . (٩) أت: في كل حكاية .
(١٠) زك: والشجاعة . (١١) أت: العلم ، ز: والحكم ، ك: والحلم . (١٢) أت: في حق .
(١٣) ك: كل . (١٤) زك: + وبالله التوفيق . (١٥) أت: سببه . (١٦) «...» ز: - .
(١٧) ت: دعوته . (١٨) زك: أحدها . (١٩) ز: المقدمة .

إخباره عن الكائنات[1] ، وهذا القسم الأخير ينقسم إلى قسمين :

أحدهما إخباره عن أمور ماضية ، والثاني « إخباره عن أمور توجد في المستقبل ، ومنها معجزات ظهرت بعد »[2] وفاته[3] .

ومنها ماهو راجع إلى مكانه ، ومنها ماهو راجع إلى زمانه ، ومنها ماهو راجع إلى
٥ كتابه الذي أتى به ، ومنها ماهو راجع إلى شريعته التي اختصّ بها .

ونبيّن في كل فصل من هذه الفصول مايوجب ثلجَ الصدور ، ويسوق إلى القلوب برد اليقين ، وإن ضاق عن ذلك صدر المتعنّتين[4] ورغم أنف الملحدين الذين وصفهم الله[5] في كتابه بقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُون ﴾ .

أمّا ماهو راجع إلى حاله فينقسم إلى أقسام أربعة :

١٠ أحدها ماهو راجع إلى قومه ؛ فإنه كان من قوم كانوا لا يعرفون الكتب ودراستها ، وكانت بلدتهم في البراري لا يشهدها إلاّ الأعراب[6] الأميّون الذين كان[7] الغالب عليهم الجهل . ثم هو لم يَغِب عنهم إلاّ مدّة يسيرة في سفره إلى الشام مع العير ، لم يغب عنهم ولم يقدَم عليهم بمكة[8] أحد[9] من أحبار[10] أهل الكتاب والعلماء بشرائع الأمم المتقدمة يختصّه ممّن هو[11] دونه ويعتكف[12] على تعريفه مما في الكتب السالفة . ثم إنه عَلِم أنباء الغيب
١٥ الذي لم يكن يعلمها[13] هو ولا أحد من قومه ، وبلغ في ذلك الثقة به والطمأنينة إليه إلى أن قال عند مجادلتهم إيّاه : ﴿ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُم وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ ... ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ ، وقال تعالى[14] : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلاَ قَوْمُكَ ﴾ ، ولم ينسبه أحد منهم إلى تعلّم قد تفرّد[15] به وأنفق عمره في تحصيله . وقال تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُون ﴾ ، وقال : ﴿ وَمَا

---

(١) ز: والثاني إخباره عن أمور توجد في المستقبل . ومنها معجزات ظهرت بعد إخباره عن الكائنات .
(٢) «...» ز: على الهامش . (٣) ك: + عليه السلام ، ز: وفاة عليه السلام . (٤) ز: المتعنتين .
(٥) زك: + تعالى . (٦) أت: الأعاريب . (٧) ز: كانوا . (٨) ت زك: مكة . (٩) زك: - .
(١٠) ز: الأخبار . (١١) ت: - . (١٢) ز: واعتكف . (١٣) زك: لا يمكن تعلمها . (١٤) أت: - .
(١٥) ت: انفرد .

كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إذاً لارْتَابَ الْمُبْطِلُون ﴾ ، وقال : ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُون ﴾ .

والثاني أنه لم يكن قبل إظهار الدعوة متكلّفاً[1] لما أظهره ولا خائضاً في نظم الكلام وتأليفه ، ولو كان شرع في شيء من ذلك لظهر لمعاشريه ولما خفي على أهل بطانته ، وليس في طباع البشر التصدّي لمثل[2] ذلك الْخَطْب الجليل والتعرّض لمخالفة العالَم فجأة بلا ٥ تقدمة ، ولا القدرة على الإتيان بكلام يعجز عنه الخلق بغتة من غير تدريج .

والثالث أنه انتصب في حال ضعفه وفقره وفاقته وقلّة أعوانه ، حرباً لجميع أهل الأرض ، ومتعرّضاً للملوك والجبّارين وذوي المقدرة[3] / والبسطة[4] ، وعاداهم معاداة [١٠٨ ب] الدين ، وهي أشد أنواع العداوة ، وسفّه أحلامَهم وأحلام آبائهم الذين كانوا[5] يعتادون التفاخر بمآثرهم ومناقبهم ، وكان أشدَّ الناس عليه[6] عشيرتُه الأقربون ورهطُه الأدنَوْن ، ولم ١٠ تأخذه[7] في الله لومة لائم ، وطلبوا منه أدنى مداهنة ليتابعوه ، وأيسرَ ممايلة لينقادوا له[8] ، فلم يعطهم ذلك ولم يساعدهم عليه . ثم إنهم مع قوة أبدانهم وكثرة عَدَدهم ووفور عُددهم أتوا بأقصى ما في وسعهم من الجد والاجتهاد واستعمال العدّة والعتاد لإطفاء نوره وطمس آثاره ، فلم يزدد ذلك إلاّ كثرةَ الأتباع وقوة الأشياع[9] وانتشار الدعوة وشدّة الشوكة ، من غير أن كان ذلك راجعاً إلى معونة بشرية على ما عليه أمر طلاّب دول الدنيا المعتمدين في ذلك على ١٥ كثرة الأموال وقوة الأنصار والأعوان ، بل كان نشأ يتيماً لاتبع له ، وعائلاً لامال له . وهذا من أدلّ الدلائل على أنّ[10] أمره كان مبنياً على المعونة الإلهية والتأييد السماوي ، ولهذا كان نُصر[11] بالرعب ، وكان يُخاف منه مسيرة شهر .

والرابع أنه[12] تحمّل في إظهار دعوته المشاقّ التي لاخفاء بمكانها ، والمتاعب التي ليس[13] في الجبلّة البشرية احتمالها ، فدام[14] في ذلك كله على وتيرة واحدة[15] ، لا يسأم عن ٢٠

---

(١) زك : ـ . (٢) ت : بمثل . (٣) زك : القدرة . (٤) ت : البسيطة . (٥) ز : ـ .
(٦) ت : إليه . (٧) ز : يأخذ . (٨) ز : ليتقادوا إليه . (٩) أت : الأتباع والأشياع . (١٠) زك : ـ .
(١١) ز : ـ . (١٢) زك : + عليه السلام . (١٣) زك : ليست . (١٤) ز : قدام . (١٥) ز : ـ .

شأنه ولا يميل[1] عن دعوته ، وعُرضت عليه المطامع[2] من الثروة[3] والرئاسة ليترك دعوته فلم يجبهم إلى ذلك بل قال : لاأسألكم عليه من أجر ، وصبر على تلك المشقات[4] متردداً في البؤس والفاقة ، متصرفاً في الضراء واللأواء[5] ، صابراً على شظف العيش . ثم لمّا استقامت له الأمور وخضعت لدعوته الجمهور وضربت وفودُ العرب من السهل والجبل إلى بابه أكبادَ الإبل ، وحملت إليه الأموال الجمّة والعقد النفيسة ، وصَفَت له جزيرة العرب بأسرها ، وخلصت عمّن يعاديه ، وخلَت عمّن ينازعه ويناوئه فيها ، استمر على وتيرته وداوم على التمسك بطريقته من تَرْك الاستمتاع بصنوف الملاذ الشهوية والإعراض عمّا هو دأب طلاّب الملك من إحراز[6] النِّعَم الدنيوية ، بل صبر على ما كان عليه من التباؤس والاستكانة والتجرّع لمضض[7] الفقر والفاقة . ولا يُتوهم ذلك بلا بصيرة صادقة وثقة بربّه تامة[8] ، بل ذلك[9] لِمَا أكرمَه الله تعالى وخَلَقَه[10] لدار كرامته التي أُعدت للنعم التي لا يكدّرها خوف الزوال ، ولا ينغّصها[11] شَوْب المطال ، والله ذو المنّ والإفضال .

وأمّا ما هو راجع إلى نَسَبه ؛ فإنه عليه السلام[12] كان دعوة إبراهيم[13] على ما أخبر الله[14] خبراً[15] عن إبراهيم عليه السلام أنه قال : ﴿ رَبَّنَا وابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُم ﴾ ، والهاء عائدة إلى ذريته وذرية إسماعيل[16] ؛ فإنّ[17] في صدر الآية : ﴿ وإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وإسْمَاعِيل ﴾ إلى أن قال : ﴿ واجْعَلْنَا مُسْلِمينَ لَكَ ومِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ﴾ ثم قال : ﴿ وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُم ﴾ ؛ ولا نبي من ولد إسماعيل[18] إلاّ نبيّنا محمد عليه السلام[19] سيد البشر . ثم إنه عليه السلام كان حفدة إسماعيل[20] ، ونجل[21] معد بن عدنان ، ونجيب مُضَر بن نزار ، وسليل النَّضْر بن كنانة ، وأروع[22] بني لؤي بن غالب ، ولباب قصيّ بن كلاب ، وصريح عبد مَناف ، وصفوة عَمْرو العُلى وهو هاشم ، وخلاصة عبد المطلب « وهو شَيْبة الحمد »[23] . « ومن قِبَل أمهات آبائه متصلاً بمُضاض بن[24] عمرو

---

(1) ت زك: يمل . (2) ت: المطالع . (3) ك: النزوة . (4) زك: المشاقات (5) زك: الضر واللواء .
(6) زك: أحواز . (7) ك: لمضيض . (8) زك: وتقريرية تامة . (9) زك: بل كل ذلك .
(10) ت: فخلقه . (11) ز: لا ينقصها . (12) زك: ﷺ . (13) زك: + عليه السلام .
(14) ت أك: + تعالى . (15) أت: - . (16) ز: عليه السلام ، ك: عليهما السلام . (17) ت: وإن .
(18) زك: + عليه السلام . (19) ز: ﷺ ، ك: محمداً ﷺ . (20) زك: + عليه السلام .
(21) ز: ونجعل . (22) ز: وأورع . (23) «...» ك: - . (24) ت: - .

« الْجُرهُمي جدّ ذكورة ولد إسماعيل ، وبأخواله من الخزرج بسلمى »[١] والدة عبد المطلب »[٢] ، وبني زُهرة بأمه آمنة . وله عليه السلام أنساب شريفة[٣] من قِبَل أمهات آبائه ، كالعواتك والفواطم وغيرهن . ثم لا يخفى على العلماء بالتواريخ والحفّاظ لأنساب العرب وأيامها / والعارفين[٤] بأشرافهم وأجوادهم وشجعانهم[٥] ، أنّ كل واحد ممن يتّصل نسَبُه [١٠٩ أ] به كان عماداً لأسرته ورئيساً لقبيلته وزمرته وسيداً لعشيرته[٦] ، مخصوصاً بجميع الفضائل ، ٥ موصوفاً بالمحامد والمناقب ، وكانوا أرباب الحكم والرِّفادة ، وأصحاب السِّقاية والسِّدانة وسادة دار الندوة ، والوافدين[٧] عند الملوك والأجلّة ، المعظَّمين في أعينهم ، المبجَّلين عندهم ، المسمَّين عند جميع قبائل العرب ، قحطانها وعدنانها ، مُضَرها وربيعتها[٨] ، قيسها وخِندِفها ، آلَ[٩] الله وجيرانه وسكان حرمه . ومَن كان حالُ نَسَبه[١٠] هذه الحال[١١] ، وعِرْقه في الشرف هذا العرق ، كان الاشتغال منه بالرزق والافتعال من الممتنع الذي لا تصوّر له[١٢] ، والمحال ١٠ الذي لا مجال[١٣] في العقول لثبوته ؛ إذ ذلك[١٤] فِعْل مَن يرجع إلى خساسة في الأصل وضَعة في النسب ولؤم في الأعراق ودناءة في الأخلاق ، وبالله التوفيق .

وأما ما هو « راجع إلى دعواته ، فمن ذلك دعاؤه على[١٥] مُضَر حين آذوه وكذّبوه »[١٦] فقال : (اللهم اشدُدْ وطأتَك على مضر واجعل عليهم سنين كسِنيِّ[١٧] يوسف) فأمسك عنهم القَطْر حتى جفّ النبات والشجر وهلكت المواشي[١٨] . وكان انكشاف الجدب عنهم أيضاً ١٥ بدعائه[١٩] ، فأتاهم الغيث وكثر حتى هدم بيوتهم ، فكلّموه في ذلك فقال : (اللهم حوالينا ولا علينا ، اللهم على الظراب[٢٠] والجبال وبطون الأودية) ، وذلك كله منقول بالتواتر . ومِن ذلك دعاؤه على كسرى حين مزّق كتابه وبعث إليه بتراب فقال : (اللهم مَزِّق مُلكَه كل ممزَّق) ، وقال لأصحابه : (مزّقَ كتابي أما إنه ستُمزَّق أمتُه ، وبعثَ إليّ بالتراب[٢١] أما[٢٢] إنكم ستملكون أرضه) . « فمزّق الله مُلكَه وشتّت جَمعَه وملّكهم أرضه »[٢٣] . ومن ٢٠

---

(١) « الجرهمي ... بسلمى » ز : - . (٢) « ومن قبل ... عبد المطلب » ك : على الهامش . (٣) زك : شريف .

(٤) ز : العارفين . (٥) ت : شجعائهم . (٦) ت : لعشرية . (٧) ت : قالوا فدين .

(٨) أت : وربيعها . (٩) ك : آلى . (١٠) ت : نسبته . (١١) زك : الحالة . (١٢) أ : له بجال .

(١٣) أت : لا مجال له . (١٤) ت : إذ لك . (١٥) ت : - . (١٦) «...» ز : - . (١٧) ت : كسنين .

(١٨) أت : للماشية . (١٩) ز : بدعائهم . (٢٠) زك : الضراب . (٢١) زك : التراب .

(٢٢) زك : - . (٢٣) «...» ت : - .

ذلك دعاؤه على عُتْبة[1] بن أبي لهب : (اللهم سلّط عليه كلباً من كلابك) ، فافترسه الأسد في بعض أسفاره . ومنها دعاؤه لعبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما[2] بالفقه والحكمة ، فحصل ما دعا . ومنها ما أعمى الله تعالى أبصارَ[3] الطالبين[4] له حين كان في الغار . ومنها ما ساخ بقوائم فرس من اتّبعه في الأرض بدعائه . وفي ذلك كثرة ، وفي هذا القدر[5] كفاية[6] .

٥ وأمّا ما كان راجعاً إلى البشارات الواردة بنبوّته ، فقد أورد[7] العلماء بالكتب المتقدّمة أشياء كثيرة ، منها ما ذُكر في التوراة : جاء الله من[8] سيناء وأشرق من ساعير[9] واستعلن من جبال فاران . فكان[10] فيه إخبار عن إنزال التوراة على موسى[11] بطور سيناء ، وإنزاله الإنجيل على عيسى عليه السلام بساعير[12] ؛ فإنه كان يسكن من ساعير[13] بقرية[14] تدعى ناصرة ، وباسمها[15] سُمّي مَن اتّبعه نصارى ، وإنزاله القرآن على محمد عليه السلام[16] بجبال ١٠ فاران وهي جبال مكّة ؛ إذ فاران هي مكّة ، يقرّ بذلك أهل الكتاب ؛ فإنّ في التوراة أنّ إبراهيم عليه السلام[17] أسكن هاجر[18] وإسماعيل[19] فاران . ويقال لهم : ما الموضع الذي استعلن الله منه واسمه فاران سوى مكّة ؟ ومَن النبي الذي أُنزل عليه الكتاب بعد عيسى[20] سوى محمد عليهما السلام[21] ؟

ومنها ما ذُكر في التوراة لموسى في السِّفْر الخامس : إنّي أقيم لبني إسرائيل نبيّاً من ١٥ إخوتهم مثلك أجعل[22] كلامي على فمه ؛ « فإخوة بني إسرائيل »[23] بنو إسماعيل[24] ، كما أنّ إخوة بكر هم[25] تَغلِب ، وإخوة عبْس هم ذبيان ، وإخوة الأوس هم الخزرج . ومثل موسى من الأنبياء ليس إلاّ نبيّ الله [محمداً][26] عليه السلام[27] لِمَا أنه صاحب شريعة مستأنفة فيها بيان مصالح الدارين ، وليس لأحد سواه من الأنبياء بعد موسى[28] ذلك ، فلا يصح صرفهم[29]

---

(١) زك: عتيبة . (٢) أت: عنه . (٣) غير مقروءة في ز . (٤) ز: الظالمين . (٥) ز: القدرة .
(٦) زك: + والله الموفق . (٧) ز: أورده . (٨) ت: ممن . (٩) ز: ساعين . (١٠) ت: مكان .
(١١) زك: + عليه السلام . (١٢) ز: بساعين . (١٣) ز: ساعين . (١٤) ك: - . (١٥) ز: وباسمه .
(١٦) زك: ﷺ . (١٧) ك: صلوات الله عليه . (١٨) زك: + رضي الله عنها .
(١٩) زك: + عليه السلام . (٢٠) ز: + عليه السلام . (٢١) زك: عليه الصلاة والسلام .
(٢٢) ك: اجعلي . (٢٣) «...» زك: مكرر . (٢٤) زك: + عليهما السلام . (٢٥) زت: - .
(٢٦) في الأصول : محمد . (٢٧) زك: ﷺ . (٢٨) زك: + عليه السلام . (٢٩) أت: فلا يصلح حرفهم .

هـذا الكلام إلى بعض أنبيـاء بني إسرائيل لِمَـا ليس أحـدٌ منهم مثل مـوسى[1] . وكـذا هم من أنفسهم لا من إخـوتهم[2] ؛ ألا يرى أنّ من قـال لآخر : ائتني برجـل من إخــوة بني بكـر بن وائل ، لكان يجب عليه أن يأتيه برجل من بني تغلب لا برجل من بني بكر ؟

ومنها ماذُكر في الزَّبور : تقلّدْ أيها الجبـار السيف فـإن نـاموسـك وشرائعـك مقرونـة بهيبة[3] يمينك ، / وسهـامـك مسنونـة والأمم يخرّون[4] تحتـك . وليس المتقلّـد[5] للسيف من [١٠٩ ب] ٥ الأنبياء إلاّ نبيّنـا محمـد عليـه السلام[6] ، وهو الـذي خَرَّت[7] الأمم[8] تحتـه وقُرنت[9] شرائعـه بالهيبة .

ومنها ماقـال في الزبور ؛ قـال داود : اللهم ابعث جـاعلَ السنّـة حتى يعلم النـاس أنـه بشر[10] . وهذا إخبار عن المسيح وعن محمد عليهما السلام[11] ؛ يريد : ابعث محمـداً حتى يعلم الناس أن عيسى[12] بشر ، فعَلِم داود[13] أن قوماً سيدّعون للمسيح ماادّعوا .

ومنها ألفاظ كثيرة[14] في الإنجيل بـاسم فـارقليـط[15] ؛ من ذلـك : أنّ الفـارقليـط[16] روح الحق الذي يرسله أبي[17] بٱسمي وهو يعلّمكم[18] كل شيء . ذكر العلمـاء[19] في كتبهم[20] هذه الألفاظ وأشياء كثيرة من كتب الأنبياء المتقـدمين ، صلوات الله عليهم[21] ، فيهـا ذِكْرُه وذكر أصحـابـه وذكر مكّـة والكعبـة والحرم والحجر وغير ذلـك ، لايُنكر أهـل الكتـابين ثبـوت[22] ذلـك ، غير أنهم يحرّفـون الكَلِم عن مـواضعـه ويصرفـون ذلـك كلـه بتـأويـلات ١٥ مستكرهة فاسدة إلى غير ماهو المراد . وقد ذكر أئمة أهل الكلام وأبطلوا تأويلاتهم الفاسـدة ، أعرضتُ[23] عن ذكر ذلك مخافة التطويل[24] ، واكتفيت من ذلك كلـه بمعقول لااعتراض[25] للخصوم عليه ولا انفصال لهم عنـه ، وهو أنّ محمـداً[26] عليـه السلام[27] ادّعى أنـه مـذكور في

---

(١) زك : + عليه السلام . (٢) زك : أخواتهم . (٣) ت : لهيبة . (٤) ت : لخرون . زك : يخرون .
(٥) ز : المتقلة . (٦) زك : ﷺ . (٧) ز : خريت . (٨) ز : الأمصر ، ومصححة على الهامش .
(٩) ز : وقربت . (١٠) ت : إن عيسى عليه السلام بشر . (١١) أت : عليه السلام .
(١٢) أت : عليه السلام . (١٣) أت : عليه السلام . (١٤) ز : كثر . (١٥) زك : فارفليكا .
(١٦) زك : فارفليكا . (١٧) ز : إلي . (١٨) أت : يعلمك . (١٩) ز : ذكر أنه العلماء .
(٢٠) أت : بكتبهم . (٢١) زك : + أجمعين ، ت : صلاة الله عليهم . (٢٢) ز : ـ . (٢٣) زك : وأعرضت .
(٢٤) زك : الإطالة . (٢٥) ز : الاعتراض . (٢٦) ز : محمد . (٢٧) زك : ﷺ .

كتبهم وأنه مبشَّر به على لسان عيسى[1] عليه السلام على ما ذكر الله تعالى في كتابه بقوله : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ ﴾ ، وقال[2] خبراً عن عيسى عليه السلام[3] : ﴿ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ ، وقال[4] : ﴿ يَا أَهْلَ الكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ ، وقال[5] : ﴿ يَا أَهْلَ الكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ، وقال : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ ، في آيات كثيرة يطول تعدادها . وقد كان يدعوهم إلى اتّباعه[6] وتصديقه ، وقد أقام على صحة دعواه من الدلالات[7] الكافية التي قطعت أعذار الجاحدين ، فكيف كان يحتج عليهم[8] بباطل ويُحيل ذلك إلى ما عندهم وفي أيديهم ويقول : علامة نبوّتي ودليل صدقي أنكم تجدونني[9] مكتوباً عندكم[10] ، وهو يعلم أنهم لا يجدونه ، ويعلم أنّ ذلك مما يزيدهم نفاراً ، وعمّا يدعوهم إليه بُعداً ، وقد كان غنياً عن ذلك بما أقام من الدلالات ؟ أيفعل ذلك مجنون فضلاً عمّن طبّقت حكمتُه الأرضَ ، وفاق على رغم[11] الخصوم جميع أهل الأرض دهاء وذكاء ، وأبرَّ على كافة الفصحاء في البلاغة والفصاحة ؟ ولِمَ أسْلَمَ - والحال كما زعموا من كذبه في دعواه[12] وُجودَ ذكره والبشارة به[13] في الكتب المتقدمة - مَن أسلمَ من علمائهم وأحبارهم كعبد الله بن سلام وتميم الداري وكعب ، وهم عالمون بكذبه فيما يدّعي ؟ هذا ممّا لا يكون . فكان هذا من أوضح الدلائل على ثبوت ذكره والبشارة به في الكتب المتقدمة . وروي أحاديث كثيرة[14] عن العلماء بالكتب المتقدمة في وجود ذكره فيها[15] ، أعرضنا عن ذلك مخافة التطويل .

وكذا وُجد ذكره[16] في أخبار الفرس ومنامات لهم أُنذروا فيها بزوال ملكهم على يده ، وكانوا يخافون ذلك . وكذا في سِيَر ملوك اليمن وغيرهم[17] حتى[18] حكوا في حكاية

---

(١) أت: لسان للسيح . (٢) زك: +تعالى . (٣) أت: خبراً عن المسيح . (٤) زأك: +تعالى .
(٥) زك: - . (٦) ز: أتباعهم . (٧) ز: الدلالة . (٨) ك: على الهامش . (٩) ت: تجدونني .
(١٠) زك: - . (١١) تأز: زعم . (١٢) زك: دعوته . (١٣) أت: - . (١٤) ز: كثير .
(١٥) زك: - . (١٦) ت: - . (١٧) زك: - . (١٨) ت: - .

فيها طول عن تبّع بن حسان بن تبّع أنه قال في النبي محمد[١] ﷺ[٢] :

شهـــدتُ على أحمـــدِ أنـــه رســول من الله بـــاري النسم
فلـــو مُـــدَّ عمري إلى عمره لكنت وزيراً لـــــه وابنَ عم

وقصة سيف[٣] بن ذي يَزَن[٤] مع عبد المطلب مشهورة[٥] لا خفاءَ بها على مَن لـه أدنى علم بالتواريخ وسِيَر الملوك ، والله الهادي . ٥

وأمّا ماهو راجع إلى إخباره عن الكائنات الماضيـة الجزئيـة ، فما[٦] تضمّن الكتـاب من أخبار أنبياء بني إسرائيل[٧] وغيرهم ممّا لم يكن عِلْمٌ بشيء[٨] من ذلك عند أهل بلدتـه ، وهو لم يختلف إلى أحد ممّن له علم بذلك[٩] ، وأخبر على نحو ماعَلِمه أحبار اليهود وعلماء النصارى من غير زيادة ولا نقصان . وعِلْمُ ذلك / من مثلـه من الأمّيين الـذين لم[١٠] يقرؤوا الكتب [١١٠ أ] المتقدمة ولا أخذوا ذلك من علمائهم وأحبارهم ، من باب علم الغيب لا يُعلم إلاّ بالله[١١] ، ١٠ فحيث عَلِمَ هو ـ مع مابيّنا من حاله ـ دلّ أنه عَلِم بإخبار الله تعالى إيّاه ، وهذا واضح بحمد الله .

وأما ماهو راجع إلى إخباره عن الكائنات في[١٢] المستقبل فنوعان : أحدهما ماوُجد في « الكتاب ، والآخر ماوُجد في »[١٣] الخبر . فأمّا ماكان من ذلك في الكتاب فكقوله تعالى[١٤] : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ ، والسورة مكيّة ، يعني بذلك المشركين يوم ١٥ بدر ، فكان[١٥] كما أخبر[١٦] . ولا شك أنه[١٧] إخبار عمّا يكون في المستقبل ، بدلالة حرف السين الموضوعة لتمحّض الاستقبال وقطع احتمال الحال التي[١٨] وضعت لها الصيغة . وكقوله[١٩] : ﴿ وإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ﴾ ، وقد كانت لهم ، وهي العسكر لا العير[٢٠] ، وكقوله[٢١] : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي

---

(١) ك : على الهامش . (٢) أت : النبي عليه السلام . (٣) ز : يوسف . (٤) أت : اليزن ، ز : يزدن عن .
(٥) ز : مشهور . (٦) زك : فيا . (٧) أت : + عليهم السلام . (٨) زك : شيء .
(٩) أت : بذلك علم . (١٠) ز : ـ . (١١) زك : + تعالى . (١٢) ز : ـ . (١٣) «...» ت : ـ .
(١٤) أت : ـ . (١٥) ك : وكان . (١٦) ت : أخبروا . (١٧) زك : ـ . (١٨) ز : ـ .
(١٩) زك : وقوله تعالى . (٢٠) ز : لغير . (٢١) زك : +تعالى .

بَأسٍ شَدِيدٍ ﴾ . وقد دُعوا ؛ لأن المراد من قوله[1] : ﴿ أولِي بَأْسٍ شَدِيد ﴾ عند بعضهم هو[2] بنو حنيفة ، وقد دعا إلى قتالهم أبو بكر رضي الله عنه ، وعند بعضهم المراد من ذلك أهل[3] فارس ، وقد دعا إلى ذلك عمر « بن الخطاب »[4] رضي الله عنه . وفي الآية دلالة على[5] خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على ما نبيّن إذا انتهينا إلى باب[6] إثبات الإمامة إن شاء الله[7] . « وكقوله تعالى[8] : ﴿ الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُون ﴾ ، وكان[9] كما أخبر »[10] . وكقوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ، والمراد منه معنى في المستقبل بدلالة حرف السين[11] ، وقد أراهم الآيات الدالّة على حدثهم وثبوت الصانع الحكيم لهم في أنفسهم وفي الآفاق ، فلم تكن الآية منصرفة إلى ذلك ، وكان[12] المراد ما قال أهل التأويل : إن[13] المراد بالآيات : في الآفاق : فتح القرى ، وفي أنفسهم : فتح مكة ، فكان[14] كما أخبر . وكقوله تعالى[15] لرسوله[16] : ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ ، أي مكّة ، وقد ردّه إليها[17] . وكقوله[18] : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ، وقد أظهر . وكقوله[19] : ﴿ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُم وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ ... الآية ، والمراد[20] من ذلك الصحابة بدلالة قوله تعالى[21] : ﴿ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً ﴾ وكانوا هم[22] الخائفين في صدر الإسلام وقبل الهجرة ، وقد استخلفهم . وفي الآية دلالة خلافة أبي بكر[23] ، إذ لا يجوز أن يكون المستخلَف مقهوراً . وكقوله تعالى[24] في شأن اليهود : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ للهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ ﴾ إلى أن قال : ﴿ وَلاَ يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً ﴾ ، وكان كما أخبر ولم يتمنّ أحد منهم الموت[25] ، وفي الآية دليل أنهم كانوا يعلمون صحّة رسالته وكانوا وجدوا ذكرَه في كتبهم حيث لم يتجاسروا على التمنّي علماً منهم أنهم لو تمنّوا لماتوا ، لولا ذلك لفعلوا إظهاراً لخلفه . وكقوله تعالى[26] في

---

(١) ك : + تعالى ، أت : من قوم . (٢) أت : هم . (٣) زك : - . (٤) «...» زك : - . (٥) أت : - .
(٦) أت : - . (٧) أزت : + تعالى . (٨) أت : +تعالى . (٩) ت : - .
(١٠) «...» أ : على الهامش . (١١) ز : السنين . (١٢) زك : فكان . (١٣) ت : - .
(١٤) زك : وكان . (١٥) أت : - . (١٦) زك : + ﷺ . (١٧) ز : وقدرة إليها . (١٨) زك : +تعالى .
(١٩) زك : +تعالى . (٢٠) زك : المراد . (٢١) أت : - . (٢٢) ز : هو .
(٢٣) زك : + رضي الله عنه . (٢٤) أت : - . (٢٥) زك : - . (٢٦) أت : - .

اليهود : ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ أَيْنَ مَاثُقِفُوا إلاّ بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ ﴾ ... الآية ؛ ومصداق هذا في اليهود بَيِّنٌ في كل عصر ومصر ، إذ لم تُرفع لهم راية منذ يومئذ[1] ولا ثبت لهم سلطان ، وكانت أمارة الذل والصَّغار والمسكنة عليهم بادية[2] ، وعلامة السخط واللعنة ظاهرة ، وإن كانوا يرجعون إلى ثروة من المال وكثرة من العدّة والعتاد[3] .

٥ وأما ما هو راجع إلى الإخبار عن الكائنات في المستقبل من غير الكتاب ، فمنه قوله ﷺ[4] : (زُويت لي[5] الأرض فأُريتُ مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها) ، وكان كما أخبر ؛ إذ لم يرد بذلك جميع المشارق والمغارب ، إنما أراد ما ينطلق في عرف الناس عليه اسم المشرق والمغرب لانصراف مطلق الكلام إلى ما هو المستعمل في مخاطباتهم[6] ، المتعارف في مفاوضاتهم[7] . ومن ذلك[8] قوله « ﷺ »[9] لعدي بن حاتم الطائي[10] : (كيف

١٠ بك إذا خرجت الظعينة من أقصى قصور[11] اليمن إلى قصور الحيرة لا تخاف إلاّ الله ؟ قال عدي : قلت يا رسول الله[12] كيف بطيّ ومقامها ؟ قال : يكفيها الله طيّاً « وما سواها »[13]) « وهذا إخبار عن الأمر الذي يكون بعدهم لأنهم كانوا خائفين في حياته فكان كما أخبر في زمن عمر ، فكانت المرأة تخرج من قبيلة طيّ باليمن وتجاوز البادية ولا يعترض لها أحد بمكروه »[14] . ومن ذلك أنه نعى النجاشي وخبّر أصحابه بموته وصلّى عليه وتتابعت الأخبار

١٥ أنه مات في ذلك اليوم[15] . ومن ذلك قولُه لعمّار رضي الله عنه : (تقتلك الفئة الباغية) ، فقُتل يوم صفّين[16] مع علي رضي الله عنه . ومن ذلك قوله[17] لعلي رضي الله عنه : (أشقى الناس عاقر الناقة / والذي[18] يخضب هذه من هذه[19]) ، يعني الذي يضربك على رأسك فيخضب لحيتك من دم رأسك ، فضُرب علي رضي الله[20] عنه على رأسه حين قتل[21] . ومن ذلك قوله عليه السلام لعلي[22] : (إنك تقتل الناكثين والمارقين والقاسطين) . ومن ذلك

٢٠ قوله عليه السلام[23] : (اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي : أبي بكر وعمر[24]) ،

---

(١) أت: منذ يومه . (٢) ك: بإذنه . (٣) ز: والقتال ، ك: والقنار . (٤) أت: نحو قوله .
(٥) ز: إلى . (٦) زك: مخاطبتهم . (٧) ك: مفاوضتهم . (٨) ت: - . (٩) «...» أت: - .
(١٠) زك: + رضي الله عنه . (١١) ك: على الهامش . (١٢) زك: صلى الله عليك . (١٣) «...» زك: - .
(١٤) «...» أت: - . (١٥) ز: - . (١٦) ت: صفي . (١٧) زك: ومنه قوله عليه السلام .
(١٨) أ: مكررة في بداية ونهاية الصفحة . (١٩) أ: من هذا هذه ، ت: من هذا هذم . (٢٠) ز: - .
(٢١) ز: - (٢٢) ك. رضي الله عنه ، ز: رضي الله . (٢٣) زك: ﷺ . (٢٤) أت: + رضي الله عنهما .

فأعلمَنا[1] بهذا أن الخليفة بعده أبو بكر ، وبعد أبي بكر عمر[2] . ومن ذلك قوله[3] : (الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يؤتي الله[4] المُلكَ من يشاء) ، وكانت خلافة الخلفاء الراشدين[5] ثلاثين سنة . ومن ذلك حديث ليلة الإسراء ، وما أخبر من أخبار عير قريش ، وكان كما أخبر . ومن ذلك أنه ضلّت له عليه السلام ناقة فأقبل يسأل الناس عنها ، فقال المنافقون :
٥ هذا محمد يخبركم خبر السماء وهو لا يدري أين ناقته ، فصعد المنبر وحمد[6] الله[7] وأثنى عليه[8] « وحكى قولهم »[9] ثم قال : (إني[10] لاأعلم إلاّ ما علّمني[11] ربي ، وقد أخبرني أنها في وادي كذا متعلّق زمامها بشجرة) فبادر الناس فوجدوها كذلك[12] . ومن ذلك قوله[13] لخالد بن الوليد حين بعثه إلى أُكَيْدِر بدومة الجندل : (أما أنكم ستأتونه فتجدونه يصيد البقر) فوجدوه كذلك . ومن ذلك قوله عليه السلام[14] للعباس عمه[15] حين أسره : (افدِ نفسك
١٠ وابنَي أخيك ، يعني عقيل بن أبي[16] طالب ونوفل بن الحارث ، فإنك ذو مال ، فقال : لا مال عندي ، قال[17] : فأين المال الذي وضعته بمكة عند أم الفضل وليس معكما أحد فقلتَ إن أصبتُ في سفري فللفضل كذا ولعبد الله كذا ولفلان كذا) فقال العبّاس : والذي بعثك بالحق نبيّاً[18] ماعَلِم بهذا[19] أحد غيري ، وإنك لرسول الله ، وأسلم هو وعقيل . ومن ذلك ما كان يخبر أهل النفاق بما كانوا يقولون فيما بينهم ويبيّتون[20] ما لا يرضى من القول ، حتى
١٥ كانوا مع شدة تعنّتهم يحذرون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم . وأمثال ذلك كثيرة ، وكتابنا هذا يضيق[21] عن ذكر عشر ذلك فضلاً عن كلّه ، والله الموفق .

ثم إن جميع ما أخبر من الأخبار الكائنة في المستقبل خرج على ما أخبر من غير تمكّن كذب أو خلف في[22] شيء من ذلك ، لا كمثل « أخبار الكهنة »[23] والمنجمين الذين يضل صدقهم في كذبهم ، وحقهم في باطلهم ، على أن حالته كانت تخالف حالة الكهنة في طهارته
٢٠ وطيبه واشتغاله بالطاعات والعبادات ، وتقذّر أولئك وتنجّسهم وتقرّبهم إلى الشياطين

---

(١) ت: وأعلمنا . (٢) زك: + رضي الله عنهما . (٣) أت: + عليه السلام . (٤) أت: + تعالى .
(٥) ك: رضي الله عنهم ، ز: رضي الله تعالى عنهم . (٦) أت: فحمد . (٧) أت: + تعالى . (٨) ز: مكررة .
(٩) «...» أت: - . (١٠) أت: وإني . (١١) ز: أعلمني . (١٢) ت: - . (١٣) أت: + عليه السلام .
(١٤) زك: ﷺ . (١٥) زك: للعباس رضي الله عنه . (١٦) ز: إلى . (١٧) أز: فقال .
(١٨) ك: - . (١٩) زك: بها . (٢٠) ز: ويثبتون . (٢١) ز: ينطق . (٢٢) زك: - .
(٢٣) «...» ز: - .

والأرواح الخبيثة . وكذا كانت أخباره صادرة عنه عن طريق الغيب الذي أعلمه الله تعالى من غير الاشتغال[1] بالنظر في النجوم والتأمل في الطالع والارتفاع وتعرّف ذلك من الزيج[2] والاسطرلاب وغير ذلك ، على خلاف ما يفعله المنجّمة ، فكان ذلك من باب نقض[3] العادة ، كإلانة الحديد واتخاذ الدروع بلا آلات ذلك وبلا استعمال النار[4] .

٥ وأمّا ما ظهر من معجزاته وإعلامه بعد وفاته ، فكاستسقاء عمر رضي الله عنه « بعد وفاته »[5] ، فإنه استسقى بالعبّاس رضي الله عنه[6] ، فسقوا حتى طفق الناس يمسحون أركان العباس[7] ويقولون : هنيئاً لك ساقي الحرمين . وهذا مشهور يفتخر به بنو العباس . ومن ذلك إخراج شهداء بدر رطاباً بعد خمسين سنة ، وهو أمر[8] مشهور بالمدينة . وكذا قصة طلحة[9] حين رأته ابنته عائشة في المنام فقال لها : يابنيّة حوّليني من هذا المكان فقد ١٠ أضرّ بي[10] الندى ، فأخرجَتْه[11] بعد ثلاثين سنة وحوّلته وهو طري لم يتغير ، وتولّى إخراجه عبد الرحمن بن سلامة الكندي . ومن ذلك أن أبا أيوب الأنصاري[12] حين مات بقسطنطينية فقُبر عند سور[13] المدينة وبُني عليه ، فكانوا إذا أمحلوا كشفوا عن قبره فُطروا . وكل كرامة ظهرت لوليّ[14] ففيها معجزة النبي عليه السلام[15] على ما نبيّن إن شاء الله تعالى .

١٥ وأمّا ما هو راجع إلى مكانه ، فقد كانت[16] بلدته مأثرة إبراهيم ومنشأ إسماعيل[17] ، ومنسك الأمم ، « ومفخر العرب وسرّة جزيرتها / وشرف تربتها ومثابة قبائلها »[18] وقبلة [١١١ أ] جماعتها وموسم أفنائها ومأمن خائفها وملاذ هاربها ، وحرم الله في أرضه وأم قرى عباده ، وأول بيت وضع للناس يتجه إليها أهل البَسطة[19] في[20] القوة لإظهار الخضوع والعبودية ، وتخضع فيها أعناق الجبابرة الملابسة[21] من[22] الطاعة . وقد عُرفت[23] عند الأجيال بالآيات

---

(١) ت: اشتغال . (٢) أزك: من قبل الزيج . (٣) ك: بعض . (٤) زك: + والله الموفق .
(٥) «...» أت: ـ . (٦) زك: عنهما . (٧) زك: + رضي الله عنه . (٨) زك: ـ .
(٩) زك: + رضي الله عنه . (١٠) زك: أضرني . (١١) ز: على الهامش . (١٢) زك: + رضي الله عنه .
(١٣) ت: ـ . (١٤) ت: وكل كرامة لولي ظهرت . (١٥) زك: ﷺ . (١٦) أت: فكانت .
(١٧) زك: + عليه السلام . (١٨) «...» ز: ـ . (١٩) زك: البسيطة . (٢٠) ز: من .
(٢١) ز: الملابسة . (٢٢) زك: من . (٢٣) زك: عرف .

البيّنة والعلامات الظاهرة والعبر المتتابعة ، كالوحش الذي تأمن[1] فيه حتى تجتمع مع السباع والكلاب ، وتذعر منها إذا خرجت منه ، وكالطير[2] التي تسقط على سطوح المسجد وزمزم والسقاية ولا تقرب سطح البيت ، وكمقام[3] إبراهيم عليه السلام في الحِجْر[4] . ولو لم يكن لمكة[5] آية إلاّ أمر الفيل وإتيان طير من البحر بحجارة من سجّيل تحملها بأرجلها ومناقيرها حتى تهلك أمة من الأمم ، لكانت آيةً كافية في تعظيم شأنها وجلالة قدرها وكرامة أهلها على الله تعالى . ثم[6] مما لا يُرتاب أنّ ذلك لم يكن لمن[7] كان بها يومئذ من الناس لأجل أنفسهم ، إذ هم كانوا[8] مشركين يعبدون ما ينحتون ويجعلون لله شركاء الجن ، وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ، سبحانه وتعالى عمّا يصفون . وبعضهم كانوا قائلين بقدم الدهر ويضيفون الحوادث إليه وكانوا يقولون : ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ ﴾ . ومَن قصَدَهم[9] من الحبشان[10] كانوا أهل الكتاب ، مؤمنين بموسى وعيسى عليهما السلام ، متمسكين بما في كتابيهما التوراة والإنجيل ، فلا يُظن إهلاكهم لنصرة من كانت حالته تلك ، بل كان ذلك إرهاصاً لأمر نبيّه المصطفى عليه السلام[11] ، إذ كان قَرُب زمانُه ودنا أوان خروجه وظهور دعوته ، فصان الله تعالى الآباء لاحترام مَن عَلِم الله تعالى خروجه من أصلابهم من أنصار دعوة رسوله[12] وأتباع ملّته ومتّبعي دينه وشرعته ، وحفظ بيته الذي كان في سابق علمه ومبرم قضائه أن يكون قبلة لأمته ومنسكاً ومثابة لأهل ملّته . ثم إنّ[13] إنكار أمر الفيل غير ممكن لأهل الإلحاد لثبوت ذلك بالتواتر الذي لا يتمكّن فيه توهّم الكذب ، كثبوت سائر الأمور الماضية في الأزمنة الخالية التي يُنسب جاحدها إلى العناد والمكابرة ، وقد ذكر ذلك الشعراء في قصائدهم والخطباء في مواعظهم ، فمن ذلك قول نُفَيل بن حبيب ، وهو جاهلي ، وكانت الحبشة أخذته في طريقها إلى مكة ليدلّها ، فاحتال في الهرب منها فقال[14] :

ألا ردّي ركائبنا ردينا	نعمناكم على الهجران عينا
فإنك لو رأيت ولن تريه	لدى جنب المحصب ما رأينا
حمدت الله إذ عاينت طيراً	وحصب حجارة تلقى علينا

---

(١) ت: لاتأمن . (٢) ت: والطير . (٣) ت: ولمقام . (٤) ت: الحجرة . (٥) أزت: بمكة .

(٦) ت: - . (٧) ت: بمن ، ز: ممن . (٨) أت: لأجل أنفسهم أنهم كانوا . (٩) ز: قصد .

(١٠) ز: الجيشان . (١١) زك: محمد ﷺ . (١٢) ك: + ﷺ . ز: رسول الله ﷺ . (١٣) زك: - .

(١٤) أزك: - .

وكلهم يسـائل عن نفيـل كأن عليّ للحبشـان دينـا

وقال طُفيل وهو جاهلي :

ترعى مذانبَ وسميّ أَطـاع لهـا بالجزع حين[1] عصى أصحابه الفيل

وقال أبو الصلت أمية[2] بن أبي الصلت :

إن آيـات ربنـا[3] بيّنـات مـا يمـاري بهن إلاّ نكـور ٥

حبس[4] الفيـل بـالمغمس حتى ظـل يحبـو كأنـه[5] معقـور

وهذا في الجملة أشهر من أن يمكن إنكاره ، وقد قال الله تعالى : ﴿ أَلَم تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفِيل ﴾ إلى آخر السورة ، ولم يعارضه أحد من المشركين بالتكذيب والرد لعلمهم بحقيقة ذلك ، بل قد كان بقي بعدُ[6] من كان[7] عاين ذلك الأمر . ثم إنّ بلدة هذا شأنها ، أولى البلدان والبقاع بخروج من يدعو الخلق إلى الحق[8] ، والدهماء إلى الحجة ١٠ البيضاء ، فكيف يستجيز عاقل مقرّ[9] بنبوّة من خرج من مكان[10] لا مزيّة له على غيره من الأمكنة ، ولا ظهر في الخلق له أيّة بيّنة تدلّ على حرمتها عند الله تعالى وكرامتها عليه ، أن ينسب الخارج عن البلدة المشهور[11] شرفها ، المذكور فخرها ، الظاهر آياتها[12] ، البيّن علاماتها[13] إلى الكذب والافتعال ، والدعوة الظاهرة / عنها إلى التقوّل والمحال ؟ وهذا واضح [١١١ ب] لمن ترك العناد وسلك سبيل الرشاد . ١٥

وأما ما هو راجع إلى زمانه فإنه عليه السلام[14] بُعث إلى الخلق في زمان كانت مدّة الفترة[15] بين الرسل فيه متطاولة ، والشرائع بأسرها والحكم بأجمعها مندرسة ، وآثار التخلّف في الخلق بادية ، والهداة إلى الملّة الحنيفة[16] مغمورون بل معدومون ، وأعلام الجور[17] منصوبة ، والطبيعة السبُعية على[18] الخلق مستولية ؛ كانوا يرون الأحق[19] بالإمارة من كان

---

(١) ز: حيث . (٢) زك: أبو أمية . (٣) أت: ربي . (٤) ز: جلس . (٥) ز: كأن .
(٦) ك: على الهامش . (٧) زك: ـ . (٨) ز: الخلق . (٩) ك: على الهامش . (١٠) أت: مكانه .
(١١) زك: المشهورة . (١٢) ت: ـ . (١٣) زك: علامتها . (١٤) زك: ﷺ . (١٥) ز: الفترنة .
(١٦) أزك: الحنيفية . (١٧) ز: الجود . (١٨) أت: عن . (١٩) ز: ـ .

أنفذ في الإغارة[١] ، والأولى برئاسة القبيلة والسيادة على العشيرة والفصيلة من كان أقدر على النهب وأحذق[٢] بالطعن والضرب ، مع إجراء الله[٣] العادة بتطرية الدين عند ظهور أدنى دروس في معالمه ، وتقوية أركانه عند ثبوت أيسر وَهْي أو وَهَن في دعائمه . أفترى الله تعالى يرسل[٤] رسلاً تترى بين موسى وعيسى عليهما السلام ، وشريعة التوراة باقية الآثار[٥] لائحة المنار كثيرة الأعوان قوية الأركان ، لحاجة وقعت إلى معرفة حكم جزئي لاذكر له في كتابهم[٦] ولا نصّ فيه عن نبيهم ، ثم يرسل عيسى[٧] لتبدّل مصلحة في أحكام قليلة العدد منقطعة المدد ، ثم يترك الناسَ والكفرُ قد طبّق الأرض بأقطارها ، والباطلُ ملأ الدنيا بأكنافها وأطرافها ، وأكثر قبائل العرب اتخذوا الأصنام آلهة ، ووأدَ البنات شريعة لازمة ، والسعيَ في الأرض بالفساد عادة دائمة ، والنهب والإغارة[٨] تجارة رائجة[٩] ، وسفك الدماء طبيعة راسخة . وجميع ممالك الفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطء البنات والأمهات ، همّتهم الأطعمة الشهية والأشربة المريّة ، استعبد أكابرُهم الأصاغر واتخذ[١٠] ملوكهم الرعايا خَوَلاً ، وأموالَهم التي اكتسبوها بكدّ اليمين وعرق الجبين دُوَلاً ، يستعملونهم[١١] في حوائجهم[١٢] استعمال النعم ، ويصرّفونهم فيما يهمهم من الأمور تصريف العبيد والخدم ، لا يخلّونهم وما تقتضي هممهم[١٣] العليّة ونفوسهم الأبيّة من اقتناء أنواع العلوم وأصناف الحكم وأبواب الآداب . والتُّرك مواظبون على تخريب البلاد وتعذيب من ظِفروا به من العباد ، عادتهم الركض في أطراف[١٤] الأرض من الطول إلى العرض ، يسترقّ بعضهم البعض ، يرون ارتكاب الجرائم واكتساب المآثم من أنفس الأعلاق والمغانم[١٥] ، دينهم عبادة الأصنام ، ودأبهم ظلم الأنام . وجمهور الهند لا يعرفون إلاّ عبادة الأوثان وإحراق أنفسهم بالنيران . واليهود حرّفوا الكَلِم عن مواضعها ودانوا بالتشبيه المحض ، إلاّ العنانية منهم فإنهم يقولون بثبوت الذات وتعطيل الصفات ، وجمعَهم تكذيب المسيح عليه السلام . والنصارى متحيّرون في دينهم مختلفون في مقالتهم ، فريق منهم يصف الله تعالى بالصاحبة والولد ، وطائفة منهم يجعلون المسيح وأمه إلهين من دون الله ، إلى غير ذلك من المقالات الباطلة والجهالات

---

(١) زك: أبعد للإغارة . (٢) زك: وأحق . (٣) أت: + تعالى . (٤) أ: على الهامش .
(٥) ز: للآثار . (٦) زك: كتبهم . (٧) زك: + عليه السلام . (٨) ز: والإعادة . (٩) زك: رابحة .
(١٠) زك: واتخذوا . (١١) زك: ولا يستعملونهم . (١٢) أت: حوائج . (١٣) ك: همتهم .
(١٤) ت: أطرف . (١٥) زك: والمعالم .

الفاحشة . أفَيتركُ الناسَ هكذا حيارى في دينهم يترددون ، وفي طغيانهم يعمهون[1] ، لا يُرسل إليهم هادياً ولا يبعث إلى الحق داعياً ، بل يتركهم وما يدينون من المحال ويعتقدون من الكفر والضلال وما يشتغلون به من السعي في الأرض بالفساد وتخريب البلاد وإهمال العقول والألباب عن اقتناء العلوم والآداب ؟ هذا والله الظن الكاذب والوهم الباطل . ثم لا داعي في تلك الأيام تأيّد بالمعجزات والأعلام سواه ، ولا هادي إلى ما يقتضيه ٥ العقل الصريح من التوحيد المحض والعبادات الخالصة وتوجيه السياسة الفاضلة من السنن العادلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة والأخلاق الدنيئة والخصال الذميمة غيره ، أعني به الصادق المصدَّق / المؤيَّد بالأعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والدلائل الواضحة [١١٢ أ] والأمارات اللائحة ، صاحب الشريعة الزهراء والملّة الغرّاء والحجّة البيضاء ، والدين القويم والصراط المستقيم ، محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ﷺ . وهذه ١٠ دلالة واضحة لو انعدم ماسواها من الدلائل لكانت كافية في إلزام الحجة على من عدل عن المحجّة ، والله الموفق .

يؤيد ماذكرنا أن الناس لما كانوا محتاجين إلى من يعلّمهم مصالح الدارين ويبيّن لهم معالم الدين ويرشدهم إلى الحق ويهديهم إلى سبيل الخير ويُوفقهم[2] على نهج العبادة لخالقهم[3] وأداء شكر[4] نعمه عليهم ، كانوا محتاجين إلى من يسوسهم سياسة فاضلة ويقبض على يدي[5] القوي وينصر المظلوم وينصفه من ظالمه ، ويسكّن الدهماء ويؤمّن الطرق ويطفئ نائرة الفتن الواقعة في الأرض لانتقاض الممالك[6] المؤثلة[7] وانحلال قوى الولايات[8] القديمة ؛ فإنّ مُلك فارس ـ وكان ملوكهم أعزّ ملوك الأرض وأشدّهم شوكة وأقواهم بطشاً وأكثرهم عدّة وعديداً وأوفرهم ذخائر وأعمرهم[9] ولاية ـ قد[10] ضعف وتكاثر أسباب الخلل في قواعده وأركانه ، وتداعى إلى الانهدام ماطال وعرض من بنيانه ، لشؤم ما كان مَلِكهم[11] أبرويز أراد من ادّعاء الألوهية حتى نُهي عن ذلك على لسان مغنيه ، فأزبد ؛ فقصمه الله تعالى وسلّط ابنه

---

(١) ك : على الهامش . (٢) ك : ويوقعهم ، زت : ويوفقهم . (٣) ز : كخالقهم . (٤) زك : وأولا بشكر .
(٥) ك : يد . (٦) أت : المماليك . (٧) أ : المؤصلة . (٨) أت : الولاة . (٩) ت : وعمرهم .
(١٠) أت : ـ . (١١) أت : علكهم .

شيرويه عليه فقتله[1] . ثم كان لا يدوم لمن استولى منهم على الملك مدّة ولا تشتد له[2] شوكة ، وآل الأمر إلى نصب النساء بأمور المملكة وتفويض الأمر إلى الصبيان ، وكان لا يستقل واحد[3] منهم للقيام بأسباب السياسة[4] وضبط المملكة ، وامتدت الأيدي الخاطئة والأطماع الفاسدة إلى الرعيّة بالإجحاف والاستئصال .

٥ وكذا ملك اليمن انتقض باستيلاء السودان[5] عليه[6] ، ومُلك الحيرة بقتل أبرويز النعمانَ بنَ المنذر ، وملك آل جَفْنَة ـ وهم الغسانيون ـ كان آل إلى الضعف وأشرف على البطلان والزوال . وبقي الناس بعد انتقاض هذه الممالك أو ضَعْف أركانها وزوال السياسة وحفظ الحوزة والذب عن حريم الرعية ، خائفين وَجِلين طالبين من الله تعالى حسن الفرج ، مقْسِمين بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونُنّ أهدى من إحدى الأمم . فرحِم الله تعالى ١٠ خلقه وبعث محمداً نبيّه وبدّلهم من بعد خوفهم أمناً ، وبعد اضطراب أمورهم واختلال أحوالهم سكوناً وقراراً ، وبعد انتشار الظلم في الخليقة وتطاير شرره في أصناف البرية عدلاً وإنصافاً . فمن لم يقابل هذه النعمة[7] بحسن القبول ، ولم ير نفسه عاجزة عن أداء الشكر ، فهو الكافر الْجَهول الذي لا دواء لدائه إلاّ الحسام القاضب ، ولا حيلة لبرئه إلاّ الحِمام الغالب ، والله ولي العصمة وكاشف الغمّة[8] .

١٥ وأما ما هو راجع إلى كتابه فهو من أعجب الآيات وأظهر الأعلام والدلالات ، إذ هو آية حسيّة عقلية[9] باقية على الدهر مبثوثة في الآفاق ، وغيرُه من الآيات يختصّ بمكان ويوجد في زمان ، ثم يصير غيرُ من شاهدها محجوجاً ببلوغ الخبر على ألسنة من شاهدها وعاينها . والقرآن باق إلى يوم[10] القيامة منتشر[11] في أطراف[12] الأرض . ثم فيه وجوه من الدلالات : أحدها نظمه العجيب الذي[13] باين ما سواه من الكلام ؛ فإنه في الجملة ينقسم إلى ٢٠ منثور ومنظوم ، والقرآن ليس من جملة الكلام المنثور . ثم المنظوم من الكلام كان عند العرب منقسماً إلى أقسام أربعة : نظم الشعر ونظم الرجز ونظم الخطبة ونظم الرسالة ،

---

(١) أت : حتى قتله . (٢) ز : ولا يشتدل . (٣) ز : يشتغل الواحد . (٤) ز : السياسات .
(٥) ز : السوادان . (٦) أت : عليهم . (٧) ز : العمة . (٨) أت : النعمة . (٩) ك : على الهامش .
(١٠) أت : ـ . (١١) ت زأ : منتشراً . (١٢) ز : انحراق . (١٣) أت : ـ .

[١١٢ ب] والقرآن باين كل وجوه النظم ، / وليس في طباع البشر أن يجيء واحد فيأتي بنظم ينفرد[١] به عن الأمم كافة . ثم هو بهذا النظم تحدّى جميع البشر وعيَّرَهم بالقصور عنه وقرّعهم بالعجز دونه ، وبدأ في مدح ماأتى به وأعاد ، وبالغ في تقريظه[٢] وزاد ، وإن تناسوه لم يتركهم ، وإن تغافلوا عنه لم يعرض عنهم حتى هيّجهم ليكون ذلك أبلغ[٣] في[٤] تبكيتهم وأغيظ لدهمائهم وأدعى إلى الاهتزاز[٥] لمغالبته والابتداء[٦] لمباراته . وكان هذا دأبه[٧] معهم منذ ٥ مبعثه إلى مخترمه ، وذلك ثلاث وعشرون سنة ، فلم ينتدب أحد إلى مباراته ولم يتصدَّ لمعارضته في مقدار سورة أو آية[٨] من كتابه ، وفيهم الفصحاء والبلغاء والفحول من الشعراء والمفوّهون من الخطباء ، إذ كان الزمان زمانَ فصاحة وبلاغة ، لم يكن عصرٌ « من الأعصار »[٩] من لَدُن آدم[١٠] إلى زماننا هذا اجتمع فيه من فحول[١١] الشعراء الموسومين بأقصى غايات[١٢] الفصاحة وأبعد نهايات البلاغة ، كما لم يكن في زمانٍ من مَهَرة[١٣] السحرة مثل ١٠ ما كان في زمان[١٤] موسى[١٥] ، ولا من حذّاق الأطباء مثل ما اتفق في زمان[١٦] عيسى عليه السلام ، كل ذلك ليكون أظهر لعجز الخليقة عن معارضة ماجعله[١٧] الله تعالى آية لرُسُله[١٨] ، وأبين لقصورهم عن التصدّي لمباراتهم فيما جعله[١٩] الله تعالى علماً على صدق دعواهم[٢٠] ، فدلّ عجز الفصحاء والشعراء[٢١] الذين كانوا في زمانه ـ مع مامرّ من تقريعه[٢٢] إيّاهم وتبكيته لهم وتحريكهم على ذلك ـ أنه[٢٣] كان آيةً له معجزة من الله تعالى ليُظهر به ١٥ صدقه فيما[٢٤] ادّعاه من إرسال الله تعالى إيّاه . ثم لا يُظن بالعرب ـ وهم أثبت خليقة الله تعالى حقداً[٢٥] وأكثرهم حميّة وأشدهم[٢٦] أنفة ، يفني اثنان منهم أعمارهما[٢٧] في التهاجي ، ويصبران على مافيه من هتك الأستار وإبداء[٢٨] الفواحش ومثالب[٢٩] الأسلاف ومعايب الأجداد ، خوفاً من لحوق وصمة[٣٠] العجز عند التغالب وهُجنه[٣١] الانقطاع لدى التخاصم ـ

---

(١) ت: يتفرد ، أ: تفرد . (٢) ز: تفريطه ، ت: تقر نظمه ، (٣) أ: على الهامش . (٤) ت: في أبلغ .
(٥) أ: الاحتراز . (٦) ت: والابتدان . (٧) ت: وكان هرابه . (٨) زك: آيات . (٩) «...» ز: ـ .
(١٠) زك: + صلوات الله عليه . (١١) ك: فحولة . (١٢) أت: غاية . (١٣) ك: بهرة ، أ: المهرة .
(١٤) أت: زمن . (١٥) زك: + عليه السلام . (١٦) أت: زمن . (١٧) زك: جعل .
(١٨) ت: لرسوله . (١٩) ك: جعل . (٢٠) زك: دعوتهم . (٢١) أت: الشعراء والفصحاء .
(٢٢) ك: تعريفه ، ز: تعرفيه . (٢٣) زك: فإنه . (٢٤) زك: وفيما . (٢٥) ت: حقراً .
(٢٦) زك: وانبذهم . (٢٧) زك: أعمارها . (٢٨) ت: وإبراء . (٢٩) زك: ومثالبة .
(٣٠) ز: وخيمة . (٣١) أ: وهجنه .

أنهم امتنعوا عن المعارضة مع القدرة ، وتركوا ذلك عن اختيار ومُكْنة . وكيف يُظن ذلك وهم قد بذلوا أموالهم النفيسة ، وخاطروا بمهجهم العزيزة ، وركبوا المشاق العظيمة وتحملوا المتاعب الشديدة ، من جرّ العساكر وتجريد[1] البواتر وحمل الرماح الخواطر والخوض في المهالك وتقحّم غمرات المعارك ومبارزة الأقران ومناجزة الشجعان ، لإطفاء نوره وإبطال دعوته[2] ؟ مع أنهم لو ظفروا به وبأتباعه وتمكّنوا من إراقة دمه ودماء أشياعه ، « لم يقدح ٥ ذلك في صدق نبوّته و »[3] لم يظهر بذلك كذبه ولم تندفع عنهم[4] حجته . ولو عارضوه في سورة واحدة ، فَلَجَت[5] حجتُهم وظهرت نصرتهم ، وثبت للداني[6] والقاصي والقريب والبعيد كذبه ، وارتدّ قوله ونابذه أصحابه وباينه أنصاره وأعوانه[7] ، وكُفي أعداؤه مؤنة[8] قتاله ومعرّة حرابه وجداله . ولا شك أن العرب وإن كانوا أمّيّين[9] خالين عن صناعة الكلام وآداب الجدل والعلم بتوحيد الله[10] ودلائله[11] ، كانوا أوفر خليقة الله[12] عقولاً وأكملهم ١٠ أحلاماً ؛ ترى الرجلَ منهم وقد نشأ في البوادي والبراري ، لم يُعْنَ بتعلّم علم ولا ارتاض بشيء من أصناف الحكم ، يتكلم بحكم بليغة وطُرف بديعة بلفظ مُحكَم الصنعة رائع النظم بارع الرصف[13] ، وقريش منهم المخصوصون برجاحة العقول والألباب[14] وكثرة النُّهى والأحلام[15] وغاية الدهاء والنُّكْر[16] والحيل اللطيفة في دفع ما ينوبهم من معضلات الأمور والتخلّص عما يقعون فيه / من موبقات الفتن[17] . ثم إنّ أقل خليقة الله[18] عقلاً وأكثرهم ١٥ [١١٣ أ] غباوة وحمقاً[19] لا يعدل في مغالبة خصمه ومخاصمة[20] عدوّه عمّا سهل طريقه وخفّت مؤنته وانقطع به خصمه واندفعت مادة معرته ، إلى ما تكثر مؤنته وتشتد صعوبته ويثقل تحمله ويتوعّر[21] طريقه ، ومعرّة الخصم بعدُ باقية وقرحته دامية ، فكيف يُظن هذا بمن مرّ وصفه وسبق نعته ؟ فإذاً لا يشك عاقل أنهم امتنعوا عن ذلك عجزاً منهم واضطراراً[22] ، لا اختياراً وإيثاراً ؛ يحققه أن حيرة لزوم الحجة وثبوت العجز[23] دفعتهم[24] إلى التكلم بالهذيان ٢٠

---

(١) ت: وتجديد . (٢) ز: دعوتهم . (٣) «...» أت: ـ . (٤) زك: ـ . (٥) أز: فلحت .
(٦) ز: للراي . (٧) أت: أعوانه وأنصاره . (٨) أت: بغير مؤنة . (٩) ز: أميتن .
(١٠) أت: + تعالى . (١١) ت: وزلائله . (١٢) تزك: + تعالى . (١٣) زك: الوصف .
(١٤) ز: والباب . (١٥) ز: والأحكام . (١٦) أت: ـ ، ك: والفكر . (١٧) ت: اليقين .
(١٨) زك: + تعالى . (١٩) ك: وهمقاً . (٢٠) ز: ـ . (٢١) ت: ويبق عن .
(٢٢) ز: واضطرار . (٢٣) ت: ثبوت المعجز . (٢٤) زك: دفعهم .

والتعلل بما يتناقض في نفسه من الكلام ، فنسبوه مرّة[١] إلى الجنون[٢] ، وهو أعقل[٣] خليقة الله تعالى ، ومرّة إلى السحر ، وهو أحذق الناس وأدهاهم[٤] وأكيسهم وأذكاهم .

وما زعم[٥] الورّاق بعد انتقاله من مذهب[٦] القدرية إلى مذهب[٧] إخوانهم من الثنوية ، جرياً منه على قياد ما يفضي إليه المذهب[٨] ، أن حروبهم معه شغلتهم عن المعارضة ، كلام لو تفوّه به مجنون لتعجب الناس من ذلك ، فكيف إذا تكلم به عند المجادلة والمحاجّة من يدّعي العلم ويخوض في الكلام ؟ ولكن الغريق يتعلق بكل شيء .

فنقول له : إنه مكث بمكة ثلاث عشرة[٩] سنة يتحدّاهم بذلك ويقرّعهم آناء الليل والنهار ويبكّتهم في المحافل والمجامع ، وكان انتشر أمره في جميع ديار العرب وبلغ أقصى نهاية جزيرتها ، لِمَا كان يَعرض نفسَه في أيام الموسم على قبائل العرب ويدعوهم إلى عبادة الله[١٠] وينهاهم عمّا كانوا[١١] يدينون به من عبادة الأوثان ، ويسفّه أحلامهم « وأحلام آبائهم الذين كانوا يتفاخرون بمفاخرهم ويتباهون[١٢] بمناقبهم ومآثرهم ، »[١٣] ويتحداهم بالقرآن ويأمرهم بإتيان سورة من مثله . ولم يكن طول تلك المدّة « بينهم حِراب ولا طعان وضراب ، فلِمَ لَمْ[١٤] يعارضوا في تلك المدة »[١٥] ، وقد تفرّغوا له ولم يشغلهم عن ذلك شاغل ولا منعهم عنه[١٦] مانع ؟ ثم بعد ما هاجر إلى المدينة فغزواته معدودة ، ومَن اشتغل بقتاله من القبائل معروف ، وأكثر العرب ما قابلوه[١٧] بالقتال ولا قاوموه في مجال ، فما بال أولئك لم يعارضوه في سورة[١٨] ولم يقابلوه[١٩] في آيات يسيرة[٢٠] ؟ ثم ما باله لم تشغله تلك الحروب[٢١] ، وهو متوحّد الذات ، وقد شغل جميع العرب مع كثرة ما فيهم من الفصحاء والبلغاء ؟ هذا والله المحال الظاهر الذي لا يتعلق به إلاّ كل مكابر معاند[٢٢] .

وما زعم[٢٣] النظّام « أن القرآن »[٢٤] ليس بمعجوز النظم ، وأن كل مفحَم متبلّد يقدر

---

(١) أت : ـ .   (٢) ت : الحيوان .   (٣) ز : عقل ، أت : أغبى .   (٤) ت : وأزهاهم .   (٥) ت : زعم مرة .
(٦) أزت : مذاهب .   (٧) زك : مذاهب .   (٨) ك : المذاهب .   (٩) أت : عشر .   (١٠) أت : + تعالى .
(١١) أت : ـ .   (١٢) أك : ويباهون ..   (١٣) « ... » ت : ـ .   (١٤) ك : ـ .   (١٥) « ... » ز : ـ .
(١٦) زك : عن ذلك .   (١٧) زك : قاتلوه .   (١٨) ز : صورة .   (١٩) زك : يقاتلوه .
(٢٠) ك : بسترة .   (٢١) ز : لم تشتغله الحروف .   (٢٢) أت : إلا مغاير مكابر .   (٢٣) زك : يزعم .
(٢٤) « ... » أ : ـ .

أن يأتي بمثل نظمه العجيب ورصفه[1] البديع ، واحتجاجه لذلك أنه : متى يعجز الإنسان ، أعند قوله : الحمد لله ، أم عند قوله : رب العالمين ، أم عند قوله : الرحمن الرحيم[2] ؟ وادّعاء العجز عند كل من ذلك باطل ، لِمَا أنّ مادون سورة ليس بمعجز عندكم ، ثم إذا لم يكن أفراد الآيات معجوزاً عنها فكذا المجموع منها ؛ إذ حكم « الْجُمَل لا يخالف حكم الأفراد ، ولهذا زعم أن المتواتر من الأخبار محتمل للكذب لأن خبر كل »[3] فرد من أهل التواتر[4] محتمل للكذب ، فكذا عند الاجتاع ، وأن الخطأ على الإجماع جائز لجوازه على كل فرد من المجمعين[5] ، وإنما الإعجاز حصل بالصرفة ، ومعناها أنه تعالى صرف هِمَمهم[6] بلطفه عن الاشتغال بمعارضته مع أنه ممكن ، ومثل هذا معجز لما فيه من نقض العادة ، حتى إنّ من جعل دليلَ رسالته أن يقبض على لحية نفسه وهم لا يقبضون على ذلك ، ثم إنه قبض على لحيته وتحدّى الناس إلى ذلك فلم[7] يقبض واحد منهم / على لحيته ، كان ذلك معجزاً له[8] لما فيه من صرف هممهم عن الأمر الممكن ، لاأنّ ذلك ليس بمقدور في نفسه ، هذا منه كلام باطل واحتجاج فاسد ؛ فإنّ أقرب ما يجاب عنه أن يقال : ائت[9] أنت بقصيدة مثل قصيدة امرئ القيس : قفا نبك ، أو مثل « قصيدته : ألا أنعم صباحاً أيها الطلل البالي[10] ، أو مثل قصيدته : خليليّ مرّا بي على »[11] أم جندب ، أو مثل قصيدته : سما لك شوق[12] بعدما كان أقصراً ، أو غيرها[13] من القصائد له ولغيره من فحول الشعراء ، كالنابغة وطرفة وزهير والأعشى[14] وغيرهم ، « ليظهر عند عجزه عن ذلك أنه مكابر »[15] فيما يقول . ويقال له : متى عجزت أنت ، أعند التكلم بالكلمة الأولى أو عند التكلم بالكلمة الثانية[16] أو الثالثة ؟ ويقال له : ما بال شِعرك غثاً[17] ركيكاً بارداً مستسمَجاً[18] مستبرَداً بعيداً عن الفصاحة والبلاغة ، تمجّه الآذان ولا تقبله الطباع السليمة ، وأشعارُ أقرانك من أهل عصرك كصريع الغواني ومروان بن أبي حفصة وأبي نواس وسلم الخاسر[19] وأشجع السلمي وغيرهم ، في

[١١٣ ب]

---

(١) ز: ووصفه . (٢) ز: رب العالمين قول الرحمن الرحيم . (٣) «...» ت: - . (٤) أت: المتواتر .
(٥) في الأصول : المجتمعين ، ومصححة على الهامش في أ . (٦) زك: همتهم . (٧) أت: ولم . (٨) ت: - .
(٩) ت: أتيت . (١٠) ت: التالي . (١١) «...» أ: على الهامش . (١٢) زك: شمالك شرق .
(١٣) أزك: وغيرها . (١٤) أت: وأعشى . (١٥) «...» ك: على الهامش ، ز: - .
(١٦) أت: التكلم بالثانية . (١٧) ز: غثا . (١٨) زك: متسمجاً . (١٩) أت: الخاسر .

نهاية الجودة والبلاغة[١] ورشاقة النظم وجزالة الألفاظ وإحكام الصنعة ، ألأنك[٢] ـ مع القدرة على مثل تلك القصائد البليغة الفصيحة المحكمة ـ اخترت لنفسك الأدْوَن والأرذل والأبشع ، أم لأنك عجزت عن ذلك ولم ينقد[٣] لطبعك الثقيل البارد[٤] مثل تلك القصائد ؟ ولا يخفى على أحد أنّ ذلك كان لعجزه لا عن اختياره ذلك[٥] ، وكذا ما ذكر يؤدي إلى ارتفاع التفاضل بين الشعراء والخطباء والبلغاء والفصحاء وانعدام الإفحام . ٥

وحيث كان التفاضل بين هؤلاء معلوماً ، وانقسامُ الناس إلى الشعراء[٦] المفلقين والمتبلّدين المفحَمين أمراً ظاهراً ، دلّ أنّ ذلك كلام باطل يُعرف بطلانه ببديهة العقل . وما ذكر من الحجّة يوجب بطلان ما عُرف ثبوته بطريق الضرورة ، وهو[٧] ما ذكرنا من التفاضل بين النظم ، وانقسام الناس إلى الشعراء وأهل الإفحام . وكل استدلال[٨] عُرف بطلانه ضرورةً كان باطلاً ، لِمَا أنّ الخطأ على الاستدلال جائز ، وعلى[٩] الضروري ممتنع ، فكان عند التعارض ، إضافةُ الخطأ إلى ما كان الخطأ فيه جائزاً ، أولى من إضافته[١٠] إلى ما كان الخطأ فيه ممتنعاً . ١٠

ثم نقول : ماذكرتَ من اعتبار الجمل بالأفراد مقدّمةٌ كاذبة وقضية مجحودة ؛ دلالةُ[١١] كذبها ما مرّ آنفاً من قدرة[١٢] كل من الناس على كل[١٣] فرد من أفراد كلمات القصائد الفصيحة والخطب البليغة ، وعجزهم عن[١٤] جمل القصائد والخطب . ١٥

ثم نقول : أليس أنّ الرجل يعجز عن حمل ألف رطل ، وكلُّ رطل من ذلك مقدور الحمل ؟ فإنْ أقرّ بذلك أبطل دليله ، وإن جحد أحد شرطي هذا الكلام بأن قال : حملُ ألف رطل وعشرة آلاف رطل وأزيد من ذلك « مقدور لمن كان له حمل كل رطل منه مقدوراً »[١٥] ، أو قال : لَمّا لم يكن حملُ ألف رطل مقدوراً لأحد لا يكون حمل رطل «[١٦] مقدوراً له ، فقد كابر وعاند[١٧] . ٢٠

ثم يقال[١٨] : ما معنى صرف هممهم عن المعارضة ؟ أفَعَل ذلك باختيار العبد أم

---

(١) ت: الجودة والجودة . (٢) زك: ألا أنك . (٣) ز: يبعد . (٤) زك: البارد الثقيل .
(٥) أ: وذلك ، زك: ـ . (٦) ز: الشعر . (٧) ك: على الهامش . (٨) زك: الاستدلال . (٩) ز: ـ .
(١٠) ز: إلى فته . (١١) أت: ودلالة . (١٢) ت: ـ . (١٣) ت: ـ . (١٤) زك: على .
(١٥) «...» زك: لمن كان حمل كل رطل منه مقدوراً يكون مقدوراً . (١٦) «مقدور... رطل» ت: ـ .
(١٧) زك: + والله الموفق . (١٨) زك: + له .

لاباختياره ؟ فإن قال : فعل ذلك باختيارٍ من العبد ، فهذا منه إثبات التصرف لله تعالى في الأفعال الاختيارية للعباد وتعليق قدرته بها ، وهذا عنده محال . وإن قال[١] : فعل باضطرار من العبد ، فقد أثبت لله تعالى قدرة منع[٢] العبد عمّا يختاره من الأفعال ، وهذا عندهم محال .

٥ ثم لو خالف أهل[٣] نحلته وجوّز[٤] ذلك قيل له : إذا كان ذلك[٥] جائزاً فلم لا يصرف همّة الكافر عن الكفر وهمّة العاصي عن المعصية لئلا يقع في[٦] ذلك ؟ إذ هو أصلح له ، والله تعالى يجب عليه فعل الأصلح / عندك ، فإذا لم يفعل ذلك فأنت بين طرفي نقيض : فإمّا أن [١١٤ أ] تقول : لم يفعل لأنه[٧] لم يقدر ، وهذا يبطل القول بالصرفة ، وإما أن تقول : إنه[٨] وإن قدر لم[٩] يفعل ذلك في حق الكافر والعاصي ، وفيه بطلان قولك بالأصلح[١٠] .

١٠ فإن زعم الجاحدون لرسالته ﷺ أنهم عارضوه إلاّ أن ذلك صار مندرساً لعلوّ[١١] كلمته وشيوع دعوته وشدّة شوكة أتباعه وأشياعه ، قيل لهم : هذا جهل مفرط ؛ فإنهم لو عارضوه ـ وكان المنكرون له أكثر من متّبعيه ، وأعداؤه أوفر[١٢] عدداً وأقوى يداً من أوليائه ـ لكان ينبغي أن يَنقل أولئك المعارضَ كما نقل هؤلاء القرآن ، إذ كانت حاجتهم ماسّة لدفع خصومهم من المسلمين ، كحاجة المسلمين إلى القرآن لإلزام الحجة عليهم[١٣] ؛ ألا يرى أنّ ماأتى

١٥ به مُسَيْلمة[١٤] « الكذاب ، لعنه الله »[١٥] ، من الهذيان كيف بقي ، وما هَجَوا به رسول الله عليه السلام[١٦] لم يرتفع ولم ينعدم لكثرة أعوان الإسلام وأنصاره وقوة أشياع النبي عليه السلام[١٧] وأتباعه ؟

ثم نقول لهم : أنتم لن يعوزكم الكَتبة[١٨] البلغاء والخطباء والفصحاء[١٩] ، وفَضَلتم سادةَ العرب بضمكم[٢٠] إلى فصاحة العرب أنواع[٢١] العلوم ، واشتغالكم بدرسها[٢٢] طول عمركم

---

(١) أزك : ـ .　(٢) ز: منع قدرة .　(٣) أزت : منهم أهل .　(٤) أت : وجود .　(٥) ز : ـ .
(٦) ز: مع .　(٧) ز: ألانه .　(٨) ك: وأما أنه ، ز: وأما أن أنه .　(٩) ز: قدر له .
(١٠) أت : + والله الموفق .　(١١) ت: لفلق .　(١٢) زك: أوفى .　(١٣) زك: عليه .　(١٤) ز: مسألة .
(١٥) «...» زك : ـ .　(١٦) زك: صلى الله عليه وسلم وأخزاهم .　(١٧) زك: صلى الله عليه وسلم .
(١٨) أ: على الهامش .　(١٩) ت: الخطباء الفصحاء .　(٢٠) أت: لضمكم .　(٢١) أ: ـ .
(٢٢) ك: بدرسه .

وإحرازكم حكمة[١] الهند وفلسفة يونان وسياسة العجم .

ثم أنتم المخاطَبون بقوله تعالى[٢] : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ مطالبون بذلك محجوجون به ، فأتوا أنتم بمثله وعارضوه بشكله .

فإن زعمتم أنكم تخافون الحفّاظ للملّة الذابّين عنها بالسيوف[٣] والرماح[٤] ، والعامّة المتسارعين إلى إراقة دماء مَن عرفوا منه القدح[٥] في الدين الذي[٦] يدينون به . ٥

قيل لكم[٧] : مالكم تجاسرتم على إظهار المخالفة[٨] وبسط[٩] اللسان في الرسول بالتكذيب ، وفي الحجة بالجحود والرد ، واستحقاقكم[١٠] القتل واستيجابكم[١١] إراقة الدماء به لإظهار[١٢] ما يعارض الحجة ويقابل الدليل ؟

فإن قلتم : إنّا نظهر المقالة سرّاً ،

قيل لكم : فأظهروا المُعَارض أيضاً سرّاً . ١٠

ثم نقول : ما بال ابن الروندي[١٣] لم تمنعه هيبة الذابّين عن الدين ، الناصرين له ، عن تصنيف كتاب التاج وكتاب[١٤] الزمرد[١٥] وقضيب الذهب ؟ وابن زكريا المتطبّب لم يمنعه ذلك عن[١٦] تصنيف كتاب مخاريق الأنبياء[١٧] وكتاب نقض الأديان ؟ وجماعة الثنوية بالبصرة لم يمنعهم عن تصانيف لهم كثيرة في نصرة قولهم بأصلين[١٨] قديمين للعالم والطعن في الإسلام ، بل[١٩] عن المجاهرة[٢٠] في المناظرة والمقابلة لدى المجادلة ؟ والاسفزاري[٢١] لم يمنعه ١٥ ذلك عمّا صنّف من أنواع الإلحاد ؟ وجماعة الباطنية لم يمنعهم ذلك عمّا صنّفوا من الكتب لنصرة نحلتهم الرديئة وثلبهم الدين الطاهر ، كأبي حاتم الرازي والكوسج البزدوي والجاورساني[٢٢] وأبي علي المصعي وغيرهم ممّن يطول ذكرهم ؟ حتى اشتهر كل ذلك وانتشر في

(١) أت : حكم . (٢) أت : عز وجل . (٣) أ : بالسيف ، زك : فالسيوف . (٤) ز : والرياح .
(٥) ت : القرح . (٦) ز : الذين . (٧) ك : لهم . (٨) ت : المخالفين . (٩) زك : وسرد .
(١٠) ز : واستحقالكم . (١١) زت : واستجابكم . (١٢) أت : لاياظهار . (١٣) ز : الراوندي .
(١٤) أ : على الهامش . (١٥) ت : الزرد . (١٦) ز : عن ذلك . (١٧) ت : الاسار .
(١٨) أ : على الهامش . (١٩) أت : - . (٢٠) أت : المجاهدة . (٢١) ت : الاسفرايني ، زك : الاسفراري .
(٢٢) ك : الجاورسازي .

أداني[1] بلدان الإسلام وأقاصيها[2] ، وبلغ جميع أطراف[3] الأرض ونواحيها ، والخلعاء والمجّان لم يمنعهم ذلك من هجو الإسلام وشهر رمضان والصيام والصلاة وأشباه ذلك ، ومنعهم عن المعارضة وهي أشفى لصدورهم وأشدّ تحصيلاً لغرضهم ومقصودهم ؟ بل امتنعوا عن ذلك لعجزهم[4] وقصورهم عنه ، فلزمتهم[5] الحجّة وانقطعت معذرتهم في الإعراض عنه .

٥ فإن قالوا : نعم ، عجزوا عن ذلك لأنه كان أفصحهم[6] لساناً وأجودهم[7] بياناً ، على ماروي عنه أنه قال عليه السلام[8] : (أنا أفصح العرب) ، وذلك لا يدل على كونه نبياً ؛ كما أنّ جماعة العرب كانوا عاجزين عن معارضة أحد من فحول[9] الشعراء في قصيدة له غرّاء .

[١١٤ ب] / قيل لهم : هذا جهل منكم[10] بمبلغ[11] الفصاحة البشرية وثبوت التفاضل فيها ؛ فإنّ الفصيح من الشعراء والبليغ من الكتّاب والخطباء ، إنما يباين غيره في بيت أو بيتين من ١٠ قلائد أشعاره وأبيات[12] قصائده ، وكذا الخطيب والكاتب ، فأمّا أن يأتي بكلام في مقدار وفير[13] لا يتمكن جميع[14] النحارير العلماء بذلك اللسان من[15] أن يأتوا بمثل سورة قصيرة منها[16] ، فليس ذلك بموجود في الطباع ، ولا بثابت في المتعارف من العادات . وكذا ماوراء القرآن من كلام النبي عليه السلام[17] ، وإن كان فصيحاً فهو مقدور غيره في الجملة ، ولن يباين به غيره إلاّ في ألفاظ قليلة أوتي فيها جوامع الكلم . على أن إعطاء مثل[18] ١٥ ماتدّعونه له أنتم من الفصاحة ، مع علمه تعالى أنه يجعل ذلك علامة لنبوته ودلالة لرسالته ، دلالة واضحة ومعجزة كافية ، والله الهادي إلى الرشاد[19] .

فأما البيان[20] عن وجه الإعجاز فيطول جداً وهو خارج من شرط كتابنا ، ولعلماء[21] الأمة في ذلك تصانيف ، ولولا خوف الملالة لأتيت ببعضه ليكون القارئ لكتابي هذا على بصيرة منه ، غير أن استيلاء الملالة على الراغبين[22] في كتابي هذا منعني عن ذلك ، ٢٠ والله الموفق .

(١) زت : أدنى . (٢) ز : وإفاضتها . (٣) ت : اطراب . (٤) ت : لفخرهم . (٥) زك : ولزمتهم .
(٦) ز : فصحهم . (٧) زك : وأجوبهم . (٨) زك : ماروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال .
(٩) زك : فحولة . (١٠) أت : منكم جهل . (١١) أ : على الهامش . (١٢) ز : وإبيات .
(١٣) ك : دفتر ، ز : في دفتر . (١٤) ز : ـ . (١٥) ت : عن . (١٦) ت : ـ .
(١٧) زك : من كلامه صلى الله عليه وسلم . (١٨) زك : ـ . (١٩) زك : للرشاد . (٢٠) ز : التباين .
(٢١) ز : والعلماء . (٢٢) زك : الراغب .

ووجه آخر من وجوه دلالات الكتاب ماتضمّن من أخبار الأمم[1] الماضية .

ووجه آخر مافيه من الأخبار عمّا يكون في المستقبل ، وقد مرّ بيان[2] الوجهين .

ووجه آخر ماأُودع فيه من أصول أحكام النوازل التي تقع إلى قيام الساعة ممّا بالناس إلى معرفته حاجة ، ولن يُتصور ذلك إلاّ من عالِم بالغيوب ، يعلم جميع مايكون ويعلم وجه الحكمة والصواب في كل ذلك ليودع ذلك كله الكتاب ، فكان فيه الإعجاز من أوجه ثلاثة : أحدها العلم بما يكون في المستقبل إلى قيام الساعة ، وهو علم الغيب لايعلمه إلا الله[3] . والثاني العلم بوجه الحكمة والمصلحة في كل[4] ذلك ، وليس[5] في طباع البشر أن يَعلَم رجل أميّ لم ينفق عمره في إحراز العلوم واكتساب الآداب والحكم ، جهةَ الحكمة والصواب والمصلحة في حوادث أسبوع واحد لإنسان[6] واحد من جنس واحد ، فضلاً عن جميع أجناس الحوادث الواقعة في العبادات وأنواع المعاملات والمواريث والمعاشرات لجميع العالم إلى آباد الدهر ، فعُلم أن ذلك ورد من عند[7] علاّم الغيوب الذي لايغرب عنه شيء ولا تخفى عليه خافية[8] . والثالث أنه ليس في مقدور البشر أن يودع واحد منهم في مقدار دفتر من الكتاب مايربو من العلوم عند التفتيش والإيضاح والبسط على ألف دفتر وزيادة ، فدلّ أن ذلك بالقادر الذي لايصعب عليه أمر ولا يعجزه شيء ، والله الموفق .

ووجه آخر من دلالات الكتاب ماتضمّن من دلائل حدَث العالم وبيان استحالة القول بإلهية من تعتري عليه الحوادث وتتعاقب عليه الأضداد المتباينة من نحو قوله : ﴿ لاأُحِبُّ الآفِلين ﴾ وقوله : ﴿ وَفِي الأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ وفي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُون ﴾ ودلالة ثبوت الصانع من نحو قوله[9] : ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أم هُم الْخَالِقُونَ أم خَلَقُوا السّموات وَالأَرْض ﴾ وقوله : ﴿ ومِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إِذا أَنْتُم بَشَرٌ تَنْتَشِرُون ﴾ وقوله : ﴿ وَمِنْ آياتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرات ﴾ وقوله : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السّموات والأَرْضِ ﴾ « إلى قوله تعالى »[10] : ﴿ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ ، في آيات كثيرة يطول

---

(١) ت : الأخبار في الأمم ، أ : مصححة على الهامش . (٢) ز : بينا . (٣) زك : + تعالى . (٤) زك : - .
(٥) ت : ليس . (٦) أت : في حوادث لأسبوع لإنسان . (٧) ت : - . (٨) أت : + والله الموفق .
(٩) زك : + تعالى . (١٠) « ... » أت : - .

حصرها وإحصاؤها ، حرّض فيها على التأمل والتفكّر ، ونبّه على[1] المعنى الموجب أن يكون لهذه المحدثات صانع ، ودلالة[2] توحيد الصانع على ماسبق ذِكْرُ[3] بعضها في إثبات وحدانية الصانع ، ومحاجّة اليهود والنصارى[4] / والمشركين على ماتضمّن سورتا[5] المائدة والأنعام ، [١١٥ أ] وذلك[6] على وجه يتعجب المبرّز في صنعة الكلام ، الماهر[7] في وجوه الخصام[8] من ذلك ، ٥ ودلالة بطلان القول[9] بالطبائع من نحو قوله[10] : ﴿ وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِرات ﴾ ... الآية ، ودلالة إثبات البعث وإثبات الاستدلال بالبدء على الإعادة ، وبيان إثبات القدرة على ماهو الأصعب في تقدير عقولنا على ماهو الأهون فيه ، ولو لم يكن في ذلك إلاّ قوله[11] : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ إلى آخره ، لكان حقيقاً أن يتعجب العاقل منه[12] ، بل يتحيّر ويبهت من لطف تلك المحاجّة واشتمالها على إبطال جميع ما يتخالج فيه ١٠ من الشُّبَه ووجوهها ؛ وهذا لأن إنكار حدوث[13] ما يدّعي أحد حدوثه ، وادّعاء استحالته يعتمد وجوهاً خمسة لا يعدوها :

أحدها[14] أنّ ذلك الأمر الذي[15] أُخطر بالبال وجودُه[16] يكون مستحيل الثبوت ممتنع الوجود ، كوجود الشريك والصاحبة والولد للصانع .

والثاني أن يكون شيء ما[17] مانعاً من وجوده وثبوته ، كوجود البياض في محل قام ١٥ به السواد ، وكذا غيرهما من الأضداد المتعاقبة .

والثالث أن يكون ذلك الأمر[18] عظيماً في نفسه ، يفوت قدرة من[19] يدّعي إيجاده[20] ، كالإحياء والإماتة من جهة العباد ، والإتيان بالشمس من المغرب على ماحاجّ إبراهيم عليه السلام اللعين وبهّته وأفحمه .

والرابع أن يكون الخلل في جنبة الفاعل بأن كان ممّن يتعذر عليه نوع ذلك الفعل .

---

(١) زك : عن . (٢) ز : ولا دلالة . (٣) ت : ذكره . (٤) ز : وللنصارى . (٥) أت : سورة .
(٦) أت : ـ . (٧) ت : الماهر . (٨) زك : للخصام . (٩) ز : ـ . (١٠) زك : + تعالى .
(١١) زك : + تعالى . (١٢) ت : ـ . (١٣) ت : ـ . (١٤) ت : أحد . (١٥) ك : ـ .
(١٦) ت : وجوه . (١٧) زك : ـ . (١٨) ز : للأمر . (١٩) ز : مد . (٢٠) ت : إنجازه .

والخامس أن يكون ذلك الأمر[1] أمراً محكماً متقناً في نفسه فلا يتصوّر حصوله ممّن لاعلم له به[2] .

ثم إنّ الله تعالى كما أخبر عن[3] مقالة المنكر للبعث[4] على الإجمال ، عقّبه قبل التفسير ما يوجب كونه في حيّز الممكنات ، ثم أعاد ذكر المقالة وبيان إمكان البعث على طريق التفسير والإيضاح فقال[5] : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ ، تقديره ـ والله أعلم ـ : وضرب لنا مثلاً بقوله : ﴿ مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيم ﴾ ونسي خلقه أنّ الله تعالى أنشأه[6] أول مرّة لاعن أصل ؛ والبداية في تقدير عقولنا أصعب من الإعادة ؛ فبيّن[7] بذلك «أنّ ذلك»[8] ليس من جملة المستحيلات المتنعات ، لأن ما هو أصعب في تقدير عقولكم[9] «كان ممكناً وتثبت قدرة الله تعالى عليه ، فكذا هذا ، بل أولى في تقدير عقولكم»[10] ، ثم بقوله[11] : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيم ﴾ ؛ بيّن أن الإعادة وإن كان فعلاً محكماً لا تتأتى[12] إلاّ من عالم ، والله[13] تعالى[14] عالِم بعلم يحيط بالمعلومات أجمع ، ثم بقوله : ﴿ الَّذي جَعَلَ لَكُم مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً ﴾ ؛ بيّن كمال قدرته وعجيب تدبيره أنه[15] جعل من الشجر الأخضر الذي[16] رويت أصوله وفروعه وأوراقه وغصونه من الماء ـ إذ[17] لاخضرة بدون الماء ـ ناراً مع تضاد في كيفيتها[18] ؛ إذ الماء بارد رطب ، والنار حارّة يابسة ، ولم يصعب عليه ذلك لكمال[19] قدرته ونفاذ مشيئته وصائب تدبيره ولطيف تقديره .

واعلم أنّ مَنْ له هذه[20] القدرة والمشيئة وهذا التدبير والتقدير لا يبعد عنه إيجاد الحياة في العظام الرميمة والأجساد البالية ، إذ ليس[21] فيها ما يضاد الحياة ، ولو كان فيها ذلك لكان قادراً على إعدام المضاد[22] وإيجاد الحياة ، وذلك أقرب في تقدير عقولنا من جعل النار من الشجر الأخضر مع بقاء خضرته ووجود مافيه من الماء ، ثم أشار بقوله : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذي خَلَقَ السَّموات وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى ﴾ إلى أنّ أمراً[23] ما لا يفوت قدرته

(١) أت: ـ . (٢) زك: لاعلم به ، ت: لاعلم له . (٣) ك: من .
(٤) ز: المتكبر بالبعث ، ك: المنكر بالبعث . (٥) أت: + تعالى . (٦) ز: أنشأ . (٧) ت: فغنين ذلك .
(٨) «...» ز: ـ . (٩) ز» في عقولكم تقدير . (١٠) «...» زك: ـ ، أ: على الهامش .
(١١) زك: + تعالى . (١٢) ت: لإتيان . (١٣) زك: فالله . (١٤) ك: ـ . (١٥) ز: أنا .
(١٦) أ: على الهامش . (١٧) ز: إذا . (١٨) ز: كيفيتها . (١٩) ز: الكمال . (٢٠) أ: على الهامش .
(٢١) ك: أوليس . (٢٢) ت: المتضاد . (٢٣) ز: أمر .

لعظَمِهِ[١] ؛ فإن خلق السموات والأرض في تقدير عقولنا أعظم من إحياء الموتى ، فلمّا كانت قدرته على ذلك ثابتة[٢] ، كانت على الإحياء ثابتة ، بل أولى في تقدير عقولكم ، ثم نبّه بقوله : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إذا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون ﴾ أنه ليس ممن يتعذّر عليه / شيء [١١٥ ب] أو يصعب[٣] عليه أمر ، بل سرعة[٤] وجود ما يوجده كسرعة قول واحد منكم : كُنْ . وإذا كان الأمر كذلك لم يبقَ وجهٌ يمنع[٥] وجود الإعادة والإحياء بعد الموت ، فلا معنى للإنكار . هذا هو - والله أعلم - مضمون الآية . غير أنّ الله تعالى لا يخرج كلامه مخرج كلام الواحد[٦] منّا إذا ناظر خصمَه ، بل يخرج مخرج مخاطبة السادة العبيد ، والأرباب المماليك ، فأخرج هذه المعاني على هذا النظم العجيب والرصف[٧] البليغ الذي تكاد العقول الوافرة والألباب الكاملة تتحيّر[٨] في رونقه وفخامته[٩] وبلاغته وفصاحته ، بل تذهل من هيبته وجلالته . ثم إنّ المتكلمين من سَلَف الأمة منذ تكلموا في[١٠] هذه المسائل مع الخصوم وأثبتوا دلائلها في التصانيف ، لم يزيدوا على ما في الكتاب من الإشارة إلى ذلك ، بل لم يستخرجوا من قعور تلك البحور وإن غاصت فيها أفكارهم عشر[١١] ما فيها من درر الحجج وغرر المعاني والنكت .

ثم من الممتنع الذي لا تصوّر لثبوته ولا يطلق العقلُ إخطارَه بالقلب[١٢] ، أن يخرج رجل أميّ بلغ أشدّه ومضى أربعون[١٣] سنة من عمره في قوم لم يكن لهم من العلم بدلائل[١٤] الكلام وحدث العالم وثبوت الصانع وتوحيده وثبوت صفاته والبعث بعد الموت حظ ، ولم يخطر ببال[١٥] أحد منهم من ذلك شيء ، لم يقرعوا للتوحيد باباً ، ويجعلون خلع[١٦] الأنداد والأصنام شيئاً عُجاباً ، لم يختلف إلى أحد[١٧] للتعلّم ولا درس كتاباً فيه شيء من ذلك ، ثم عرف من تلقاء نفسه جميع هذه الوجوه التي مرّ[١٨] ذكرها بدلائلها ، ثم بيّن على وجه قصّر عن بلوغ كُنْهِه ونهايته من لا يُحصَون كثرة من العلماء المبرّزين المخصوصين برجاحة العقول والألباب وحدّة الخواطر وجودة القرائح ، الذين[١٩] زجّوا أعمارهم في تعلّم العلوم المِلّية ،

---

(١) زك : بعظمه . (٢) ز : ثابتة على ذلك . (٣) زك : ويصعب . (٤) ك : بسرعة . (٥) تزك : يمتنع .
(٦) زك : واحد . (٧) ز : والوصف . (٨) زك : تتيه . (٩) ز : وفخامه . (١٠) أت : إلى .
(١١) ت : غير . (١٢) ز : بالعلبة . (١٣) ز : أربعين . (١٤) ز : بدلالة . (١٥) ز : - .
(١٦) ز : - . (١٧) ت : أحد منهم . (١٨) أ : من . (١٩) ز : اللذين .

والارتياض بالمعالم الحكمية ، والبحث عن حقائق الأشياء واكتساب العلم بقوانين الجدل وشرائط البرهان ، هذا محال ممتنع . وبالوقوف على هذه الجملة يُعلم أنه عَلِم ماعلم من عند العزيز الحميد الذي يُكرِم من يشاء من عباده[1] . « بما يشاء »[2] ويعلّم من يشاء « مايشاء »[3] ، لا يُمانَع في تدبيره ولا يُغالَب في سلطانه ولا يُدافَع[4] في مشيئته ولا يعاز في تنفيذ قضيته ، له البسط والنقض والإبرام والنقض ، يفعل مايشاء ويحكم مايريد وهو وليّ[5] التوفيق والتسديد .

وأما ماهو راجع إلى شريعته التي أتى بها فنقول : إنّ مدار أمور الدين والملّة عند جميع أرباب الديانات[6] يكون متعلقاً بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب الحسنة والشيم الحميدة ؛ فإن محمداً عليه السلام[7] أتى في كل باب من هذه[8] الأبواب الخمسة بما يشهد له العقل الصريح بالصحة ؛ يَظهر[9] ذلك عند بيان كل جملة من هذه الجمل على التفصيل ، والنظر في كلٍ من ذلك بعين الإنصاف ، فنقول :

أما الاعتقادات فتنقسم عند أرباب الديانات إلى الأركان الخمسة وهي : الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

والعبادات تنقسم عندهم إلى خمسة وهي : الصلاة والزكاة والصوم والجهاد[10] والحج .

والمعاملات « تنقسم إلى خمسة أقسام[11] وهي : المعاوضات المالية كالبيوع »[12] والإجارات ، والمناكحات كالتزويج[13] والتطليق ، والمخاصمات كالدعاوى والبيّنات ، والأمانات كالودائع والعواري ، والتركات كالوصايا والمواريث[14] .

والمزاجر تنقسم أيضاً إلى خمسة أقسام وهي : مزجرة قتل النفس كالقَوَد أو الدية[15] ، ومزجرة أخذ المال كالقطع أو الصلب ، ومزجرة هتك الستر كالجَلد أو الرجم ، ومزجرة ثلب العرض / كالجلد مع التفسيق ورد الشهادة[16] على التأبيد ، ومزجرة خلع البيضة كالقتل على [١١٦ أ]

---

(١) زك : عبيده . (٢) «...» أ : ـ . (٣) «...» زك : ـ . (٤) ز : ولا يمانع . (٥) ز : وهو لي .
(٦) زك : الأديان . (٧) زك : وأتى محمداً ﷺ . (٨) ز : من هو . (٩) أ : على الهامش .
(١٠) أت : والجهاد والصوم . (١١) أك : ـ . (١٢) «...» ز : ـ . (١٣) زك : والتزويج .
(١٤) ت : والموارث . (١٥) زك : والدية . (١٦) ز : الشهادات .

الرِدّة[١] .

والآداب والشيم تنقسم إلى[٢] أربعة أقسام : أحدها الأخلاق ، والثاني الآداب ، والثالث السياسات ، والرابع المعاشرات .

فنبدأ بالاعتقادات فنقول : الركنُ الأهم منها هو[٣] الإيمان بالله تعالى ، وهو ينقسم[٤]
٥ إلى أقسام ثلاثة :

أحدها الإيمان بوجوده[٥] ليسلم عن التعطيل ، وقد مرّ أنه عليه السلام ورد بذلك وأرشد إلى الدلالة على ثبوته في كتابه الذي أتى به في مواضع ، على مامرّ .

ثم الإيمان بوحدانيته[٦] ليسلم عن الشرك ، وقد وَرَد به وأقام[٧] الدلالة عليه وجرّد القول بالتصريح بذلك فقال[٨] : ﴿ تَعَالَوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاّ نَعْبُدَ إلاّ الله ﴾
١٠ وأمر أتباعه بالتمسك به وإجراء كلمة الإخلاص على ألسنتهم ، فتجدهم على اختلاف طبقاتهم يتنادون بها في البر والبحر والليل والنهار والصباح والرواح ، مصدّقين لما وُصفوا به في الكتب المنزلة بأنهم يملؤون الأرض تهليلاً وتكبيراً وتحميداً وتسبيحاً ، وأهلُ سائر الأديان لا يذكرونها إلاّ بالْفَرْط ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَلْزَمَهُم كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ﴾ .

١٥ ثم الإيمان بصفاته ليسلم عن التشبيه ، وقد وَرَد به وأقام الدلالة عليه فيما جاء به من الكتاب نحو قوله تعالى[٩] : ﴿ وآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَار ﴾ إلى قوله : ﴿ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ وقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِير ﴾ ، وما ذكر في آخر سورة الحشر .

وأما الإيمان بالملائكة فقد ورد به على مانطق[١٠] به الكتاب بقوله تعالى[١١] : ﴿ آمَنَ
٢٠ الرَّسُول ﴾ ... الآية ، وقوله[١٢] : ﴿ يَاأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بالله وَرَسُولِه ﴾ ... الآية ،

---

(١) ز: الرد . (٢) زك: ـ . (٣) ز: ـ . (٤) أزك: منقسم . (٥) زك: الإيمان بالله تعالى .
(٦) أ: بواحدانيته . (٧) زك: فأقام . (٨) أ: + الله تعالى ، ولكنه شطب عليها .
(٩) زك : ـ . (١٠) ت : يطلق . (١١) آت : ـ . (١٢) زك : + تعالى .

وجرد القول أنهم ﴿ عِبَادٌ مُكْرَمُون لا يَسْبِقُونَه بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُون ﴾ و ﴿ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَن عِبادَتِهِ ولا يَسْتَحْسِرُون ﴾ ، وصان الله تعالى عقائدَ أمته عليه السلام[1] فيهم عن الغلوّ الذي دان به عبدة الأصنام أنهم بنات الله تعالى ، والتقصير الذي ذهب إليه المحرّفون للكتاب من اليهود أن الواحد منهم[2] قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ[3] . ٥

وأما الإيمان بالكتب فقد ورد به عليه السلام[4] على ماذكرنا من الآيتين ، وقد أفصح بذكر الصحف وذكر التوراة والإنجيل والزبور على ما لا يخفى .

وكذا الإيمان بالرسل ورد به وكرّر[5] ذِكرَهم في مواضع من كتابه ، وصان الله تعالى عقائد أهل ملّته[6] عن الغلوّ فيهم والتقصير ، فقالوا[7] إنهم عباد مصطفون وخيار معصومون ، فما نسبوا[8] أحداً[9] منهم إلى الفجور كنسبة اليهود لوطاً إلى الفجور بابنته في حالة السكر[10] ، ولا جحدوا أحداً[11] منهم كجحود اليهود نبوّة إبراهيم[12] مع جلال[13] قدره ورتبته في الأنبياء[14] واقتصارهم على [قولهم][15] : إنه كان رجلاً صالحاً ، ولا ادّعوا في أحد منهم ماادّعته النصارى في عيسى ، واليهود في عزير ، عليهما[16] السلام . ١٠

وأما الإيمان بالبعث فقد ورد به عليه السلام[17] ونطق به ماورد[18] من كتابه ، وأثبت ذلك[19] بالحجج العقلية على مامرّ ذكره قبل هذا ، وهو أمرٌ به[20] ينفصل أصحاب الديانة عن الخلعاء[21] ؛ فإنّ[22] كل من آمن بنبي من الأنبياء فقد صدّق بالبعث ، وفي الجحد به إيمان النفس الأمارة بالسوء عن عواقب المطالبات ، وتسويغ لها عامةَ ماتشتهيه من الفواحش ، وتنجذب إليه همته من المآثم والقبائح . وأمّا[23] الكلام في صورة[24] الحشر والثواب[25] ففيه بين الناس اختلاف كثير ، وفي بيان جميع الأقاويل وشُبَهها وكيفية وجوه ردّها وتحقيق ماأتى به الرسول صلوات الله عليه طول ، فأعرضنا عن ذكرها . ١٥ ٢٠

---

(١) زك : ﷺ . (٢) ك : من اليهود فالواحد منهم ، أزت : إن الواحد فالواحد منهم .
(٣) ز : بالمسخ ، أت : + والله الموفق . (٤) زك : ﷺ . (٥) أت : وكرم . (٦) ت : ملتهم .
(٧) أت : فقال . (٨) ت : ينسبوا . (٩) ت : أحد . (١٠) زك : حال سكره . (١١) ز : أحد .
(١٢) زك : + عليه السلام . (١٣) زك : جلالة . (١٤) زك : +عليهم السلام . (١٥) في الأصول : قوله .
(١٦) زك : عليه . (١٧) زك : ﷺ . (١٨) أت : ماورد به . (١٩) ز : - . (٢٠) ت زك : - .
(٢١) زك : من الخلفا . (٢٢) ز : وإن . (٢٣) أت : فأما . (٢٤) ز : سورة . (٢٥) ز : - .

/ وأما العبادات فنبدأ بالصلاة ؛ إذ هي أعظم[1] ما يتقرّب به العبد إلى ربه[2] ، وقد [١١٦ ب]
ورد بها النبي عليه السلام[3] على ماتقتضيه الحكمة ؛ « إذ هي عبادة توجبها الحكمة »[4] لوجوه
أربعة :

أحدها أن العبد لابدّ له من إظهار سمة العبودية بالثناء على مولاه والتحميد لخالقه
٥ وإظهار الخضوع والخشوع ، ليفارق به من استعصى[5] عليه وأظهر الترفّع عن عبادته .

والثاني أنه[6] إذا باشر العبد الفعل الدالّ على الإخبات للصانع والانقياد له ، والتزم
الاستكانة إليه وأشعر نفسه عظيم هيبته ومخافة التقصير في عبادته[7] ، وشغل حركاته في
إظهار التذلل لخالقه ، صار ذلك آكَدَ حائل بينه وبين المعاصي ، وأحصنَ مانع عن[8] جملة
الملاهي ، خصوصاً إذا باشرها كل يوم وليلة[9] خمس[10] مرات ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ
١٠ الصَّلاةَ إنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ .

والثالث أنّ من كان محتاجاً إلى ملك[11] ، فالواجب[12] عليه أن يتطلب منه حوائجه
على سبيلها ، وسبيل الطلب أن يُخْلِص قلبه له ويلتزم خدمته والخضوع له والثناء عليه ،
متّسماً بسمة البائس المسكين[13] ، واثقاً بفضله ، قاطعاً للآمال عمّن سواه . ثم حوائج العبد إلى
الله تعالى ظاهرة ، وليس شيء[14] أجمع لهذه الأحوال من الصلاة ، ولذلك قال الله تعالى :
١٥ ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الّذينَ هُمْ في صلاتِهِمْ خاشِعُون ﴾ وقال : ﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا واعْبُدُوا
رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون ﴾ ، والفلاح في لغة العرب هو النجاح .

والرابع أن العبد في أوقات ليله ونهاره لا يسلم[15] من صغائر الزلل وأنواع الخطايا ،
« وحُكم[16] العبودية »[17] يقتضي تلافيها وتدارك أمرها بشيء يكون به استغفار[18] لما
اجترح وتمحيص لما اكتسب ، وذلك يكون بالرجوع إلى ذكره ، والْعَوْد إلى خدْمته والتضرّع

---

(١) ز : - . (٢) ت : إلى الله . (٣) زك : النبي محمد ﷺ . (٤) «...» ت : - . (٥) ك : أستقصي .
(٦) زك : - . (٧) ز : عبادة . (٨) ز : من . (٩) أت : - . (١٠) ت : خمسين .
(١١) زك : ملكه . (١٢) ت : والواجب . (١٣) ت : الفقير . (١٤) زك : بشيء ، ت : - .
(١٥) ت : يتسلم . (١٦) ت : وكلم . (١٧) «...» ك : على الهامش . (١٨) ز : استغفاراً .

إليه ، وإظهار تقواه والطاعة له قولاً وعملاً ليغفر له ماحصل منه . والصلاة هي النهاية[١] في استجماع ذلك ، ولذلك قال الله[٢] تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إنّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئات ﴾ . ولذلك[٣] لم تخلُ ملّة من ملل[٤] الأنبياء عن الصلاة . ثم[٥] في الطهارة[٦] حكمة عظيمة ؛ فإن العبد إذا توجّه لخدمة ملك[٧] ، يجب أن يتّخذ زينة ويجدد[٨] نظافة ، وأخف الزينة ستر العورة ، وأيسر النظافة تنقية الأطراف التي تنكشف كثيراً وتظهر للأبصار[٩] أبداً ، ومتى[١٠] أبصرت نقية من الوسخ ، نظيفة من الدرن قَبِلَها القلب واستحسنها العقل . والله تعالى شرّع لنا ديناً ذكر أنه فِطْرَتُه التي فطر الناس عليها ، فشرّع ماستحسنوه في عقولهم وارتضوه فيما بينهم ، وعلّق وجوب تنظيفها إذا أراد إقامة هذه الطاعة[١١] العظيمة بخروج شيء من الأذى والدنس ، وأقام عند عوَز الماء وعَدَمِه ضَربَ اليد على الصعيد مقامَه . ثم بيّن الرسول عليه السلام أنّ المستحَب نفضُ اليدين عن التراب ليدل بذلك[١٢] أن أصل العبادة هو المسح[١٣] لاغير ، وأن الصعيد هو[١٤] عَلَم للتعبد وشعار تمتاز به جهة[١٥] العبادة عن غيرها ، ثم أوجب ثلاثاً منها في النهار ، إذ هي أول عدد يوجب له المبتدأ والمنتهى والواسطة ، فتكون[١٦] داخلة في حدّ الكثرة[١٧] ، وعدد ركعاتها العشرة التي هي أول العقود ، وفي الليل وإن كان في الابتداء شُرعت صلاتان وكان[١٨] الوِتْر في حد الاستحباب ، فقد أُلحقت في الآخرة بها في التأكيد بالفريضة[١٩] ، فحصل[٢٠] عدد صلوات الليل ثلاثاً ، / وعدد ركعاتها أيضاً عشرة[٢١] كما في صلوات[٢٢] النهار ، فكان[٢٣] الليل والنهار [١١٧ أ] خِلْفةً لمن أراد أن يذّكر أو أراد شكوراً . ثم هي استجمعت جميع أنواع التخاضع والتخاشع ؛ إذ هي أقسام أربعة : أحدها[٢٤] القيام بين يديه ، والثاني تحنية الظهر له[٢٥] ، والثالث تعفير[٢٦] الوجه بالأرض ، والرابع الجثو على الركبتين . ثم شرّع الدخول فيها بالقول

---

(١) زك : من النهاية . (٢) زك : ـ . (٣) أ : فلذلك ، ت : فلم فلذلك . (٤) ز : ملك . (٥) ز : ـ .
(٦) ت : في إظهاره . (٧) زك : ملكه . (٨) ت : ويجذر . (٩) ز : وتظهر ستر الأبصار .
(١٠) زك : ومن . (١١) أت : هذه الخدمة . (١٢) أث : ذلك . (١٣) ز : المسيح . (١٤) أت : ـ .
(١٥) ز : ـ . (١٦) أت : لتكون . (١٧) أ : الكثير ، ت : الكبير . (١٨) أك : وكانت .
(١٩) أت : بالغرضية . (٢٠) ز : محصل . (٢١) زك : عشراً . (٢٢) أزك : صلاة .
(٢٣) ت : وكان . (٢٤) ك : أحدهما . (٢٥) أت : ـ . (٢٦) ت : تعفر .

والعمل ، وهما التكبير ورفع اليدين ، والخروج أيضاً بها ، وهما الالتفات من[1] الجانبين والتسليم . ثم المتحرّم بها يأتي من أركانها بالشيء بعد الشيء على حال[2] شبيهة بحال من يَقدَم إلى ملك عظيم فوقف بين يديه مستشعراً[3] الهيبة ، مثنياً عليه ، حتى إذا استدناه طامن له « رأسه مع »[4] ظهره ، ثم إذا زاد في الاستدناء عفّر وجهه لفرط الخضوع بالأرض ، حتى إذا
٥ أمره بالجلوس جثا على ركبتيه[5] بين يديه ملازماً في[6] أشكاله الأربعة لإقامة حق[7] الثناء والتحميد على أتم[8] المبالغة ، ولن يوجد على هذه الهيئة صلاة في ملّة من الملل . ولو لم يكن لها شرف إلاّ الأذان المعلّق حُكْمُه برفع الصوت على المرقاة بالتكبيرتين والشهادتين ، والدعوة إلى المرغوبين الشريفين ، لكان شرفها عالياً شرفَ كل صلاة لكل أمة من الأمم . ثم لو لم يكن فيها[9] إلاّ الجمعة المؤسسة في كل أسبوع على أن يسعى[10] أهل كل مملكة إلى سرّتها ليجتمعوا في
١٠ البقعة الواحدة ، ويخرج إليهم سائسهم بشعاره من أنواع الأسلحة ، ويختص لنفسه مرتفعاً يُشرف منه على رعيته فيقبل إليهم بالوعظ والإرشاد والوعد[11] والإيعاد[12] ، ويذكّرهم مصالح داريهم ، ثم يثني بعد إخلاص الحمد لمولى النعم ، وبعد الصلاة على أنبيائه عليهم السلام عموماً وعلى خاتمهم خصوصاً وعلى الراشدين من خلفائه وعلى جميع من يلون[13] عليهم من أمرائه ، ليُشعر القلوبَ هيبتهم ، ويقوّي النفوس على طاعتهم ، والقوم مصغون إليه ،
١٥ لا يجوز لأحد منهم أن يشتغل بشيء من الأحاديث والحركات عند التدبّر لما يقرع أسماعهم ، حتى إذا فرغوا من خطبته يتقدم[14] جماعتَهم ويقيم لطبقات رعاياه تلك العبادة المعظّم قدرها ، لكان ذلك شرفاً لن يعقل جلالَ خطره إلاّ المتحقق لجامع[15] أركان الدين مع الملك ، وليس لشيء من الأديان الأُخَر مثل هذه الفضيلة الرفيعة ، والله الموفق .

وأما الزكاة فقد ورد بها النبي عليه السلام[16] على ما تقتضيه[17] الحكمة ؛ إذ هي عبادة
٢٠ تزكّي صاحبَها وتثمر له الحمد والثناء[18] ، وفي إيجابها أعظم وجوه المصالح وهو المعونة للضعفاء ، ولا مصلحة أعم من أن يُظهر القوي للضعيف حُسنَ المعونة على تسوية حاله وأمر

---

(١) زك : عن . (٢) أت : على هيئة . (٣) ت : مستشعر . (٤) «...» أزك : - . (٥) ز : ركبته .
(٦) ك : على الهامش . (٧) ت : - . (٨) ك : اثم ، ز : اسم . (٩) زك : لهم فيها . (١٠) زك : سعى .
(١١) زك : والوعيد . (١٢) أت : والميعاد . (١٣) ز : يكون . (١٤) ز : يقدم .
(١٥) زك : بجامع . (١٦) زك : ﷺ . (١٧) ت : نقتضه . (١٨) تزك : - .

معاشه ، مع مافيه من شكر الله تعالى على مااختصه به من السعة ، ورياضة النفس على أداء الأمانات والتبرّؤ من الشح[1] والتسمح لأبواب المصالح ؛ إذ الأنفس[2] مجبولة على الضنّ[3] بالمال ، وشرف الإنسان مقرون بإفاضة الجود على وجوه الخيرات . ثم العقل يقتضي أن يتقرّب العبد إلى خالقه بأداء ماهو الطيّب دون الخبيث ، وأن يتسارع إلى أداء[4] ذلك بطيبة نفس منه دون الكراهية والكسل ، وألاّ يتوقع به الجزاء[5] إلاّ من الله تعالى ، إذ هو يتقرّب إليه ولا يمنّ على المعطي بما فعل ، فورد مابلّغه[6] محمد عليه السلام[7] من الكتاب بذلك كله ، قال في الأول ﴿ يَاأَيُّها الّذين آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَيِّبَات مَاكَسَبْتُم ﴾ ... الآية ، وقال في الثاني : ﴿ الّذينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ ؛ وقال في ذم من يضاد هذه الحالة : ﴿ وَلا يَأْتُونَ الصّلاةَ إلاّ وَهُمْ كُسَالَى ولا يُنْفِقُونَ إلاّ وَهُمْ كَارِهُون ﴾ وقال في الثالث : ﴿ لاتُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنّ وَالأَذَى ﴾ وقال ﴿ يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ﴾ . ثم بيّن أصناف الأموال وما يجب في كل صنف ، وأصنافَ مَن يجب الصرف إليهم ، على وجه / لو استغرق الحكيم[8] عمره في التأمل[9] ليقف على كنه مافي ذلك من الحكمة لما وقف عليه ، والله الموفق . [١١٧ ب]

وأما الصيام فقد ورد به النبي عليه السلام[10] على ماتقتضيه الحكمة من هجران الملاذّ التي يتعلق بها بقاء الأبدان وحصول النسل ، وهي أجلّ الملاذّ وأعلاها قدراً ، وهي لذة المنكح والمأكل والمشرب ، فتوجب[11] الحكمة الهجران عنها في الأحايين ليعرف عند تجشّم مرارة[12] فقدانها عِظَم نِعَم[13] الله[14] عليه بها ، ثم عند الارتياض بهجرانها يقدر على أداء كل[15] أمانة والتصوّن عن كل خيانة ، إذ لاداعي في النفس إلى شيء من الملاذّ يوازي الداعي إلى هذه ، فإذا انقادت له نفسه للتحرّز عن قضاء شهوته بحليلته الحسناء ، الرائع جمالها[16] ، الفاتن[17] غنجها ودلالها ، المساعدة له على مايراودها ، المسارعة إلى مايطالبها عند هيجان الطبيعة وتوقان الشهوة ، والامتناع عن الأطعمة الشهية مع دواعي النفس عند غلبة

---

(١) ز: الشيخ . (٢) ز: إذ لانفس . (٣) ز: الظن . (٤) ز: في أداء . (٥) أ: على الهامش .
(٦) ز: بلغ . (٧) ت: النبي عليه السلام ، زك: محمد ﷺ . (٨) ت: الحكم . (٩) أت: بالتأمل .
(١٠) زك: النبي محمد ﷺ . (١١) زك: وتوجب . (١٢) ز: تجسم مرامرة .
(١٣) ت: عظيم نعم ، زك: عظم نعمة . (١٤) أت: + تعالى . (١٥) زك: كله . (١٦) ز: حبالها .
(١٧) ك: الفائق .

الجوع ، والاتّقاء عن شرب الماء[1] الزلال البارد عند شدّة الظمأ في حرّ[2] الهواجر ، ينقاد له للتصوّن عن كل ماتدعوه النفس إليه ويزيّنه الشيطان ويسوّله من الخيانة وترك الأمانة وركوب المعاصي ومقارنة[3] الفواحش . ثم شريعة الإسلام قرنه بالتهجّد بالليل مصلياً ، والإنفاق على من يتصل به والاعتكاف في المساجد ، ثم قرن نهايته بعبادة تدل هيبتها[4] على
٥ عزّ الدولة ونباهة الملّة ، وهي الخروج إلى المصلّى ، وشرف[5] الجود بما يقتنيه من المال[6] ، وإغناء المحتاجين من عباد الله ، وذلك صدقة[7] الفطر . وليس في دين من الأديان مثل هذا الصوم ، مع مافي تجشم[8] مرارة الصوم معرفة مايقاسيه الفقراء من الشدّة ، فيصير ذلك باعثاً له على الإحسان إليهم والاعتناء[9] بشأنهم ومواساتهم[10] بما خصّه الله[11] من المال ، والله الموفق .

١٠ وأما الجهاد فهو عليه السلام[12] مخصوص به ، ولم يكن في دين من الأديان ماأتى هو[13] به ، وهو ماتقتضيه[14] الحكمة البالغة ؛ إذ هو مشتمل على حراسة الملّة والبيضة والذب عن حريمها . ولولا قيام أهل الدين بالمحاماة عن الدين والبيضة بالسيف لاجتاحهم[15] الأعداء ولَظهر[16] الفساد في البر والبحر ولهُدمت المساجد . ثم هو عليه السلام[17] أمر به على وجه عرف ذو البصيرة أن ليس وراءه مصلحة ولا يدانيه سياسة . ومن قرأ ماذكره[18]
١٥ محمد بن الحسن[19] في كتاب السير الكبير عرف[20] ذلك ، ولا وجه لإطالة الكتاب[21] بإيراد ذلك ، والله المحمود .

وأما[22] الحج فقد ورد به النبي عليه السلام[23] وفيه من الحكمة ماتقصر عنه العقول وإن وفُرت ، والألباب وإن كَمُلت ؛ وجملة[24] ذلك أن العبد ينتفع من مولاه بقدر الخدمة له والتعظيم لأمره والسعي في لوازمه . وجهة التعبّد[25] للمولى تنقسم إلى[26] أربعة أقسام .

---

(١) أزك: ـ . (٢) أت: وحر . (٣) أزت: ومفارقة . (٤) أزت: هيئتها . (٥) أت: ويشرف .
(٦) ت: اسال . (٧) أت: يصدقه . (٨) ز: تجسم . (٩) ز: والأغنياء . (١٠) ز: ومواتهم .
(١١) أت: + تعالى . (١٢) زك: ﷺ . (١٣) ز: ـ . (١٤) ك: وما تقتضيه .
(١٥) زت: لاحتاجهم . (١٦) أت: وظهر . (١٧) زك: ﷺ . (١٨) ز: ذكرنا .
(١٩) أت: + رحمه الله . (٢٠) أت: لعرف . (٢١) ت: الكلام . (٢٢) ز: فأما .
(٢٣) ك: محمد ﷺ ، ز: النبي محمد ﷺ . (٢٤) ز: وجملته . (٢٥) ز: العبيد . (٢٦) زك: ـ .

أحدها إظهار التقشّف والتشعّث ورفض أسباب « التزيّن وهجران أسباب »[1] الاستمتاع ، ليتصوّر بذلك على صورة العبد[2] المسخوط عليه ، المتعرّض بما يتعاطاه[3] من حاله لعطف سيده عليه واستجلاب مرحمته إيّاه ، وهذه المعاني كلها في الإحرام[4] .

والثاني إتعاب بدنه بالجوَلان والطواف وملازمة الأمكنة المنسوبة إلى مولاه ، ليتصوّر بصورة[5] المقبل على خدمته ، الطائف ببابه ، اللائذ بحبله وعصمته ، وهذا المعنى واقع في الطواف . ٥

والثالث إعمال اللسان بالتعظيم له[6] والثناء عليه ، والتزام التحميد والاستغفار والدعاء مع التضرّع ، مستقيلاً عثرته مستوهباً به[7] جريرته ، وهذا تحت[8] الوقوف بعرفات[9] .

[١١٨ أ] والرابع أن العبد / إذا فعل تلك الثلاثة وفاز بحسن موعوده له بالرضى عنه والتجاوز عن خطاياه ، أن يسكن إليه ويزيل عن نفسه التقشّف ويتقصّى عن هيئة الشعث ويعود إلى خدمته على صورة من نال عفو مَلِكه وسعد برضاته ، فيعاود الزينة ويُراجع الوضاءة ويباسط مولاه بمسألة حوائجه ويُظهر افتقارَه إليه ، ليكون قد قضى أمر العبودية وتمّم حقوق نفسه في خدمة ربه ، وهذا واقع تحت الحلق وتوابعه . ١٠

ثم لمّا كان الحج عبادة لا يتوصّل إلى أدائها إلاّ من له فضل قوّة في الجسم وسعة في المال وبسطة في الحال والجاه ـ وهذه المعاني من دواعي الكِبَر والسطوة والجبرية ـ جعل[10] الله[11] هيئة أداء[12] هذه العبادة على صورة مضادّة لأحوال الجبابرة ، وفي الطرف الأبعد من هيئات[13] المتكبّرين ، وهو هجران الزينة رأساً ، والسعي في المواطن عدواً ، وتحريك الأطراف بلا سبب ، ورمي الأحجار لا إلى أحد ، وتقبيل حجر لا يضرّ ولا ينفع ، وتعظيم مواطن لا تُجدي نفعاً[14] ولا تمنع ، ليعترف به الجبابرة لمَرّ[15] الخضوع ، ويُذعن الأشراف[16] لخالص[17] العبودية وتصير الأقدام سواسية في[18] ذات الله تعالى ، فمن نال في الدنيا مُلكاً ١٥ ٢٠

(١) « ... » أت : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) ز : بما يهوا يتعاطاه . (٤) ز : الثارام . (٥) ز : ـ .
(٦) أت : ـ . (٧) أت : ـ . (٨) ت : بحث . (٩) ز : بعرقدت . (١٠) ت : حول .
(١١) زك : + تعالى . (١٢) زك : ـ . (١٣) ك : هيهات . (١٤) زك : ـ . (١٥) ت : لمر .
(١٦) ز : الإشراق . (١٧) ت : الخالص . (١٨) زك : على .

عظيماً أو جاهاً وشرفاً وسعة في الأموال ، متى[1] لابَس عملاً لا يلائم صورة المتكبر بتة[2] ، وينافي أفعال الجبابرة رأساً ، من الإقبال على حجر أصم بالتقبيل ، وعلى مواضع ميتة بالإجلال ، يصير[3] ذلك له أبلغ سبب في ارتفاض الكِبْر ، وأتمّ رياضة لطرح الأَنَفة ؛ فإنّ مَن أطاعتْه نفسُه لوجه الله تعالى في توقير شيء لا ينفع ولا يؤذي ولا يَعلَم ولا يشعر[4] ، فهو إلى توقير من هو نظيره من العباد أسرع ، وإلى[5] هجران ما استشعره من الجبرية أوحى ، والله الموفق .

وإذا أتينا[6] على ذكر[7] العبادات فنترك ذكر ما في المعاملات[8] والمناكح والمآكل والمشارب[9] ، وما في تحريم[10] ما حرّم وتحليل ما أحلّ[11] ، وذكر الكفارات وتقسيم الجرائم التي في بعضها كفّارة وفي بعضها حدّ ، وبيان الحكمة في ذلك[12] كله لئلا يطول الكتاب ، وإن كنا لو ذكرنا بعض ما أورده علماء الأمة وحكماء أهل الملّة وفرسان الكلام وقادة أهل الإسلام ، لكانت الفائدة متضاعفة والعائدة متوافرة[13] ، غير أنّ فتور رغبات الملتمسين وقصور هِمَمِهم حالا[14] بيني وبين الإبانة عن كل ذلك[15] . وإنّ ديناً بُني على الحكمة المحضة والمصلحة التامة ، على وجه تَقصُر دون الإحاطة بعُشْرٍ من أعشار ذلك عقول ألف ألف « من المرتاضين الذين أذابوا[16] مطايا أفكارهم[17] سنين كثيرة في التأمل »[18] في ذلك والبحث عنه ، لَحقيق ألاّ يظن عاقل له حظ من الإنصاف ، وجانبَ الإلف أو العصبية الجنسية أو الأنفة أو الفرار عن لزوم ربقة « التكليف ، أنّ مثله من أوضاع مَن لم يُعرف بتعلّم نوع من أنواع العلوم والارتياض بشيء من المعارف »[19] ، بل يتيقّن[20] أنه هو[21] الوحي الإلهي والشرع السماوي[22] .

وبالوقوف على ما تقدّم عُرف أنه عليه السلام[23] كان صادقاً فيما ادّعاه[24] من رسالة[25]

---

(١) أت : حتى . (٢) ز : زنية . (٣) أت : فيصير . (٤) أت : ولا يشكر . (٥) ز : إلى .
(٦) ز : وإذا ثبت . (٧) زك : ـ . (٨) ز : العلامات . (٩) تزك : والشرب .
(١٠) زك : وفي تحريم . (١١) ز : أحلل . (١٢) أت : وذلك . (١٣) زك : متوفرة . (١٤) أت : حال .
(١٥) زك : + والله المستعان . (١٦) ت : أذأبوا . (١٧) ك : إفهامهم . (١٨) «...» ز : ـ .
(١٩) «...» ت : ـ . (٢٠) زك : تيقن . (٢١) زك : ـ . (٢٢) زك : + والله الموفق .
(٢٣) زك : ﷺ . (٢٤) ت : ادعى . (٢٥) ز : رسالته .

ربه معرفةً لا يشوبها شك ولا يعتريها[1] ما يزيلها لو لم يعارضها ما مرّ [ذكره][2] من[3] المعاني الصادّة عن ذلك ، أعني العناد والمكابرة[4] [والتعصب للجنسية][5] ، أو الأنفة[6] المانعة عن اتّباع الغير ، أو الإلف والعادة ، أو الكسل والفرار عن لوازم التكليف ، وبه يبطل قول من يقول إنه عليه السلام[7] أتى بما في العقول دفعه وإنكاره ، وظهر أنه زعم مازعم عن الجهل بما يقبله[8] العقل وما لا يقبله . هذا هو الكلام من حيث المعجزات والدلالات . ٥

[١١٨ ب] وأما الكلام من حيث خواص النبوّة فنقول : / هي في القسمة الأولى تنقسم إلى[9] قسمين : قسم[10] منها[11] لتمهيد أمرها وتوطيد[12] أساسها ، وقسم منها[13] لتربية قواها .

فأما القسم الأول منها[14] فقسمان :

أحدهما الاختيار الجنسي ؛ فإن الحكمة تقتضي أنّ مَن أراد إيفاد رسول إلى موضع ، أن يختار من أصحابه[15] من هو أصلح له ؛ فالله تعالى إذا قدّر أن يختار لتلك الرتبة السَنِيّة ١٠ والدرجة العَليّة واحداً من عباده ، فإنه يختار فاضل الجنس الذي هو منه في عقله وفهمه وصلاحه وعامة أفعاله ، ولا يختار واحداً من الجهلة الأشرار ليكون معدناً لوحيه وموضعاً لاختلاف الملائكة إليه ؛ ولذلك قال تعالى : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ . وهذه الخاصية كانت ثابتة لنبيّنا محمد عليه السلام[16] فوق ما كانت لغيره من الرسل عليهم السلام على مامرّ ذكره في بيان أخلاقه الكريمة وشِيَمه الشريفة . ١٥

والقسم الثاني من القسم الأول هو مواهبه[17] الزائدات[18] واللطائف والرجحان في الأخلاق والمذاهب ؛ فإنه ليس الكمال إلاّ لله تعالى ، والحكمة تقتضي أنّ مَن اختار من أصحابه[19] رسولاً أن يزيح عِلّله فيما عرف[20] حاجته ماسة إليه[21] ؛ فالله تعالى إذا قيّض عبداً من عباده لسياسة البلاد والعباد ، فإنه لا يحرمه الفضائل التي بها[22] تنزاح علله في

(١) ت : يقتربها . (٢) في الأصول : ذكرها . (٣) ز : عن . (٤) ز : والمكابر .
(٥) في الأصول : أ : للتصعب الجنسية ، ت : للتعصب الجنسية ، زك : للتعصيب الحسية . (٦) زك : الألفة .
(٧) زك : ﷺ . (٨) ت : الجهل أيقبله . (٩) زك : ـ . (١٠) زت : ـ . (١١) أت : منها .
(١٢) أت : وتوكيد ، ك : وتوطئة . (١٣) أزت : منها . (١٤) زك : منها . (١٥) ز : أصحبه .
(١٦) زك : ﷺ . (١٧) ك : موهبة ، ز : من هبة . (١٨) زك : الزيادات . (١٩) زك : أصحبه .
(٢٠) زك : عرفه . (٢١) أت : له إليه . (٢٢) ك : ـ .

كفاية مافوّض إليه ؛ أعني به تقوية[1] القوى[2] الفاضلة نفساً وجسماً ، ثم السلامة من[3] العاهات المشوّهة للخلقة[4] ، ثم البراءة عن الآفات المخلّة بالأفعال ، ثم يتيح[5] له عامة ماعلم أنه يحتاج إليه للقيام [بما][6] فوّض إليه ، حسب ماأزاح لموسى[7] علّته[8] في حل عقدة لسانه والتأييد بأخيه هارون[9] على ماقال تعالى[10] : ﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَامُوسَى ﴾ .

٥ وهذه الخاصيّة كانت أيضاً ثابتة لنبيّنا[11] محمد عليه الصلاة والسلام[12] على مامرّ ذكره في بيان الدلالة الراجعة إلى بدنه[13] .

وأما القسم الثاني من القسمين الأولين[14] وهو الخاصية التي يحتاج إليها لتربية قواها ، فينقسم[15] أيضاً إلى قسمين :

أحدهما اتصال مواد الوحي به[16] ؛ فإنّ كل من قلّد غيره[17] عملاً من الأعمال فلا بد

١٠ أن يؤيده فيه بالإرشاد ويتابع لديه[18] بالهداية ، وإن كان هو في نفسه مستقلاً كافياً ، ليكون معونة له على مايتولاّه من خدمته . والأنبياء عليهم السلام لم يستغنوا عن التبصير والإرشاد ، ولا يتم ذلك إلاّ باتصال الوحي ، وهذه الخاصية كانت لمحمد عليه السلام ؛ قال الله تعالى : ﴿ مَاوَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴾ .

والثاني تنبيهه على مواقع الزلل ؛ فإنّ من قلّد عبداً من عبيده فإنه لا يخليه على

١٥ التوقيف على زلّة منه ، بل ينبهه عليه ليكون سبباً لتثقيفه وأماناً من الوقوع في مثله ، فكذا في حق من أرسله الله تعالى . وهذه الخاصية كانت لنبينا[19] محمد عليه السلام[20] على ماقال تعالى[21] : ﴿ عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُم ﴾ وقال : ﴿ مَاكَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى ﴾ . ثم ثبوت هاتين الخاصيتين وإنْ لم يقرّ بها الجاحد لرسالته ، ولكنْ ذكرناهما

---

(١) أت : توقية . (٢) ز : ـ . (٣) كأت : عن . (٤) أت : الخلقة . (٥) زك : يبيح .
(٦) في الأصول : ما . (٧) زك : + صلوات الله عليه . (٨) أت : ـ . (٩) زك : + عليهما السلام .
(١٠) أ : ـ . (١١) زك : أيضاً كانت لنبينا . (١٢) أت : المصطفى عليه السلام .
(١٣) زك : + والله الموفق . (١٤) ت : الأوليين . (١٥) زك : فيقسم . (١٦) ت : ـ .
(١٧) ك : عبده ، ز : عقله . (١٨) زك : لدينه . (١٩) أك : للنبي . (٢٠) زك : ﷺ .
(٢١) زك : عز وجل .

لبيان تتمّة حاله عند المسترشد . فأما الخاصيتان الأُولَيان فثابتتان بالتواتر ، فيكون ثبوتها حجّة على الجاحد . وإذا ثبتت[1] في حقه دلائل النبوّة وخواصها كانت نبوّته[2] ثابتة ضرورة[3] .

ثم جميع ما كان من الأعلام والدلالات ملزماً غيره الإيمان به ، كان ملزماً عليه الاعتقاد أيضاً أنه رسول ، إذ هو يحتاج أيضاً إلى العلم بنبوّته[4] ورسالته كما يحتاج غيره إلى ذلك . ٥

ثم كانت له دلالات خاصّة « على ذلك »[5] ، من نحو شقّ بطنه في حال صغره ونزع قلبه وشقه وغسله وردّه إلى موضعه . والمعتزلة لم تعرف / جهة الحكمة في ذلك فأنكرت جواز [١١٩ أ] ذلك مع ورود الأخبار المستفيضة به ، وكان جحود هذا منهم فتحاً على المنكرين للرسالة بابَ جحود جميع[6] آياته ، وكلّهم محجوجون بالنقل المشهور وبمعاينة الصحابة رضي الله عنهم[7] أثَرَ ذلك الشق في بطنه . ومن الدلائل[8] الخاصة[9] له ترائي جبريل عليه السلام ١٠ له[10] على صورته وتدلّيه إليه ودنوّه منه ، وإراءة[11] الله تعالى إيّاه ملكوت السموات ليلة المعراج كما فعل هذا[12] بإبراهيم عليه السلام[13] حين أراه ملكوت[14] السموات والأرض وإحياء الميت ليكون من الموقنين وليطمئن قلبه . ومن هذا الجنس ما كان يقع من تسليم الحجر والشجر على النبي عليه السلام[15] بالنبوّة . فإذا ثبت بهذا النوع للرسول محل الرسالة[16] ركن قلبه واطمأنت نفسه وارتبط[17] جأشه وقويَت مُنّته[18] فأظهر الدعوة على ١٥ بصيرة ونفذ فيها بنشاط وقوة ، وكان ما يؤيَّد به[19] بعد ذلك من المعجزات على سبيل إقامة البرهان على قومه بصحة[20] دعوته لهم[21] .

فإذا انتهينا إلى هذا فلنختم الباب ، وقد خرجنا في هذا الباب عمّا شرطنا في أول

---

(١) زك : ثبت . (٢) ز : ثبوته . (٣) زك : + والله الموفق . (٤) زك : بثبوته . (٥) «...» ز : - .
(٦) ز : وجميع . (٧) زك : رضوان الله عليهم أجمعين . (٨) زك : الدلالة . (٩) ت : مكررة .
(١٠) أت : - . (١١) ز : وأداة . (١٢) أت : - . (١٣) زك : صلوات الله عليه . (١٤) أ : - .
(١٥) زك : ﷺ . (١٦) أت : للرسالة . (١٧) ت : وارتب . (١٨) أ : جنّته . (١٩) زك : - .
(٢٠) أت : لصحة . (٢١) زك : + والله الموفق .

الكتاب من الإيجاز ، وطوّلنا فيه نوع تطويل ، وبالغنا نوع مبالغة ، وإن كان الاستقصاء في الباب يقتضي استغراق دفاتر . فعلنا ذلك لظهور الإلحاد في زماننا وطعن كثير من الخلعاء في أمر[1] النبوّة ، فأردتُ بذلك حسم مادة شرهم ودفع معرّتهم عن ضعفة المسلمين ، والله خير مؤيد ومعين[2] .

---

(١) زك: أمور .   (٢) ز: + والله سبحانه وتعالى التوفيق .

الكلام في إثبات كرامات الأولياء

ومن هذا القبيل كرامات الأولياء أنّ إظهارها عليهم هل هو في حيّز الممكنات أم هو ممتنع ؟

فزعمت المعتزلة أنه ممتنع ، لأنه لو جاز لالتَبَسَت[1] المعجزة بالكرامة ، ولم يبق إلى الوصول إلى العلم بكون النبي نبيّاً طريق ، وهذا ممتنع ، ولأن نقض[2] الغادة لفائدة الوصول إلى معرفة النبي والتمييز بينه وبين المتنبئ ، وبالناس إلى ذلك حاجة ماسة ، فأما الحاجة إلى معرفة الولي من غير الولي فمنعدمة .

وأهل الحق[3] يقولون بثبوتها لورود أخبار كثيرة وحكايات مستفيضة ؛ منها استفاضة الخبر عن صاحب سليمان[4] في إتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطَّرْف ، ومنها رؤية عمر رضي الله عنه على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى[5] قال : ياسارية ، الجبل الجبل ، وسمع سارية ذلك الصوت على مسافة ذهاب قريب من خمسمائة فرسخ حتى صعد الجبل وأخرج منه الكمين على العدو[6] ، وكان ذلك سبب الفتح[7] ، وما رُوي أن خالداً[8] « شرب السم فلم يضرّه ، وما رُوي من خبر عمر »[9] في أمر نهر النيل . وقد روي في التابعين والصالحين من الكرامات ما لا يدخل[10] تحت الإحصاء بحيث يدخل منكرُها في جملة منكري العيان .

وأنكرت المعتزلة ذلك لأنهم حرّموا ذلك لشؤم بدعتهم ، ولو لم يكن على بطلان مذاهبهم وفساد عقائدهم دليل سوى حرمانهم الكرامة ، مع جدّهم واجتهادهم في العبادات وشدّة توقّيهم عن المعاصي والآثام خوفاً من خروجهم عن الإيمان ، « كان كافياً »[11] . ثم لم

---

(١) ت : لاالتبست . (٢) ز: ولا نقض . (٣) أت : وأما أهل الحق .

(٤) ك : + النبي صلوات الله عليه ، ز: + النبي صلوات الله . (٥) ت : حين . (٦) ز: العد .

(٧) ت : سبباً لفتح . (٨) زك : + رضي الله عنه . (٩) «...» ز: - . ك : + رضي الله عنه .

(١٠) ز: مايدخل . (١١) «...» أ: على الهامش ، ت زك : - .

يكن[1] يظهر على أحد منهم كرامة ولم يعاين أحد منهم[2] ذلك في نفسه ليرجع عن أفكاره ويعود إلى الإقرار[3] به ، ولم[4] يكن ذلك إلاّ لبقائهم بسبب عقائدهم الفاسدة أعداء الله[5] تعالى ، مستحقين الإهانة[6] ، فيُرى الأكثر منهم وقد تعلوهم صفرة سمجة ، تنبو الأبصار عن النظر إلى طلعته ، وتثقل على القلوب معاشرته / وصحبته . [١١٩ ب]

٥ وما زعموا أنّ ظهورها على يدي[7] الأولياء يوجب بطلان معجزات[8] الأنبياء عليهم السلام ، فكلامُ مَن يتفوّه بما يخطر بباله من غير التأمل والتروّي والعرض على العقل الذي هو القانون الذي بشهادته يمتاز الحق من الباطل والصحيح من الفاسد ؛ وذلك لأنه لو تأمل لعرف أن كل[9] كرامة لولي[10] معجزةٌ للرسول عليه السلام[11] ؛ فإنّ بظهورها يعلم أنه ولي ، وكونه ولياً دليل على كونه محقاً في عقيدته ، وكونه محقاً في عقيدته ـ وهو فيها تابع

١٠ لرسوله[12] مقر برسالته ـ دليلٌ على صحة رسالته ، فكان ذلك على هذا التدريج دليلاً على صدق الرسول فيما ادّعاه من الرسالة وبلّغ من الدين والشريعة ، فمن جعل ما هو معجزة الرسول[13] ودلالة صدقه مبطلاً للمعجزة وساداً لطريق الوصول إلى معرفتها فهو في غاية الجهل والغباوة .

« ثم نقول »[14] : وكيف يؤدّي إلى التباس الكرامة بالمعجزة ، والمعجزة[15] تظهر على

١٥ أثر دعوى الرسالة ، والولي لو ادّعى الرسالة لكفر من ساعته وصار عدواً لله[16] لا يُظهر على يده نقضَ العادة البتّة ، ولو ادّعى الولاية لسقط[17] عن الولاية عند دعواه إيّاها . وكذا صاحب المعجزة لا يكتم معجزته[18] بل يظهرها ، وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها ولا يركن في الأغلب إليها ويخاف أنها من قبيل الاستدراج له دون الكرامة . ولو أطْلع الله تعالى أحداً[19] من صالحي عباده على كرامة الولي لَتشفَّع إليه الولي وطلب بغاية التضرّع أن

٢٠ يكتم ذلك عليه ولا يفشيه خوفاً من الاغترار لدى[20] الاشتهار . وكذا صاحب المعجزة مأمون العاقبة معصوم عن التبديل ، والولي بخلافه .

(١) ت زك : ـ . (٢) كأت : منهم أحد . (٣) ت : الأقران . (٤) أت : لم . (٥) كأت : الله .

(٦) أزت : للإهانة . (٧) زك : يد . (٨) زك : معجزة . (٩) زك : أن ذلك . (١٠) أت : الولي .

(١١) زك : ﷺ . (١٢) ز : لرسول . (١٣) زك : للرسول . (١٤) «...» أ : على الهامش ، ت : ـ .

(١٥) ز : ـ . (١٦) أت : + تعالى . (١٧) ز : تسقط . (١٨) أت : المعجزة . (١٩) ز : أحد .

(٢٠) ز : كذا .

وما ذكروا أنْ لا فائدة فيها ، قلنا : وإذا ثبت بما[1] ذكرنا من الدلائل أنها ثابتة ، فبعد ذلك جهلكم بجهة الحكمة لا يوجب بطلانها على مامرّ تقرير[2] هذا من قبْل .

ثم نقول : فائدته ظهور كرامته على الله[3] عنده وثبوت رسالة من آمن به من الرسل بما شاهد من نقض العادة ، فيصير كأحد من كان في عصر الأنبياء في حق مشاهدة المعجزة ومعاينة نقض العادة ، مع أنّ ذلك يصير مبعثة له على الاجتهاد في العبادات والاحتراس عن السيئات ، إبقاءً لتلك المنزلة على نفسه وحفظاً لتلك الرتبة الشريفة[4] والمنزلة العليّة عن التبدل والزوال ، وتحريضاً لمن أطلعه الله[5] عليها من الصالحين على الجدّ والاجتهاد ، ليبلغ[6] تلك الدرجة وينال[7] تلك المنزلة .

وقال أهل العلم بالحقائق : إنّ ظهور الناقض للعادة ربما يكون في القرط لواحد من عوام المسلمين ويكون معونة له[8] في التخلص عن محنة توجهت إليه ومكروه أقبل عليه ، ويسمى ذلك معونة لا كرامة . وقد يظهر أيضاً على يدي[9] المتأله وعلى يدي[10] الساحر عند انعدام دعوى[11] النبوّة ، ولهذا ذكر محمد بن الحسن[12] رواية عن أبي حنيفة رحمها الله[13] إن المُؤخّذ بمنزلة العِنّين ، وهو الذي أُخِّذ بالسحر عن النساء ، ويكون ذلك إهانة لمن ظهر على يديه . وجاء من هذا أن الناقض للعادة على أنواع أربعة : معجزة وكرامة ومعونة وإهانة ، والفرق بينها[14] مابيّنا[15] :

---

(١) أت : لما . (٢) ز : تقدير . (٣) ك : + تعالى . (٤) ز : للشريفة . (٥) كأت : + تعالى .
(٦) ز : - . (٧) زك : وتناله . (٨) ت : - . (٩) زك : يد . (١٠) زك : يد . (١١) زك : - .
(١٢) زك : + رحمة الله عليه رحمة واسعة . (١٣) زك : إمام المسلمين برد الله مضجعه . (١٤) زك : بينهما .
(١٥) زك : + والله الموفق .

فهرس محتويات
الجزء الأول

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية
بدمشق



تبصرة الأدلة

في أصول الدين

على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي

تأليف
أبي المعين ميمون بن محمد النسفي
المتوفى سنة ٥٠٨ هـ - ١١١٤ م

تحقيق وتعليق
كلود سلامة

الجزء الثاني

دمشق
١٩٩٣ م

تم انجاز هذا الكتاب لدى :

الجفان والجابي للطباعة والنشر

ليماسول - قبرص

الطبعة الأولى ١٩٩٣

Achevé d'imprimer par
Al-Jaffan & al-Jabi
Imprimeurs-éditeurs
LIMASSOL-CHYPRE
1er édition - 1993

فصل[1]

مسائل التعديل والتجوير

قال[2] : الأصل[3] في هذه المسائل مسألة خلق أفعال العباد ، وهي مبنيّة على ما مرّ مما يتعلق بصفات الله تعالى ويدخل تحتها على ما نبيّن .

واختلف الناس فيها .

فزعم جهم بن صفوان أنْ لا فعل للعبد في / الحقيقة ، وما يضاف إليهم يضاف على حسب إضافة الأشياء إلى[4] محالّها دون إضافتها إلى محصّليها[5] . وساعدَه على هذه المقالة أصحابُه ، وهم الجبرية . [١٢٠ أ]

وقال مَن سواهم من فرق الأمة بأنّ العبد مكتسب على الحقيقة وله فعل ، إلاّ الأشعري ، فإنه زعم أن العبد يُسمّى مكتسباً عاملاً ولا يُسمّى فاعلاً ، والفاعل في الحقيقة هو الله تعالى .

ثم القائلون[6] بأنّ[7] العبد له فعل وكسب وعمل اختلفوا في موجد أفعال العباد .

فزعمت القدرية أنّ موجدها على الحقيقة هو العبد ، ولا صنع لله تعالى ولا تصرّف في فعل العبد البتّة بوجه من الوجوه . غير أنّ أوائلهم كانوا لا يتجاسرون على إطلاق اسم الخالق على العباد ، وكانوا يقولون[8] : إنه موجدُ فعلِه ومحدثُه ، ولا يقولون : هو[9] خالقه ، وكانوا يساعدون أهل الحق على أنْ لا خالق إلاّ[10] الله[11] ، إلى أن نشأ فيهم الجبّائي فرأى أنْ لا فرق بين اسم الخالق والموجِد ، فزعم أنّ كل مادبّ[12] ودرج خالقٌ لفعله الاختياري . فلما انتهت

---

(١) زك : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) ز : أصل . (٤) ز : على . (٥) أت : محصلها .
(٦) ت : والقائلون . (٧) أت : أن . (٨) أت : ويقولون . (٩) أت : ـ . (١٠) ز : على الهامش .
(١١) زك : + تعالى . (١٢) ز : در .

نوبة رئاستهم إلى أبي عبد الله البصري الملقب بجعل زعم أن الخالق على الحقيقة هو العبد ، والله تعالى يسمى خالقاً على مجاز القول دون الحقيقة .

« وقال أهل الحق »[1] : إن موجدَها وخالقَها على الحقيقة هو الله تعالى ، والعبد مكتسب له وفاعل[2] له . وساعدهم عليه متكلمو[3] أهل الحديث والنجّارية والكرّامية . ثم لمّا كان العبد فاعلاً ومكتسباً لابدّ أنّ له قدرة واستطاعة ؛ إذ لا فعل بدون القدرة . وكذا الكسب عند المقرّين به إنما يمتاز عن الأفعال الضرورية بالاستطاعة . فنتكلم أولاً في القدرة والاستطاعة ، ثم بعد ذلك نرتقي إلى الكلام في خلق الأفعال إن شاء « الله تعالى »[4] .

(١) « ... » ز: فزعمت القدرية . (٢) زك : فاعل . (٣) ز: متكلمون . (٤) « ... » ز: ـ .

الكلام في الاستطاعة

اعلم أنّ الاستطاعة والقوّة والقدرة والطاقة[1] متقاربة المعاني ، وفي مصطلح أهل الكلام أنهم يريدون بها كلها شيئاً واحداً إذا أضافوها[2] إلى العباد ، ويجعلونها في عُرفهم بمنزلة الأسماء المترادفة ، كالأسد والليث وأشباه ذلك .

٥ ثم الأصل أنّ المسمّى باسم القدرة والاستطاعة عندنا قسمان :

أحدهما سلامة الأسباب وصحّة الآلات ، وهي تتقدم[3] الأفعال ، وحقيقتُها ليست بمجعولة عللاً للأفعال وإن كانت الأفعال لاتقوم إلاّ بها ، لكنها نِعَم من الله تعالى يُكرِم بها من يشاء ثم يستأديهم شكرها عند احتمالهم العلم بالنعم وبلوغ عقولهم الوقوف عليها . وهذا النوع من الاستطاعة يُحدّ بأنها التهيّؤ لتنفيذ الفعل عن إرادة المختار .

١٠ والقسم الثاني معنى لا يمكن تبيّن حدّه بمعنى يشار إليه سوى أنه ليس إلاّ للفعل ، وهو عرَض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به أفعاله الاختيارية ، وهو علّة الفعل عندنا . وساعدنا عليه البغدادية من المعتزلة ، وأنكرت البصرية ذلك وزعمت أنه سبب ، وفي الجملة يحصل المحدث به[4] .

ثم الدليل على وجود الاستطاعة[5] وانقسامها[6] إلى قسمين قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ ١٥ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ﴾ ، والمراد منه استطاعة الأسباب والآلات ، إذ لا يُتصوّر وجود قدرة أداء صوم شهرين قبل[7] الشروع في أدائه ، ويستحيل بقاء القدرة / التي كانت [١٢٠ ب] موجودة عند الخصوم إلى شهرين ، فدلّ أنه أراد به استطاعة سلامة الأسباب وصحة الآلات . والدليل عليه ماعيّر الله « تعالى به »[8] مَن قال من أهل النفاق : ﴿ لَوِ اسْتَطَعْنَا

---

(١) ت : والطاعة . (٢) ت : أضافوا . (٣) أزك : قد تتقدم . (٤) أت : المحدث فاعلاً به .
(٥) زك : الاستطاعتين . (٦) ك : انقسامها . (٧) زك : من قبل . (٨) « ... » أت : - .

لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ﴾ وكذّبهم[1] في ذلك القول ؛ ولو كانوا أرادوا بذلك الكلام : الاستطاعةَ التي هيْ حقيقة قدرة الفعل ، ما كانوا بِنَفْيِها عن أنفسهم كاذبين ؛ إذ لا شك أنّ استطاعة فعل الجهاد لا تبقى من وقت كونهم بالمدينة إلى أن يَلقوا العدو ويباشروا القتال ، وكان الخروج مطلوباً لذلك ؛ وحيث كذّبهم دلّ أنهم أرادوا بذلك المرض أو فقد المال على ما بيّن الله[2] بقوله : ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاء وَلا عَلَى الْمَرْضَى ﴾ ، إلى أن قال : ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ ﴾ ؛ يحققه أنّ أهل النفاق كانوا[3] عوام ، وقدرة الفعل[4] التي توجب حصول الفعل[5] ويتكلم فيها المتكلمون أنها مع الفعل أو قبله وتبقى[6] أو لا تبقى ، ممّا لا يعرفه العوام ولا يصوّرونه[7] في الأوهام ، وكذا[8] قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً ﴾ ، والمراد به[9] استطاعة الآلات ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ ، والمراد به[10] الزاد والراحلة ، لا حقيقة قدرة الفعل . فهذه الآيات دليل ثبوت استطاعة الأسباب والآلات .

وأما دليل ثبوت الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة فقوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُون ﴾ ، والمراد منه نفي حقيقة القدرة « لا نفي الأسباب والآلات لأنها كانت ثابتة ، وإنما المنتفي عنهم كان حقيقة القدرة »[11] التي بها[12] يتعلق الفعل ؛ يحققه أنه ذكر ذلك على جهة الذم لهم ، والذم إنما يلحقهم بانعدام حقيقة القدرة عند وجود الأسباب وصحة الآلات ، لا بانعدام سلامة الأسباب وصحة الآلات ؛ لأن انتفاء تلك[13] الاستطاعة لم يكن بتضييعه بل هو في ذلك مجبور ، فأما انتفاء حقيقة القدرة فموجب ذمّهم لأنّ انعدامها مع سلامة الأسباب وصحة الآلات [كان][14] بتضييعه إيّاها لاشتغاله بضد ما أُمر به ؛ يحققه أنه[15] خصّ بنفي هذه الاستطاعة الكافرَ ، وانتفاء تلك الاستطاعة يستوي فيه المسلم والكافر ، وإنما المختص بالكافر هو انتفاء هذه الاستطاعة . والدليل عليه قول صاحب موسى لموسى عليهما السلام : ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ﴾ « وقوله[16] :

---

(١) أت : + الله تعالى . (٢) أزك : + تعالى . (٣) ك : وكانوا . (٤) ك : فعل . (٥) ز : - .
(٦) زك : - . (٧) أت : يصوزونها . (٨) زك : وذلك . (٩) أزت : بها . (١٠) أزت : بها .
(١١) « ... » ت : - . (١٢) ك : على الهامش . (١٣) أت : ذلك .
(١٤) في الأصول : أت : كانت ، زك : كأنها . (١٥) زك : أن . (١٦) ز : قوله .

﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ﴾ »[1] والمراد منه حقيقة قدرة الصبر لا أسباب الصبر[2] وآلاته[3] ؛ فإنّ تلك كانت ثابتةً له ؛ ألا يرى أنه عاتبه على ذلك ؟ ولا يُلام مَن عَدِم آلات الفعل وأسبابه ، وإنما يُلام مَن امتنع منه الفعل لتضييعه قدرة الفعل لاشتغاله[4] بغير ما أُمر به ، أو شَغْله[5] إيّاها بضد ما أُمر به ، والله الموفق .

٥ وبطل بهذا قول من يقول : لا استطاعة[6] للإنسان[7] ، إذ هي ليست معنى وراء المستطيع بل الإنسان مستطيع بنفسه « لا باستطاعة »[8] ، كما ذهب إليه النَظّام وعلي الأسواري وأبو بكر الأصم ؛ لأنّا بينّا بالدليل ثبوتَها ، وهي عرَض من الأعراض ، ولا شك أنّ العرَض معنى وراء الجسم . والذي يدل على ثبوتها أنّا وجدنا الإنسان سليم الجوارح ليس بذي آفة وهو قادر على حمل خمسين رطلاً[9] ، ثم[10] وجدناه في حالة أخرى قادراً على حمل ١٠ مائة رطل من غير زيادة في أجزاء أعضائه[11] ، ونظيره[12] خيطان منشوران لا يصعب قطعهما ، وإذا فُتِلا[13] يصعب / القطع من غير زيادة في أجزاء الخيطين ، بل لحدوث[14] الفتل ، وهو عرض في نفسه . [١٢١ أ]

وبهذا يبطل أيضاً قول غيلان وأتباعه وثمامة بن الأشرس وبشر بن المعتمر إنّ الاستطاعة ليست غير[15] سلامةِ الأسباب وصحة الجوارح وتخلّيها عن الآفات .

١٥ وبهذا يبطل أيضاً[16] قول ضرار وحفص الفرد[17] إنها بعض المستطيع ، لِمَا ثبت أنها عرَض ، والقول بكون العرض بعضَ الجسم محال ، والله الموفق .

ثم أجمع القائلون بالاستطاعة ، المثبتون للعبد الأعمال ، أنّ الاستطاعة الأولى تتقدم الفعل ؛ فإنّ اليد السليمة والرجل الصحيحة يتقدّمان البطش والمشي[18] ، والزاد والراحلة يتقدمان وجود أفعال الحج[19] . وكذلك تصلح للضدين ؛ فإنّ اليد الصحيحة كما تصلح

---

(١) « ... » ك : على الهامش . (٢) ز : الصبرة . (٣) ز : والآلة ، ت : والآية .
(٤) ز : لاشتغاله ، ك : لاستعماله . (٥) أ ت : وشغله . (٦) ز ت : لاستطاعة . (٧) ك ت : الإنسان .
(٨) « ... » ت : ـ . (٩) ز : رطل . (١٠) ت : ـ . (١١) ز : إعطائه . (١٢) ز : ونظير .
(١٣) ز : وإذا قيل . (١٤) ز ك : بحدوث . (١٥) ز ك : عن . (١٦) ت : ـ . (١٧) ز : الفراد .
(١٨) ت : ـ . (١٩) ت : أفعال الليل .

لجهاد « الكفار[1] تصلح لقتال أهل الإسلام ، وكذا الرجل السليمة كما تصلح »[2] للمشي إلى المساجد تصلح للمشي إلى بيوت الخمارين والزواني .

فأما الاستطاعة الثانية فقد اختلفوا في جواز تقدمها على الفعل .

فزعمت المعتزلة والضرارية أنها تكون سابقة على الفعل ويستحيل اقترانها به ، وإليه ذهب أكثر الكرامية . ٥

وقال أصحابنا[3] وجميع متكلمي أهل الحديث والنجّارية إنها تكون مع الفعل ، ومحال تقدمها على الفعل .

واختلفوا في كونها صالحة للضدّين .

فقال جميع من زعم أن الاستطاعة قبل الفعل : إنها تصلح للضدين ، كما تصلح[4] لذلك الأسباب والآلات[5] . ١٠

واختلف القائلون بأنها مع الفعل في ذلك .

فقال أبو حنيفة[6] إنها تصلح للضدين على طريق[7] البدل ؛ ومعنى[8] ذلك أنّ الاستطاعة التي حصل بها الإيمان صلحت له ولا تصلح للكفر إذا اقترنت بالإيمان . ولكنها لو كانت اقترنت بالكفر بدلاً من اقترانها بالإيمان لصلحت « له بدلاً من صلاحها للإيمان . وتابعه على هذا القول ابن الروندي وأبو العبّاس القلانسي من متكلمي أهل الحديث »[9] ، ١٥ وأبو العباس بن سريج من فقهاء أصحاب الحديث .

وقالت الأشعرية وجميع متكلمي أهل الحديث سوى القلانسي وابن سريج : إن القدرة لاتصلح للضدين ، وإن قدرة الإيمان لاتصلح للكفر وهي غير قدرة الكفر ، وكذا على القلب ، وكذا هذا في قدرة الطاعة وقدرة المعصية ، وهو قول الحسين بن محمد النجار .

---

(١) أت : للجهاد مع الكفار .   (٢) « ... » ز : ـ .   (٣) زك : + رحمهم الله .   (٤) زك : ـ .

(٥) ت : والدلالات .   (٦) زك : + قدس الله روحه   (٧) زك : ـ .   (٨) ت : معنى .

(٩) « ... » أ : على الهامش .

والشيخ الإمام[1] أبو منصور الماتريدي[2] ذكر الخلاف وذكر الحجج لكل فريق ، ولم يشتغل بالجواب لحجج أحد الفريقين ، ولم يظهر أنه إلى أي قول يميل ، وتكلم على المعتزلة على الطريقين جميعاً . وأكثر كلامه يدل[3] أنه يميل إلى أنها لاتصلح للضدين .

فنتكلم في أنّ الاستطاعة متقدمة على الفعل أم[4] مقارنة له ، ويدخل الكلام في أكثر ٥ الفصول تحت الكلام في هذه المسألة .

فاحتجّت المعتزلة بقول الله تعالى[5] : ﴿ فَاتَّقُوا الله مااسْتَطَعْتُم ﴾ ، فينبغي أن يكون كل من لزمه التقوى كانت استطاعتها موجودة معه ، وفيه القول بوجود استطاعة التقوى « مع عدم التقوى ؛ إذ غير المتّقي لزمه التقوى فينبغي أن تكون معه استطاعة التقوى ، وفي وجود استطاعة التقوى ولا تقوى قول بتقدم استطاعة التقوى »[6] على التقوى . واحتجّوا ١٠ أيضاً بقوله تعالى : ﴿ خُذُوا مَاآتَيْنَاكُمْ بِقُوَّة ﴾ ، والأخذ بقوّة لن يُتصوّر إلاّ وأن[7] تكون « القوة سابقة على الأخذ ؛ كالأخذ باليد[8] لن يُتصوّر إلاّ وأن تكون »[9] اليد سابقة عليه .

والمعقول لهم أنّ القدرة لو لم تكن سابقة على الفعل ولم تكن مع الكافر قدرة الإيمان سابقةً على الإيمان ، لكان الأمر له بالإيمان محالاً ، / لِمَا فيه من تكليف ما لا يطاق ، وهو [١٢١ ب] قبيح في بديهة العقل[10] ؛ فإن مَن أمر عبده المقعَد بالعَدْو ، وعبدَه الأعمى بالنظر يُعدّ ١٥ سفيهاً[11] خارجاً عن الحكمة ، ولأنّ قدرة الإيجاد يستحيل تعلّقها بالموجود « لِمَا في إيجاد[12] الموجود من الاستحالة ، فإذاً هي تتعلق بالمعدوم « ليوجد بها ، وإنما تكون قدرة على المعدوم »[13] دون الموجود أنْ[14] لو كانت سابقة عليه ، فأما إذا كانت مقارنة للفعل فهي متعلقة بالموجود »[15] ، وهو محال . ولأن القدرة لو كانت مع الفعل ، لم تكن القدرة بكونها علّة لوجود الفعل أولى[16] من القلب ؛ إذ خروجها من العدم إلى الوجود[17] معاً[18] معاً ، ٢٠ فلا يمكن إضافة وجود أحدهما إلى الآخر ، بل أُضيف وجودُهما جميعاً إلى غيرهما . ولو أُضيف

---

(١) أت : ـ . (٢) أت : أبو منصور رحمه الله . (٣) أت : يدل إلى . (٤) ت : ـ .
(٥) زك : بقوله تعالى . (٦) «...» زك : ـ . (٧) زك : إلا أن . (٨) أت : باليدين .
(٩) «...» ز : ـ . (١٠) ت : الفعل . (١١) أز : سفهاً . (١٢) ز : فيه يجاد .
(١٣) « ليوجد .. المعدوم » ت : ـ . (١٤) ت : أذ . (١٥) « لما في إيجاد ... بالموجود » أ : على الهامش .
(١٦) ز : أزلي . (١٧) ت : الجود . (١٨) زك : ومعاً .

وجود الفعل إلى القدرة مع استواء حالهما لجاز إضافة وجود القدرة إلى الفعل . ولأنه لو كان لا يؤمن حتى يقدر ، ولا يقدر حتى يؤمن ، فهو[1] يبقى أبداً غير مؤمن ؛ كالواقع في البئر إذا كان لا يخرج حتى يأتيه بالحبل ، ولا يأتيه بالحبل حتى يخرج ، لم يخرج أبداً . ولأن الكافر لو لم يكن معه قدرة الإيمان لكان معذوراً ولم يكن تعذيبه عدلاً ؛ إذ لا عذر للعبد في الشاهد أعظم من أن[2] يقول لو قيل له : لِمَ لَمْ تفعل كذا ، فيقول : لأني لم أقدر عليه ، فمثله في الغائب .

ويسألون ويقولون : هل اتّقى أحد معصية الله[3] وهو قادر عليها مراقبة لله تعالى ؟

فإن قلتم : لا ، فقد أعظمتم القول في وصف الأنبياء عليهم السلام ، وينبغي ألاّ يُثاب أحد في الاتّقاء عن المعاصي .

وإن[4] قلتم : نعم ، فقد أقررتم بوجود[5] الاستطاعة ولا فعل .

هذه هي الشبهة المعروفة لهم[6] . ولهم سوى هذه شُبَهٌ نذكر بعضها في أثناء كلامنا إن شاء الله تعالى .

وقبل أن نشتغل بإيراد دلائلنا في المسألة نقدم دلائل استحالة القول ببقاء الأعراض ؛ إذ الكلام في المسألة يدور عليه ، فنقول :

اختلف الناس في جواز بقاء الأعراض واستحالته[7] :

قال أصحابنا[8] : إن بقاء الأعراض[9] مستحيل لن يُتصوّر بقاء شيء منه ، بل يوجد ثم ينعدم « في الثاني من زمان وجوده .

وساعدَنا عليه من جملة القدرية »[10] أبو القاسم الكعبي وأحمد بن علي الشطوي[11] وأبو حفص [المصري][12] . وقال النظّام أيضاً باستحالة بقاء الأعراض ، غير أنه لا عرَض[13]

---

(١) ز : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) زك : + تعالى . (٤) أت : فإن . (٥) ز : ثم بوجود . (٦) أت : ـ .
(٧) أت : واستحالتها . (٨) زك : + رحمهم الله . (٩) ز : للأعراض . (١٠) «...» ز : ـ .
(١١) زك : الشطور . (١٢) في الأصول : أت : البصيري ، زك : الضري .
(١٣) أ : غير أن تميده ، ت : غير أن تميده الأعراض .

عنده إلاّ الحركة ، وبقاؤها مستحيل عنده ، وأما[1] الألوان والطعوم والروائح والأصوات والخواطر فهي عنده أجسام جائزة البقاء .

وزعمت الكرّامية أنّ جميع الأعراض جائزة البقاء[2] ، وقالوا إن حدوث كل حادث في العالم بقول الله « تعالى له »[3] : كُنْ ، وإرادته[4] لحدوثه ، وعدمُ كل[5] شيء بقول الله ٥ تعالى[6] له[7] : إفْنَ ، وإرادته عدمه . « فإذا خلق جسماً أو عرضاً »[8] بقي إلى أن يريد عدمه ويقول له : افْنَ .

وقال أبو الهُذيل : من الأعراض ما يبقى ، ومنها ما لا يبقى ، فالذي لا يبقى : الحركة والإرادة ، والذي يبقى : الألوان والطعوم والروائح والتأليف والحياة والعلم والقدرة . وحَكى[9] الإسكافي عنه أن سكون الحي لا يبقى ، وسكون الميت باق[10] . والمشهور ١٠ عنه أن سكون أهل الجنة وسكون أهل النار في آخر الأمر باق على الدوام . وكان يزعم أنّ ما يبقى من الأجسام والأعراض إنّما يبقى من أجل بقاء لا في محل ، وذلك البقاء هو قول[11] الله تعالى له : ابق .

وقال بشر بن المعتمر إن السكون كله باقٍ لا يفنى إلاّ بخروج الجسم منه إلى الحركة ، وكذا كل لون باق لا يفنى إلاّ بخروج الجسم منه إلى ضدّه .

١٥ وأحال محمد بن شبيب بقاء الحركة والسكون .

وقال الْجُبّائي وابنُه : إنّ الصوت والآلام والحركات والفِكَر والإرادات والكراهات والفناء أعراض غير باقية ، وأجازا بقاء الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاعتماد والتأليف والألوان / والحياة والقدرة والعجز والعلوم والاعتقادات . وقال الْجُبّائي : [١٢٢ أ] « السكون الذي يفعله الحي في نفسه وكل ما يفعله في نفسه »[12] مباشراً غيرُ باقٍ ، وأجاز ٢٠ بقاء الكلام ، ومنع ابنُه بقاء[13] الكلام .

---

(١) أ: فأما . (٢) ك: على الهامش . (٣) «...» ك: على الهامش . (٤) ز: بقول الله تعالى وإرادته .
(٥) أ: بكل . (٦) ز: بقوله تعالى . (٧) ك: على الهامش . (٨) «...» ز: مكرر . (٩) زك: ويحكي .
(١٠) زك: باقية . (١١) ز: - . (١٢) «...» ز: على الهامش . (١٣) زك: من بقاء .

وقال ضرار بن عمرو والنجّار[1] : إن الأعراض - التي هي أبعاض الجسم عندهما - باقية ، وما سواها من الأعراض مستحيل البقاء .

وأجمع العقلاء أنّ العرَض لا يجوز أن يبقى ببقاء[2] هو معنى زائد على ذات الباقي ؛ إذ قيام المعاني بالأعراض مستحيل لاستحالة قيامها بذواتها وافتقارها إلى محل « تحلّه ، فيستحيل كونُها محالّ لأغيارها .

غير أنّ أبا الهذيل[3] يقول »[4] بأنها تبقى من أجل بقاء لا في محل .

وفي تقرّر[5] استحالة وجود بقاء غير قائم بمحل ما يبطل كلامه ، لأن البقاء الحادث عرض ، والعرض لا يوجد بدون محل ، كما في سائر أنواع الأعراض ، وقد بيّنّا قبل هذا ما يوجب بطلان ذلك .

١٠ ويقال له : إذا كان البقاء موجوداً لا في محل فما[6] الذي جعل ذاتاً متعيّناً أولى بأن يكون باقياً به من ذات آخر سواه ؟ ولِمَ كان هذا[7] بقاءً له دون غيره ؟

ويقال له : إنك أطلقت القول باستحالة بقاء الحركات والإرادات ، فما[8] الذي يمنع الله تعالى من أن يقول لها : ابقيا ؟ ويُطالَب بالفرق بين الحركات والإرادات وبين غيرها[9] من الأعراض . ولن يجد سبيلاً إليه .

١٥ ويقال للكرّامية : إذا قال الله تعالى لذات : ابقَ ، يبقى[10] ذلك الذات ببقاء أم بلا بقاء ؟

فإن قالوا : بلا بقاء ، أحالوا .

وإن قالوا : يبقى ببقاء ،

قلنا : فالبقاء معنىً زائد[11] على الذات أم راجع إلى الذات ؟

---

(١) ز: النجاري ، ت: ضرار بن عمرو النجار . (٢) ز: - . (٣) أت: أبا هذيل . (٤) «...» ز: - .
(٥) ت: تقر . (٦) ز: فماذا . (٧) ك: ولم يكن هذا ، ز: ولم يكن فقداً . (٨) ز: فماذا .
(٩) ك: غيرهما . (١٠) ز: يبق . (١١) ت: زائداً .

فإن قالوا : معنى زائد على الذات ، فقد انقادوا للحق وظهر بطلان مذهبهم في القول بجواز اتّصاف الأعراض بالبقاء ، لاستحالة قيام الأعراض بالأعراض .

وإن[1] قالوا : البقاء راجع إلى الذات ، والباقي باق لذاته لا لمعنى - وهو مذهبهم - نُبطل عليهم هذا الكلام بعد هذا إن شاء الله تعالى .

٥ والكلام مع النظّام يقع في كون الألوان والطعوم والروائح والأصوات وغير ذلك أعراضاً أو أجساماً[2] ، وذلك خارج عن غرضنا ، وقد ذكرنا قبل هذا .

وكذا الكلام مع الضرارية والنجارية يقع في بيان إحالة كون الأعراض أبعاضاً للأجسام .

والكلام مع بقية المعتزلة يقع في أنّ البقاء هل هو معنى زائد على ذات الباقي أم لا[3]

١٠ عندنا هو معنى زائد على ذات الباقي .

وعندهم هو راجع إلى ذاته .

هذا هو محل النزاع لتقدم الإجماع أنّ الأعراض[4] توصف بما كان راجعاً إلى الذات كالوجود والشيئية واللونية والعرضية ، ولا توصف بما كان معنى زائداً[5] على الذات .

والدليل[6] على أنّ البقاء معنىً زائد[7] على ذات الباقي أنّ الجوهر في أول أحوال وجوده ١٥ غير مستحق للوصف بالبقاء ، انعقد عليه الإجماع بيننا وبين الجمهور من حذّاقهم ، حتى قال أبو علي الجبّائي : البقاء هو الوجود عن وجود ، وقال أصحاب أبي هاشم : الباقي هو الموجود الذي قد أتى عليه زمان . وحكي مثلُ هذا القول عن أبي الحسين الخياط رئيس البغدادية من المعتزلة . وقال بعض[8] أصحاب أبي هاشم : الباقي هو الموجود الذي لم يحدث في حال الإخبار عنه بالوجود ، ثم يوصف بعد ذلك بالبقاء .

٢٠ ولو لم يكن البقاء معنى زائداً على الذات لما انفكّ الوصف بالبقاء عن وجود الذات ، كما في الوجود وعكسه [و] الحركة[9] ؛ فإن الجوهر في أول أحوال وجوده لمّا كان غير

(١) أ ت : فإن . (٢) ت : وأجساماً . (٣) ز : - . (٤) ت : الأض . (٥) ز : زائد .
(٦) ز ك : فالدليل . (٧) ت : زائداً . (٨) ز ك : - . (٩) ك : للحركة ، ر : بيحربه .

[١٢٢ ب] موصوف بالحركة ثم اتّصف بعد ذلك بها ، عُلم أنها / معنى زائد[١] على الذات ، فكذا البقاء .
ولو بطل أن يكون البقاء معنى زائداً[٢] على الذات مع وجود الذات تارة متعرّياً عن
الوصف به بل[٣] مستحيل الوصف به ، لبطلت الدلالة على ثبوث الأعراض وصحّ مذهب
نفاة الأعراض ، وفي[٤] صحة القول بنفي الأعراض بطلان الدلالة على حدوث[٥] العالم ، إذ
بثبوتها[٦] وتحقق حدوثها نستدل على حدوث[٧] الجواهر . والذي يحقق هذا أنّ عبارة القدرية ٥
في إثبات التفرقة بين صفة النفس وبين[٨] صفة[٩] المعنى ، أنّ صفة النفس ما لزمه ، ووصف
المعنى ما جاز خروجه عنه . وعلى هذا بنوا قولهم بنفي الصفات عن القديم عزّ ذكره ،
وقالوا : لم يجز خروجه عن الوصف بالعلم والقدرة ولزم الوصف بها ، فكانا صفتي النفس
دون المعنى . وقد رأينا الجوهر جاز خروجه عن الوصف بالبقاء في أول أحوال وجوده بل
وجب ، فتبيّن أنه صفة معنى على أصلهم أيضاً ، وهذه مناقضة لهم ظاهرة . ١٠

وسأل بعضهم أنّ تغيّر الجوهر عمّا كان عليه إنما يوجب التغيّر بوجود معنى زائد على
الذات إذا[١٠] جاز وجود الجوهر متعرّياً عن ذلك الوصف أوقاتاً ، فأما إذا لم يجز تعرّيه عنه
إلاّ وقتاً واحداً ووجب تغيّره في الثاني من حال حدوثه لا محالة لم يجب به[١١] حدوث معنى
فيه :

قلنا : هذا كلام من لا يدري ما يقول ، وهذا لأن الاتّصاف إمّا أن يكون لأجل ١٥
الذات ، وإما أن يكون لمعنى ، وإذا وُجد الذات واستحال الاتصاف عُلم أنّ الاتصاف ليس
من موجبات الذات ، فعُلم أنه من موجبات المعنى ، لأنّ الذات لو وُجد وانعدم[١٢] الاتّصاف
مع جواز الاتصاف كان الاتصاف من موجبات المعنى دون الذات ، فإذا كان الاتصاف
مستحيلاً مع وجود الذات ، كان أولى أن يكون الاتصاف موجَب معنى وراء الذات لا موجَب
الذات ؛ يحققه أنّ الاتصاف لو كان من موجبات الذات ـ وقد وُجد[١٣] الذات واستحال[١٤] ٢٠
الاتصاف ـ لكان فيه القول باستحالة ثبوت الحكم وإن تحققت العلّة ، وهذا ظاهر الفساد .

---

(١) ز: زائداً . (٢) ز: زائد . (٣) ك: ـ (٤) ك: في . (٥) زك: حدث . (٦) ت: ثبوتها .
(٧) أت: حدث . (٨) أت: ـ . (٩) ز: على الهامش . (١٠) زك: إذ . (١١) ز: ـ .
(١٢) زك: انعدم . (١٣) زك: وجدت . (١٤) ت: فاستحال .

ولو جاز هذا لجاز أن يقوم السواد بذات ويستحيل اتّصافه بأنه أسود ، ثم في الزمان الثاني يجب اتّصافه به ، وهذا محال لم يقل به أحد من العقلاء ؛ يحققه أن الذات لو لم يوجب وجود الاتّصاف في الأول ، ثم في الثاني عين[1] ذلك الذات الذي لم يوجب الاتصاف واستحال وجود الاتصاف معه أوجب الاتصاف من غير تغيّر ولا حدوث معنى فيه ، لوجب أن يقال إنّ

٥ العجز وإنْ وُجد في أول أحوال وجوده واستحال اتصاف الذات الذي قام به العجز بكونه قادراً ، يوجب في الثاني كونه قادراً . وكذا الذات الذي[2] قام به الجهل يوجب كون الذات في الثاني عالِماً وإن استحال اتصافه به في أول الأحوال ، وهذا محال .

ثم يقال لهم : الوصف الذي كان يجوز كون الجوهر متعرّياً عنه أوقاتاً ، لِمَ كان وصفَ المعنى ، ألأجل أنه إذا انعدم مع وجود الذات عُلم أنه ليس من موجبات الذات ، أم لأجل

١٠ معنى آخر ؟

فإن قال بالثاني كُلِّف إبرازَه ، ولا قدرة له عليه .

وإن قال بالأول فقد أقرّ بما يوجب بطلان سؤاله هذا ، وظهر أنْ لا فرق بين جواز التعرّي وقتاً واحداً وبين جوازه أوقاتاً كثيرة .

ثم يقال : لو كان تغيّر[3] الوصف مع جواز بقائه متعرّياً عنه يوجب / حدوث معنى ، [١٢٣ أ]

١٥ كان تغيّره[4] مع استحالة بقائه متعرّياً عنه أولى ، ولولا حدوث المعنى الذي يضطر[5] إلى تغيّر[6] وصفه لجاز وجوده على ما كان عليه قبله .

ثم يقال لهم : إذا استحال كون الجوهر متحركاً أو ساكناً في حال الحدوث ، واستحال بقاؤه عليه متعرّياً عنها بعد ، لم يحتج إلى حدوث معنى من أجله صار متحركاً أو ساكناً « في حال الحدوث واستحال بقاؤه عليه متعرّياً »[7] ، فإذا كان هذا[8] مستحيلاً ولم يكن جائزاً

٢٠ عند أهل التوحيد ولم يكن بد من القول بوجود الحركة أو السكون ، دلّ ذلك على نقض[9] ما قلتموه .

فإن قيل : هذا الاستدلال مبني على مقدمة مجحودة ، وهي أنكم ادّعيتم استحالة

---

(١) ك : غير . (٢) ك : على الهامش . (٣) زك : بغير . (٤) زك : بغيره . (٥) أت : اضطر .
(٦) زك : تغيره . (٧) « ... » زك : - . (٨) زك : - . (٩) زك : بعض .

الوصف بالبقاء في حالة الوجود ، وهذا غير مسلّم عند الكرّامية ؛ فإنهم يزعمون أنّ الجوهر في أول أحوال وجوده موصوف[1] بالبقاء كما هو موصوف بالوجود ، وإلى هذا القول يذهب عبّاد الصيمري[2] صاحب هشام بن عمرو[3] من جملة المعتزلة ، كذا حكى عنه الكعبي في المقالات .

قلنا : إن المخالفين لنا في المسألة[4] من رؤساء المعتزلة سلّموا لنا هذا الذي بنينا عليه على ما مرّ ، فتكلّمنا معهم بناء على تسليمهم . ٥

فأمّا الكرامية والصيمرى[5] فإنّا نقول لهم : هذا منكم جحد الضروريات وإنكار البدائه وخرق إجماع أهل اللسان قاطبة ؛ فإنهم يستجيزون أن يقولوا : وُجد كذا ولم يبقَ ، ولو كان[6] البقاء راجعاً إلى الذات كالوجود لكان قول القائل : وُجد ولم يبق ، كقول القائل : وُجد ولم يوجد ، وحيث عُدّ هذا تناقضاً دون الأول دلّ على بطلان هذا الرأي المسترذَل المحدَث ، وكذا الناس يقولون في الدعاء : أبقاك الله ، ولا يستجيز أحد أن يقول لآخر : ١٠ أوجدك الله . ولو كان اللفظان في الحقيقة راجعَيْن إلى شيء واحد لما[7] امتنعوا عن إطلاق أحدهما مع الإطباق على إجازة إطلاق الآخر . وكذا الباقي والدائم من جملة الألفاظ[8] المترادفة ، ثم انعقد الإجماع على استحالة إطلاق لفظة[9] الدائم ، فكذا الباقي[10] .

ويدل على صحة ماذهبنا إليه وبطلان ماذهب إليه الخصوم أن الباقي لو كان باقياً لنفسه أو لالمعنى[11] أكثر من ذاته ، لكان وجوده واجباً بعد حدوثه ، لأن كونه باقياً من ١٥ مقتضيات ذاته ، وما وجب وجوده لم ينتف بحدوث[12] ضدّه ؛ كالقديم سبحانه وتعالى لّما وَجَبَ وجودُه في كل حال لايحدث فيه ضدّه ، لم يصحّ أن يكون له ضدّ يوجب عدمه .

فإن قيل : إنّما استحال عدم القديم لوجود ضدّه لاستحالة[13] كون الضدّ مقدوراً عليه ، لأنّ مالم يكن مقدوراً في نفسه لم يكن له ضد يوصف به[14] .

---

(١) زك : موصوفاً . (٢) زك : الضمري . (٣) ز : عمر . (٤) ز : لثاني المسألة . (٥) زك : والضمري .
(٦) ز : وجد كذا ولم كان . (٧) ز : - . (٨) ز : ألفاظ . (٩) زك : لفظ .
(١٠) زك : + والله الموفق . (١١) ز : معنى . (١٢) ز : بحدوثه . (١٣) زك : لاستحال .
(١٤) زك : - .

قلنا لهم : إنما استحال أن يكون له ضد مقدور عليه لقادر لوجوب[1] بقائه ؛ لولا ذلك لتّصوّر وجود ضدّه . وهذا منّا إلزام على الجبّائي وابنه ؛ إذْ من مذهبها أنّ عدم الأعراض بطريان أضدادها عليها ، وعدم الجواهر بإيجاد الله تعالى الفناء[2] لا في محل ، وهو عرَض مناف مضاد لجميع الجواهر « فتفنى الجواهر »[3] لوجود ضدها ، ولا تفنى الجواهر ما لم
٥ يوجد الفناء المضاد لها ، ولهذا أنكرا قدرة الله تعالى ـ تعالى الله عمّا يقول[4] الظالمون المبطلون علوّاً كبيراً ـ على إفناء بعض الأجسام والجواهر مع بقاء بعضها ، لأن الفناء لو لم يوجد لما تُصوّر[5] عدم جوهر ما ، ولو وجد لكان ضداً لجميعها فيفنى الجميع[6] .

والذي يدل على صحة ماذهبنا إليه أنّ البقاء لو لم يكن معنى زائداً على الذات ، وكان الباقي باقياً لذاته ، / وكان العرض باقياً لذاته ، لَمَا تُصوّر عدمه ، لأن عدمه لا يخلو : [١٢٣ ب]

١٠ إمّا أن يكون بخلق فناء فيه فينعدم في الثاني من خلق الفناء فيه ، كما ذهب إليه محمد بن شبيب وأبو العباس القلانسي وكثير من المتكلمين ، وهو اختيار الشيخ[7] الإمام أبي منصور الماتريدي[8] رحمه الله في عدم الأجسام ، وهذا محال في الأعراض لأنها لا تقبل عرضاً آخر ليوجد فيها الفناء .

وإمّا أن يكون بقطع [البقاء][9] عنه فينعدم في الثاني ، كما هو مذهب ضرار بن
١٥ عمرو ، وهو اختيار أبي الحسن الأشعري وأبي القاسم الكعبي ؛ فإنّ من مذهب هؤلاء أن البقاء عرض حادث في الأجسام لا يبقى بنفسه بل يتجدّد ساعة فساعة ، فإذا أراد الله تعالى إفناء الجسم قطع عنه البقاء فلم يخلقه فيه فينعدم . والعرض ليس بمحل[10] لخلق البقاء فيه ليقال إنه إذا لم يخلق فيه البقاء[11] في الثاني انعدم ، فلم يُتصوّر الفناء بهذا الطريق على مذهب هؤلاء .

٢٠ وإمّا أن يكون بقطع الألوان والأكوان[12] كما ذهب إليه أبو بكر الباقلاّني من متأخري

---

(١) ز: كوجوب . (٢) ز: بإيجاد الله تعالى إلينا . (٣) «...» ك: على الهامش .
(٤) زك: قدرة الله تعالى عما يقول . (٥) ز: قصور ، ك: لها قصور . (٦) زك: + والله الموفق .
(٧) زك: ـ . (٨) أت: ـ . (٩) في الأصول : أت: الفناء ، زك: ـ . (١٠) أ: لمحل . (١١) ز: ـ .
(١٢) أت: الأكوان والألوان .

متكلمي أهل الحديث ، لأن هذا لن يُتصوّر إلاّ في الأجسام التي تحلّها الألوان والأكوان .

وإمّا أن يكون بطريان ضده عليه بأن يطرأ عليه ضده فيعدمه ، وهذا هو مذهب هؤلاء المخالفين لنا من المعتزلة في المسألة ، وهذا محال ، لأن هذا الضد القائم الثابت المتقرّر في المحل ليس بأولى بالعدم من الضد الطارئ الحادث آنفاً . ولا معنى لقول بعض أغبيائهم إن الحدوث أقوى من البقاء ، لأن هذا ليس بأولى ممن يقول : البقاء أقوى من الحدوث . ٥

ثم الدليل على أن الباقي أقوى من الحادث في الوجود أنّ الباقي لم يتعلق وجوده بقدرة يصح منع القادر منه ويتوهّم ذلك فيه ، والمحدث يتعلق وجوده بقدرة يصح منع القادر منه ويتوهّم ذلك في الجملة . والدليل عليه أن الباقي واجب الوجود في حال طريان ضده عليه ، والحادث جائز الوجود في حال حدوثه ، ولا شك أن واجب الوجود أقوى في الوجود من جائز الوجود ، على أنّ قوته ليس بأكثر من وجوده ، ولا وجود للحادث قبل حالة ١٠ الحدوث ، فعدمُه[1] قبل حدوثه لا يكون موجباً قوته في وجوده ، والباقي له وجود قبل وجوده في هذه الحالة التي حدث فيها الضد ، فوجوده قبل وجوده يوجب قوتَه في وجوده . والذي يقرّر هذا أنّ العرض الحادث يرفع[2] الثابت المتقرر ، والباقي يرفع[3] مالم يتقرر بعد ولم يثبت[4] . ولا شك أن رفع مالم يثبت أسهل من رفع[5] ماتقرر ، فكان رفع الثابت المتقرر لِمَا لم يثبت بعد أولى ، في عقل من له عقل ، من رفع ماليس بثابت في نفسه لما هو ١٥ ثابت متقرر[6] .

والذي يقطع شغب هؤلاء الجهلة[7] أن يقال لهم : « إن الطارئ متى »[8] يوجب عدم الباقي ، [أ] قبل وجوده : « أم في حال وجوده أم بعد ماوُجد ؟

[و] لا جائز أن يقال : يوجب عدم الباقي قبل وجوده »[9] لأنه قبل وجوده معدوم ، والمعدوم لا يوجب عدم الموجود[10] ، فكان انعدام الباقي قبل وجود الطارئ لعلّة سوى وجود ٢٠ الطارئ .

---

(١) زك : فقدمه . (٢) ز : يدفع . (٣) أزت : يدفع . (٤) أ : ولم يثبت بعد . (٥) ت : دفع .

(٦) زك : + والله الموفق . (٧) ز : الجملة . (٨) «...» ت : - . (٩) «...» ت : - .

(١٠) زك : الوجود .

ولا جائز أن يوجب عدمه في حال وجوده ، لأنّا نقول : يوجد في هذا المحل أم لا في محل « أم في محل »[1] آخر ؟

فإن قال : يوجد في هذا المحل ، « فهذا محال ، لأن وجوده في هذا المحل »[2] قبل ارتفاع الأول عن المحل محال ، لأنه يوجب [بقاء][3] الضدّين في الوجود ، / وإذا التقيا في [١٢٤ أ]
٥ الوجود لم يكونا ضدّين .

وإن وُجد[4] لا في محل ، « فوجود العرض لا في محل »[5] محال أيضاً ، ووجوده لا في محل هذا الضد لا يوجب عدمه ، لأن وجود ضدّ[6] لا في محل ضدّه لا يوجب عدم ضدّه .

وإن وُجد في محل آخر فذاك لا يوجب عدم العرض الباقي ؛ لأن السواد الموجود في محل لا يوجب عدم البياض الثابت في محل آخر إلا[7] أن ينتقل إلى هذا المحل ، ولا يُتصوّر
١٠ انتقاله[8] إلى هذا المحل لاستحالة الانتقال من محل إلى محل على الأعراض ، ولأن هذا العرض الطارئ عندهم علّة لانعدام الباقي ، ومن أصلهم أنّ العلّة تكون سابقة على المعلول ، فيكون وجود الطارئ سابقاً على انعدام الموجود ، ثم لا يوجب عدمه مالم ينتقل إليه لما مرّ ، فينتقل إليه ثم يعدمه في الثاني ، فيؤدي إلى اجتماع الضدين في محل الضد الأول .

ولا جائز أن يوجب عدمه في الثاني لأنّا نقول : وُجد في أيّ محل حتى يوجب عدم
١٥ العرض الباقي عن المحل في الثاني ؟ ويُقسم الكلام ويُبطل كل قسم على ما ذكرنا في الفصل المتقدم[9] .

ولأنه لو جاز وجودهما جميعاً[10] في زمان واحد جاز أيضاً في الثاني والثالث ؛ إذ ليس تنافيهما في الثاني أولى من تنافيهما في الأول ، ولأن عدم الباقي في الثاني لوجود ضده ليس بأولى من عدم ضده في الثاني لوجوده ، والحالة الثانية لكل واحد منهما حالة البقاء .

٢٠ فثبت بما قرّرنا أنّ العرض لو كان باقياً لذاته لما تصوّر عدمه ، وحيث رأينا تعاقب

---

(١) «...» ز: - . (٢) «...» زك: - . (٣) في الأصول : البقاء . (٤) زك: وجدا .
(٥) «...» زك: - . (٦) زك: ضده . (٧) زك: إلى . (٨) ك: مصححة على الهامش .
(٩) زك: الأول المتقدم . (١٠) أت: - .

الأعراض المتضادّة على المحالّ مشاهدةً[1] ، علمنا بطلان قولهم ضرورة ، إلاّ أن يجحدوا عدم الأعراض وادّعوا فيها الظهور والكمون ، فيلتحقون حينئذ[2] بإخوانهم الدهرية[3] ، وبطلان ذلك قد مرّ ، مع[4] أنهم لا يتجاسرون على إظهار ذلك خوفاً من معرّة السيف .

وكذا على مذهبهم لا يمكن القول بانعدام الأجسام ، اذ مِن مذهب مَن نناظرهم من الجبّائية والبهشمية أنّ انعدام الأجسام لا يكون إلاّ بحدوث الفناء ، وهو عرض حادث « لا في محل »[5] ، مضاد للأجسام والجواهر ، فيوجب عدمها في الثاني ، وحدوث العرض لا في محل مستحيل ، ولا طريق للإعدام عندهم إلاّ هذا ، فإذاً تعذّر القول بجواز انعدام الأجسام والجواهر والأعراض جميعاً ، ولهذا أحال الجاحظ منهم عدم الأجسام ، وأجمع العقلاء سوى الجاحظ أنّ كل موجود يمتنع عليه العدم فهو قديم ، فصار قولهم مؤدّياً إلى القول بقدم العالم .

واعتراض[6] الكرّامية على هذا الدليل ـ أنّ العرض وإنْ كان باقياً لذاته ينعدم بقول[7] الله تعالى له : افْنَ ـ باطلٌ أيضاً ، لأنّ من مذهبهم أنّ الله تعالى متى قال للباقي : افن ، ينعدم في الثاني . وهذا فاسد ، لأن وجود الباقي مع قول الله[8] له[9] : افن ، « لمّا جاز زماناً »[10] واحداً ولم يتنافيا ، جاز في أزمنة كثيرة ، وليس التنافي[11] في الثاني والثالث بأولى منه في الأول .

ويقال للجبّائي وابنه : إذا كان الباقي باقياً لذاته فما الذي منع من القول بجواز بقاء الأصوات والآلام والحركات والفكَر والإرادات والكراهيات والفناء ؟

وكذا يقال لأبي هاشم : ما الذي منع من القول بجواز بقاء الكلام ؟

ونحرّر[12] هذا ونقول : ما لا يصحّ حدوث شيء فيه[13] أو له أو به ، لم يصحّ تغيّر الوصف عليه بعد الوجود ، / كهذه الأعراض التي وافقتمونا على استحالة القول ببقائها ، ولو قلنا ببقاء الأعراض لتغيّر الوصف عليها لِمَا بيّنا أنها في حالة الحدوث ليست بموصوفة بالبقاء .

[١٢٤ ب]

---

(١) أت : شاهدة .　(٢) زك : ـ .　(٣) زك : + لعنهم الله .　(٤) ز : ـ .　(٥) «...» ت : ـ .
(٦) زك : واعترض .　(٧) زك : لقول .　(٨) أزك : + تعالى .　(٩) أت : ـ .　(١٠) «...» ت : ـ .
(١١) ز : من التنافي .　(١٢) زك : ويجوز .　(١٣) زك : في .

ولا معنى لقول[1] البهشمية إن الكلام إنما لا يبقى[2] للحاجة إلى قطعه وإتباعه بجنسه[3] على صورة النظم والتأليف ، لأنّ ما يتبعه إذا لم يكن ضداً له حاصلاً[4] في محله لا يوجب المنع من بقائه ، ولأن العلة المانعة[5] عن بقائه لو كان هذا لكان يجوز بقاء الحرف الواحد ومع ذلك لا يجوز ؛ دلّ أنّ المعنى[6] المانع ما ذكرنا من استحالة قيام البقاء به فيشاركه جميع ما يستحيل ذلك عليه ، ولأن الحكميات هي التي تتغيّر[7] بالحاجة وعدم الحاجة لمعنى[8] ، لا الحقائق ، بل يجب[9] النظر فيها إلى حقيقة[10] ما يوجب التغيّر أو الوجود أو العدم[11] . فإذاً هذا التعليل منه جهل[12] مفرط[13] .

ثم نذكر أسئلتهم التي يعوّلون[14] عليها في إبطال قولنا :

فمن ذلك قولهم إن الباقي لو كان باقياً ببقاء[15] ، لم يخل البقاء من أن يكون حادثاً في حال حدوثه أو في الثاني ؛ فإن حدث في حال حدوث الجوهر وجب أن يكون باقياً فيه لوجود البقاء له ، وإن كان حادثاً في الثاني لم يبق به من الأول إليه .

والجواب عنه أنّ هذا سؤال مأخوذ من سؤال الملحدين في نفي الأعراض ، وهو قولهم : لو كان الجسم متحركاً بحركة ، لم تخل [حركته][16] من أن تكون حادثة وهو في المكان الأول ، أو تكون حادثة وهو في المكان الثاني . فإنْ حدث الحركة والجسم في المكان الأول لكانت الحركة موجودة والجسم ليس بمتحرك ولم يجب خروجه عن مكانه لوجودها ، وإن حدثت وهو في المكان الثاني استغنى بكونه فيه عن حركة ينتقل بها إليه .

ثم من أصحابنا من أجاب عن السؤالين جميعاً بجواب واحد وسوّى بين الحركة والبقاء وقال : إن الحركة تحدث والجسم في المكان الثاني ، والبقاء يحدث في الوقت الثاني ؛ وإنما كان كذلك لأن المتحرك إنما يكون متحركاً بخروجه[17] عن الأول وكونه في الثاني واحتاج إلى حدوث الكون فيه ، لأن خروجه عن الأول نفي لكونه فيه ، ولا يحتاج إلى الكون في

---

(١) ز: لقوله . (٢) ز: لا ينفي . (٣) أت: بجسمه . (٤) ت: خاصة لا . (٥) ت: السابقة .
(٦) أ: على الهامش ، زت: - . (٧) زك: تعتبر . (٨) أ: على الهامش ، ت: المعنى . (٩) أت: تحت .
(١٠) أت: - . (١١) زك: أو إلى الوجود والعدم . (١٢) أت: - . (١٣) زك: + والله الموفق .
(١٤) ت زك: يقولون . (١٥) ت: - . (١٦) في الأصول: حركتها . (١٧) زك: لخروجه .

مكان ليس بكائن فيه . وهذا المذهب في الحركة مذهب أبي الهذيل وجماعة من المعتزلة ، وإليه ذهب الأشعري . والباقي يكون[1] باقياً في الوقت الثاني ، واحتاج إلى البقاء فيه ، وليس ببقاء عن الأول إلى الثاني به ، وإنما يكون محدثاً في الأول غير باق ، ثم يكون باقياً في الثاني بحدوث البقاء فيه .

ومنهم من فرّق بين الحركة والبقاء ، وأجاب عن سؤال الحركة : إن الحركة ليس باسم لعرَض واحد ، بل هو اسم لعرضين ، وهما كونان : أحدهما في المكان الأول ، والآخر في المكان الثاني ، فما لم يوجد الثاني لا يكون متحركاً ، فلا تكون الحركة موجودة في المكان الأول ولا في الثاني ، بل تتم في الثاني . ٥

وإليه ذهب ابن الروندي[2] في آخر عمره ، وهو مذهب أبي العباس القلانسي وجماعة من المتكلمين ، نبيّن[3] ذلك بعد هذا إن شاء الله تعالى . ١٠

وكثيراً ما يذهب إليه الشيخ أبو[4] منصور الماتريدي[5] ، وأكثر عباراته في هذا أنّ الحركة زوال ، والسكون قرار . وهو عند التحقيق ميل[6] إلى المذهب الأول ؛ إذ الزوال كون واحد وهو الحاصل في المكان الثاني ، إذ به زال عن الأول ، وكذا[7] القرار كون واحد ؛ إذ به صار مستقراً . ولو كان السكون[8] كونين ، « وكذا الحركة ، لما تصوّر كون ذات ما متحركاً ولا ساكناً لاستحالة وجود كونين »[9] في حالة واحدة[10] . فإذاً لا يوجد في كل حال إلاّ كون واحد ، غير أنه إن[11] كان قبله كون آخر في مكان آخر كان الكون الثاني زوالاً ، وإن كان قبله كون آخر في هذا المكان فهو قرار . وأما[12] في البقاء فهو اسم لعرض واحد وهو الدوام واستمرار الوجود ، ولن يوجد إلا[13] في الثاني ، « ولا يكون باقياً في الوقت الأول بل يكون باقياً في الثاني »[14] . ١٥

وممّا سألوا قولُهم[15] : إن الجسم لو كان باقياً ببقاء يُخلق له لجاز أن يكون / موجوداً ٢٠ [١٢٥ أ]

---

(١) أ ت : بكونه . (٢) ز : الراوندي . (٣) زك : يتبين . (٤) ز : أبي . (٥) ت أك : ـ .
(٦) ك : عند المحققين مثل . (٧) أ : فكذا . (٨) ت : الكون .
(٩) «...» ز : ـ . ك : على الهامش بخط مختلف . (١٠) ز : واحد . (١١) ز : ـ . (١٢) زك : فأما .
(١٣) ت : ولن يوجد الأول . (١٤) ز : ـ ، ك : على الهامش بخط مختلف . (١٥) ز : عن قولهم .

وقتين وأكثر ولا يُخلق له البقاء ويُخلق فيه من جنس العرض الذي كان موجوداً في حال الحدوث ، فيوجد[1] أوقاتاً غير باق .

والجواب عنه أن يقال : إذا استحال وجوده وقتين لا يوصف بالبقاء ، استحال ألاّ يخلق فيه[2] المعنى الذي من أجله صحّ الوصف له به[3] ؛ كالجسم لمّا استحال تعرّيه عن الأعراض استحال وجوده وقتاً ولا يخلق فيه شيء منه .

ثم يُعكس عليهم هذا السؤال فيقال : لو كان الجسم باقياً لنفسه أو لا لنفسه أو لا لمعنى[4] ، لجاز أن يكون[5] موجوداً وقتين غير موصوف بهذا الوصف . ولمّا استحال ذلك عند مَن نفى البقاء ، بطل ما أوردوه من السؤال .

ومما سألوا عنه قولُهم : إن الجسم لو كان باقياً ببقاء يقوم به لم يكن نفسه مقدوراً للقديم « باقياً .

والجواب عنه أنّ مَن نفى البقاء لم يجعل النفس مقدوراً للقديم »[6] بوصف البقاء أيضاً . ونزيد عليه بأن نقول : لا يكون مقدوراً له في حال الوجود ، لأن القدرة عندهم لا تتعلق بالموجود .

ثم يقال لهذا السائل : لو كان المتحرك متحركاً لمعنى لم يكن الجسم مقدوراً للقديم متحركاً .

فإن قال : القدرة على تحريكه قدرة على خلق الحركة له .

قيل له : والقدرة على إبقائه[7] قدرة على خلق بقائه[8] .

فإن قال[9] : إنكم تقولون إنّ علم الله تعالى باق ، وكذا[10] سائر صفاته ، وقيام صفة البقاء بها مستحيل .

والجواب : إنّا بيّنا أن علم الله تعالى عند قدماء أصحابنا غير موصوف بالبقاء ، فلم يتوجّه عليهم الإلزام .

---

(١) أت : ويوجد . (٢) ز : - . (٣) أ : للوصف به . (٤) زك : ولا لمعنى . (٥) ت : يلون .
(٦) «...» ز : - ، ك : على الهامش بخط مختلف . (٧) ز : البقاء . (٨) زك : + والله الموفق .
(٩) زك : قالوا . (١٠) زك : وكذلك .

وعند الأشعري كان الله[١] باقياً بصفاته ، فكان بقاؤه بقاءً لصفاته[٢] .

والمحققون من أصحابنا يقولون إنّ علمه تعالى علمٌ للذات ، بقاءٌ لنفسه ، فلم يكن باقياً بدون البقاء . وقد استقصينا الكلام فيه وتقصّينا[٣] عن عهدة ما يتوجّه عليه من[٤] الإشكال في مسألة الصفات[٥] .

وإذا ثبت أنّ الاستطاعة التي يتعلق بها وجود الفعل عرض ، وهو مستحيل البقاء ، فنقول[٦] : إن القدرة لّما كانت غير قابلة للبقاء ـ وساعدَنا عليه كثير من المعتزلة ، وأثبتنا ذلك بالدليل على من أبى القول به ـ فلو كانت هي متقدمة على الفعل ، ولا بقاء لها إلى الثاني من الأوقات ، كانت عدَماً وقت[٧] وجود الفعل ، فيوجد الفعل ولا قدرة ، وهي لاتنعدم[٨] عمّن يجوز قيامها به إلا[٩] عمّا يضادها وهو العجز[١٠] . ومَن[١١] انعدمت قدرته يستحيل اتصافه بكونه قادراً[١٢] ، ومَن قام به العجز يستحيل ألاّ يكون عاجزاً . فعلى هذا التقدير[١٣] يكون الفعل مستحيل الوجود من القادر ، واجبَ الوجود من العاجز . ومَن هذا قولُه فهو قد أصيب[١٤] بعقله ولم يشعر ؛ يحققه أن الفعل لو جاز وجوده[١٥] مع انعدام القدرة ، بل وجب ، وهي لاتنعدم[١٦] إلاّ إلى عجز ، واستحال وجوده مع وجودها ، لكانت[١٧] القدرة هي العجز ، والعجز هو القدرة ؛ فإنّا لانُعرِّف العجز إلاّ بأن يستحيل معه الفعل ، والقدرةَ إلاّ بأن يجب لها الفعل ويثبت .

ثم يقال لهم : لّما كان الفعل متصوَّر الوجود مع انعدام القدرة ، بل واجب الوجود في هذه الحالة ، فأيّ فائدة لوجود القدرة وأيّ[١٨] حاجة إليها وأي أثر لوجودها سابقة على الفعل ولا تعلق له بها « ويجب وجوده مع عدمها ؟ فقولوا : لاقدرة البتّة ، إذ لا يقول بوجودها من يقول إلاّ لضرورة حصول الفعل بها »[١٩] ، فإذا كان يستحيل وجوده بها ويجب وجوده مع عدمها أو مع ثبوت ضدها ، كان القول بنفيها أصلاً أحق وأصوب .

---

(١) أزت : + تعالى . (٢) زك : الصفات . (٣) ز : وتفصلنا . (٤) ت : ـ .
(٥) زك : + والله للوفق . (٦) ك : + وبالله التوفيق ، ز : + وبالله تعالى التوفيق . (٧) ت : وفيه .
(٨) ت : تتقدم . (٩) زك : إلى . (١٠) ز : العجزة . (١١) ز : من . (١٢) ز : ـ .
(١٣) ت : التقرير . (١٤) ز : أحيب . (١٥) ك : وجود . (١٦) ت : لاتتقدم . (١٧) أت : فكانت .
(١٨) ت : فأي . (١٩) « ... » زك : ـ .

ثم نقول : لمّا كانت القدرة المحدثة ناقصة[1] ولم يكن بد من وجود الآلات والأسباب لتكمل هي ؛ إذ الآلة أُعدّت لتكميل القدرة الناقصة ، ولهذا استحال[2] أن يكون الله تعالى فاعلاً بالآلة لأن قدرته كاملة غير ناقصة فكانت مستغنية عمّا تكمّل به[3] . ثم لو[4] جاز وجود الفعل مع انعدام حقيقة القدرة ، جاز أيضاً مع انعدام ماأُعدّ تتمياً لها ، فيقبض الإنسان حال عدم[5] اليد ، ويمشي حال عدم الرجل ، ويقطع حال عدم السكّين . وحيث استحال ذلك ـ وإن كانت هذه الآلات موجودة قبل « ذلك بلا فصل ـ فكذا في حقيقة القدرة . وفساد هذا ممّا لا يخفى »[6] / على من رزق أدنى لب ، فكذا هذا[7] . [١٢٥ ب]

والذي يقرر ذلك أنّ القدرة لو لم يكن بها فعل وهي موجودة[8] ، ويكون بها[9] فعل وهي غير موجودة ، فيكون سبب وجود الفعل عدم القدرة لاوجودها ، فيصير القول به قولاً بوجود الفعل بعدم القدرة ، فيكون الفعل[10] دليلاً على أنْ ليس الفاعل بقادر « ولا على »[11] أنه قادر . وبالفعل[12] استدلوا على[13] أن الله تعالى قادر ، فبطل موضع الاستدلال بالشاهد ووقع على العكس ، وكان ينبغي أن يُستدل بوجود الفعل على أنّ الفاعل ليس بقادر ، وفيه بطلان القول بالتوحيد .

ولأن القدرة إذا كانت لاتنفع وهي موجودة ، فوجودها وقت الوجود وعدمها بمنزلة ، فكانت[14] أولى ألاّ تنفع وهي معدومة ، وفي ذلك لزوم القول بالفعل من غير القدرة وإهدارها[15] ، وهذا محال ؛ يحققه أنها إذا لم تكن موجودة وقت الفعل فلا فرق بين قدرة توجد قبل الفعل وبين قدرة توجد بعد الفعل لاستوائها في العدم وقت الفعل ، والقول بكونها بعد الفعل محال ، فكذا هذا .

ومما يبيّن سفه المعتزلة وجهلهم بالحقائق أنّ الفعل لو كان يقع ولا قدرة عليه للفاعل وقت وقوعه ، لكان وقوعه عن اضطرار ؛ ألا يرى أنه لو وقع بعد ارتفاع[16] صحة الآلات

---

(١) ت : ناقصاً . (٢) زك : يستحيل . (٣) ت : ـ . (٤) زك : ـ . (٥) ت : ـ .
(٦) «...» ز : مكرر . (٧) زك : + والله الموفق . (٨) ز : ـ . (٩) ت : لها . (١٠) أ : للفعل .
(١١) «...» زك : ـ . (١٢) زك : بالفعل . (١٣) ك : على الهامش . (١٤) زك : وكانت .
(١٥) ز : وإهدائها ، ك : وأهدابها . (١٦) ز : ارتفاعه .

لكان واقعاً عن[1] اضطرار ؟ فكذا هذا ، بل أولى[2] ؛ إذ حصول الفعل بالقدرة ، دون صحة الأسباب .

ثم إن المعتزلة صيّروا العبد بهذا الفعل الواقع عن[3] اضطرار وليّاً لله[4] تعالى وعدوّاً له ، وهذا هو القول بالجبر .

٥ ثم « إنهم إن »[5] لم يجعلوه وقت الفعل مأموراً منهياً[6] بهذا الفعل فقد أخرجوه[7] عن كونه طاعة ومعصية ، وفاعلَه عن كونه مطيعاً وعاصياً ، وفيه إبطال الأوامر والنواهي ورفع الشرائع وإزالة الحِل والحرمة ، وهذا خروج عن الملّة ودخول في قول منكري الشرائع وإبطال العداوة والولاية ، وفيه وصف الله تعالى بكونه ظالماً بتعذيبه[8] على فعل من هذه الأفعال . وإن جعلوه وقت الفعل مأموراً منهياً فقد وصفوا الله تعالى بالسفه حيث أمر بما كان العبد مضطراً إليه عاجزاً عنه أو نهى عنه[9] . ١٠

والذي يقرّر هذا أنّ العبد لو كان مأموراً بالفعل أو منهياً عنه وقت وجود القدرة ـ والفعل عنه في تلك الحالة مستحيل ـ لكان مأموراً بما يستحيل وجوده ، منهيّاً عمّا يمتنع[10] ثبوته ، وهذا محال . وإن كان مأموراً وقت القدرة ليفعل بها في الثاني ، لم يكن للحال مأموراً ، لأن مَن أُمر أن يفعل غداً لم يكن للحال مأموراً ، فلم يكن هو مأموراً وقت ١٥ وجود القدرة ، ولا وجه إلى أن يكون مأموراً وقت وجود الفعل ، إذ لاقدرة له في تلك الحال . وتكليف مَن[11] لاقدرة له محال ، وكذا النهي على هذا . فبطل على أصلهم الأمر والنهي وارتفع الحل والحرمة وزالت الشرائع بأسرها واستحال التكليف ، وحصل الوعد والوعيد على العبث ، والثواب والعقاب على السفه . ومَن هذا قولُه فهو واقع في أقبح كفر وأشنع قول ، وبالله العصمة عن كل قول هذا عقباه .

٢٠ ثم العجب من وقاحة المعتزلة وقلّة حيائهم حيث يَنسِبون إلى الجبر من يقول إن المكلَّف يفعل[12] عن قدرة لاعن عجز ، ويسمّون أنفسهم « القائلين بالاختيار مع زعمهم أنْ

---

(١) أت : على . (٢) زك : بل أحق . (٣) أت : على . (٤) ز: الله . (٥) «...» زك : ـ .
(٦) ت : مكررة ، ز: نهياً . ك: مهياً . (٧) أت : اخرجوا . (٨) ك : بتعديته .
(٩) زك : + والله للموفق . (١٠) زك: يمنع . (١١) زك : ما . (١٢) أت : التكليف بفعل .

لاقدرة للفاعل على فعله ، ويسمّون أنفسهم »[1] أهل العدل[2] مع زعمهم أنّ الله تعالى يعذّب العباد على أفعال لاقدرة لهم عليها ، ويكلّفهم بأفعال لاتعلّق لها باستطاعة المكلّف بوجه من الوجوه ، ويسمّون القائلين إنه تعالى لا يعذّب أحداً[3] على فعل لاقدرة له عليه ولا يأمره[4] بذلك ولا ينهاه عنه ، أهلَ التجوير ، وهذا غاية الوقاحة أو نهاية الجهل والغباوة . ولهذا ٥ الحرف كان بعض المحققين من أهل السنّة يسمّي المعتزلة مجبرة ، / وكثيراً ما كان[5] يقول : [١٢٦ أ] قالت المعتزلة المجبرة : كذا[6]

فإن قالوا : إنّ هذا كله إنّما يستقيم أن لو كانت القدرة وقت الفعل منعدمة[7] ، ونحن لانقول بذلك ، بل نقول إنها موجودة وقت الفعل أيضاً .

قيل لهم : إنها إذا وجدت قبل الفعل تنعدم في الثاني الذي هو وقت حصول الفعل ١٠ لضرورة استحالة بقائها .

فإن قالوا : لانسلم أنّ بقاءها مستحيل ، بل هي باقية إلى وقت وجود الفعل ، « فيكون وجود الفعل »[8] بقدرة موجودة ، ويكون التكليف ثابتاً والفاعل قادراً .

قيل لهم : قد أقمنا الدلالة على استحالة القول ببقاء الأعراض ، وإذا استحال بقاؤها ولم تبق ، كانت منعدمة في الثاني من زمان وجودها ، وذلك هو زمان وجود الفعل .

١٥ فإنْ قالوا : إنْ انعدمت تلك القدرة إلاّ أنّ قدرة أخرى تحدث عقيبها ، إذ القُدَر[9] تحدث تباعاً في الصحيح السليم .

قيل لهم : تلك القدرة التي توجد[10] في الثاني أهي عندكم قدرة هذا الفعل « أم قدرة فعل آخر »[11] يتعقّبها ؟ وهل يجوز وجود هذا[12] الفعل « في الثاني »[13] بهذه القدرة الموجودة في الثاني ؟

٢٠ فإن قالوا : هي قدرة هذا الفعل ويجوز وجود الفعل بهذه القدرة المقارنة له[14] في

---

(١) «...» ك: على الهامش . (٢) أت: عدل . (٣) ز: أحد . (٤) ز: ولا يأمر . (٥) زك: - .
(٦) زك: - . (٧) ز: متقدمة . (٨) «...» ت: - . (٩) زك: القدرة .
(١٠) ز: تلك القدرة الموجودة . (١١) «...» زك: - . (١٢) زك: - . (١٣) «...» زك: - .
(١٤) ك: - .

الوجود ، فقد تركوا مذهبهم حيث جعلوا الفعل حاصلاً بالقدرة المقارنة له في الوجود ، وبقيت القدرة السابقة على الفعل فضلاً لافائدة « في وجودها ولا تَعلُّق لها بفعل ماالبتّة ، وهذا محال ، فساعدوا أهل الحق في الحقيقة وأثبتوا زيادة لافائدة »[1] فيها ، فلم يحصلوا من المخالفة إلاّ على[2] سفه .

وإن[3] قالوا : لا يجوز[4] وجود الفعل في الثاني بهذه القدرة المقارنة له ، بل وجوده بالقدرة المتقدمة ، وتلك القدرة الموجودة في الثاني لفعل يوجد في الثالث لالفعل يوجد مقارناً لها . ٥

قيل لهم[5] : إذا كانت هذه القدرة[6] الثانية لفعل آخر لالهذا الفعل ويستحيل تعلّق الفعل المقارن لها بها ، بل تعلّقه بالقدرة الأولى وحصوله بها لابهذه ، كان[7] وجود هذه القدرة في حق الفعل وعدمها بمنزلة ، إذ القدرة على فعل لاتوجب زوال العجز عن فعل آخر ، ولزمكم جميع ماألزمناكم ولا تخلّص لكم عنه[8] بوجه من الوجوه . ١٠

والذي يدل على صحة ماذهبنا إليه أنّ الخصوم ساعدونا[9] على استحالة وجود الفعل بقدرة متقدمة عليه بأوقات كثيرة ، فكذا[10] يستحيل وجوده بقدرة متقدمة عليه بوقت واحد لاستوائها في العدم وقت الفعل ؛ ألا يرى أن البطش بيد كانت ثم انعدمت محال[11] وإن اتصل وجود الفعل بزمان وجود اليد إذا كانت منعدمة وقت الفعل ؟ كما أنه محال في زمان وُجد بعد زمان انعدام اليد بمدّة مديدة لاستوائها في عدم اليد زمان البطش ، فكذا هذا . ١٥

ويخرّج الكلام على طريق السؤال من وجهين :

أحدهما من حيث القدرة ، وهو أن القدرة لمّا لم تكن إلاّ للفعل[12] ، وقد تخلو عنه وقتاً واحداً[13] ، لمَ لا يجوز أن تخلو عنه أوقاتاً ؟ وهذا السؤال يرد أيضاً على من يقول ببقاء القدرة من البصريين . ٢٠

---

(١) «...» ت : - . (٢) زك : عن . (٣) أت : فإن . (٤) زك : لا يوجد . (٥) أت : - .
(٦) ز : - . (٧) أت : وكان . (٨) زك : - . (٩) ز : ساعدنا . (١٠) زك : وكذا .
(١١) ك : على الهامش . (١٢) زك : لفعل . (١٣) زك : - .

والثاني من حيث الفعل ، وهو أنه لمّا جاز الفعل بالقدرة في الوقت الثاني وإن كانت القدرة فيه منعدمة ، لِمَ لا يجوز الفعل بها في العاشر وإن كانت منعدمة ؟ ويُقرّر[1] السؤال بالآلة ، كاليد والسكين وغيرهما ، أنه لمّا استحال حصول الفعل[2] بها[3] بعد العدم في الوقت العاشر من زمان العدم ، فكذا[4] استحال في الثاني[5] لاستواء الوقتين في العدم .

٥ واعترضوا[6] على هذا الكلام بفصلين ، في كل واحد منها التفرقة بين وقت واحد وبين أوقات كثيرة :

[١٢٦ ب] / أحدها[7] أن الجسم يجوز خلوّه عن الحركة والسكون ، بل يجب ذلك في أول أحوال وجوده[8] ، ثم يستحيل ذلك في الوقت الثاني والثالث .

والآخر أنّ الصحيح السليم غير قادر على الفعل أول كونه ، ثم لم يجز أبداً .

١٠ والجواب أنّ السؤال الأول يتوجه على بعض الخصوم دون البعض ، ومن توجه عليه « من حيث »[9] الظاهر فهو إما مغالطة منهم مع علمهم[10] أنه غير لازم ، وإما جهل بالحقائق . وبيان هذا أنّ من قال إنّ[11] الحركة اسم لكون واحد ، وهو الكون الموجود في الزمان الثاني ، إلاّ أنّ[12] شرط[13] استحقاق[14] هذا الاسم تقدُّم كون في مكان آخر ، والجسم في أول أحوال وجوده لا يخلو عن كون ، وهو من[15] جنس ما يسمى حركة ، إلاّ أنه لا يسمى ١٥ به لفقد شرطه وهو تقدم[16] كون له في مكان آخر . فإذاً لم يخلُ الجسم في أول « أحوال الوجود عمّا هو من جنس الحركة ، فلم يكن هذا الاعتراض[17] متوجهاً عليهم ، وإنما يتوجّه من حيث الظاهر على من يقول إن الحركة اسم لكونين في مكانين ، والسكون اسم لكونين في مكان واحد ، وشرط الكونين زمانان لأنهما[18] فعلان ، فلا يوجدان إلا في زمانين ، إذ كل زمان[19] يوجد فيه فعل واحد ، والجسم في أول »[20] أحوال وجوده لا يخلو عن كون وهو ٢٠ فعل واحد ، وهم ألزموا خلوّ القدرة عن الفعل أصلاً في زمان واحد ، فعارضوا بخلو[21] الجسم

---

(١) أت : وتقرير . (٢) زك : ـ . (٣) زك : بها ، ت : لها . (٤) زك : وهكذا .
(٥) زك : في الثاني منها . (٦) أت : فاعترضوا . (٧) ت : أحدها (٨) زك : في أول أحواله .
(٩) «...» ت : مكرر . (١٠) ت : على علمهم . (١١) زك : ـ . (١٢) زك : ـ . (١٣) ك : بشرط .
(١٤) أت : استحقاقه . (١٥) ز : ـ . (١٦) ز : بعدم . (١٧) زك : الإعراض .
(١٨) ز : زماناً لأنها . (١٩) أت : إذ في كل زمان . (٢٠) «...» ك : مكرر . (٢١) ز : ـ .

عن فعلين في زمان واحد . وخلوّ الجسم عن كونين جائز[1] في كل وقت من أوقات البقاء بل واجب ، كما هو جائز بل واجب في أول أحوال وجوده . فإذاً قط[2] لا يوجد في زمان ماللجسم إلاّ كون واحد ولا يخلو عنه في زمان ما ، لا زمان وجوده ولا زمان بقائه ، فأمّا القدرة فإنها خالية عن الفعل حال وجودها وإن تحقق ذاتُها ، ويستحيل[3] « بعد ذلك خلوّها عن الفعل وإن لم يتغيّر ذاتها . فالمعترض بفصل خلوّ الجسم عن الحركة والسكون »[4] ، إن كان عالماً بما بيّنا من حقيقة الحركة والسكون ، واستحالة خلوّ الجسم في أول أوقاته عن كون ، واستحالة وجود كونين في حال ما وإن كانت حالة البقاء ، وثبوت المساواة بين الأحوال أجمع في وجوب وجود كون فيه واستحالة وجود كونين فيه ، ومع[5] علمه بذلك « اعترض بهذا الاعتراض ، فهو مغالط . وإن لم يكن عالماً بذلك »[6] كان السؤال صادراً عن الجهل بالحقائق .

وأجاب الشيخ أبو منصور الماتريدي[7] رحمه الله وقال : إنّما لم يجز أن يكون متحركاً أو ساكناً في أول أحوال وجوده لما فيه من الإحالة ؛ فإنّ كل واحد منهما اسمُ كونين ، ووجودهما « في أول أحوال »[8] وجوده محال ، ولا إحالة[9] في حالة البقاء ، فوقع الفرق . فأمّا[10] فيما نحن فيه فلا استحالة ، وقياس ما لا استحالة في ثبوته على ما لثبوته استحالة في المنع قياس من غير علّة جامعة . وإن قال : فيما نحن فيه استحالة ، فالواجب عليه بيان الاستحالة[11] دون الاشتغال بإيراد النظير .

وبهذا يُجابون عن قولهم : إن الانسان متى[12] يكون قادراً على الحركة ؟ [أ] يقدر[13] عليها وهو في المكان الأول أم يقدر وهو في المكان الثاني ؟ فإن قلتم إنه يقدر وهو في المكان الثاني فقد أثبتم الانتقال من المكان الأول إلى المكان الثاني بلا قدرة ، وهذا محال ، وإن قلتم إنه يقدر وهو في المكان الأول فقد أثبتم الاستطاعة قبل الحركة ، فيقال لهم : هذا السؤال بناء على أن الحركة في أي مكان توجد .

[١٢٧ أ] فمَن قال : توجد في / المكان الثاني ، فالقدرة[14] عليها توجد في المكان الثاني ، ومَن

(١) ز: جائزاً . (٢) ت: ـ . أ: على الهامش . (٣) أت: ومستحيل . (٤) «...» ك: على الهامش .
(٥) أت: مع . (٦) «...» ز: ـ . (٧) أت: ـ . (٨) «...» ز: مكرر . (٩) زك: والإحالة .
(١٠) ت: فا . (١١) ز: استحالة . (١٢) ز: حتى . (١٣) زك: ليقدر . (١٤) ز: والقدرة .

قال إنها توجد فيها فالقدرة توْجد فيهما ؛ وكشفه ما بيّنا أنّ مَن زعم أنّ الحركة اسم للمكون في المكان الثاني ويستحق الاسم بشريطة[1] تقدم كون آخر في مكان آخر قبله يقول : توجد قدرة الحركة[2] في المكان الثاني[3] . ومن قال إنّ[4] الحركة اسم لكونين[5] في مكانين يقول : توجد قدرة الكون الأول في المكان الأول ، وقدرة الكون الثاني في المكان الثاني ، إذ هما ٥ فعلان لابدّ لكل فعل[6] من قدرة تقارنه ، والله الموفق .

وما زعم أنّ الصحيح السليم يخلو عن القدرة على الفعل في أول خلقه ثم لا يجوز بعد ذلك ، قلنا : مَن زعمَ من أصحابنا أنّ الإنسان لا يكون صحيح الجوارح سليماً إلاّ كان[7] قادراً ، كان هذا السؤال على أصله محالاً لأنه لّما وُجدت صحة الجوارح وُجدت القدرة ضرورة في أية[8] حالة كانت ، فاندفع هذا السؤال على أصله ، وعليه[9] اعتمد الأشعري في كتابه الذي ١٠ ردَّ فيه كتاب أوائل[10] الأدلة لأبي القاسم الكعبي . ومن قال منهم إن الصحّة والسلامة غير القدرة فإنه يقول إنه يُخلق في أول أحواله إمّا صحيحاً سليماً قادراً على الفعل ، وإمّا صحيحاً سليماً عاجزاً عن الفعل ، ويجوز أن يكون في الحالة الثانية وما بعدها هكذا ، فسوّى بين الأحوال ولم يفرق بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال .

وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله في كتاب التوحيد . وذكر في كتابه ١٥ الذي ردّ فيه كتاب أوائل الأدلة على الكعبي الفرق بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال وقال : إنّما لم يجز أن يكون قادراً لأنّ القدرة تكون مع الفعل[11] ، وفعلُ المحدث هو إمّا الحركة وإمّا السكون ، ووجود كل واحد منهما محال في تلك الحالة ، فيستحيل ثبوت القدرة عليهما ، « ولا استحالة في ثبوت الحركة والسكون في غير تلك الحالة ، فلم يستحل[12] ثبوت القدرة عليهما »[13] في غير تلك الحالة[14] ، ففرقنا[15] بينهما لقيام دليل المفارقة ، وأنتم فيما ٢٠ نحن فيه تفرقون عند وجود دليل المساواة وانعدام دليل المفارقة[16] .

ثم هذا الجواب من الشيخ رحمه الله على طريق المساهلة وبناء الأمر على ما هو المتعارف

(١) ز: بشرطه . (٢) ز: الخليقة ، ك: الخلقة . (٣) زك: ـ . (٤) زك: ـ . (٥) أت: للكونين
(٦) زك: ـ . (٧) زك: إلاّ إذا كان . (٨) ز: أي . (٩) ت: وعلته . (١٠) ك: على الهامش .
(١١) زك: مع الفعل تكون . (١٢) ز: يستحيل . (١٣) «...» ت: ـ . (١٤) أت: + عليهما .
(١٥) أت: وفرقنا . (١٦) زك: التفرقة .

من الفعل وهو الحركة والسكون . فأمّا الكلام على الحقيقة على قول من يجعل الحركة والسكون كل واحد منها كونين فهو[1] أنّ كل حركة[2] فعلان ، وكذا كل سكون ، وهو[3] في ابتداء أحوال وجوده يفعل كوناً واحداً[4] ، فيخرج على أحد الجوابين المتقدمين وهو التسوية بين الأحوال كلّها ، إمّا جوازاً وإمّا منعاً ، والله الموفق .

٥ على أنّ هذا الاعتراض فاسد على طريقة النظر ؛ فإنّا سوّينا بين حالة الوجود وبين غيرها[5] من الأحوال في الجانبين جميعاً ، أعني جانب القدرة وجانب الفعل ، فإنّا قلنا في جانب القدرة إنها لمّا[6] لم تكن إلاّ للفعل ، وقد تخلو عنه وقتاً مع وجود ذاتها ، فلِمَ لا تخلو عنه أوقاتاً ؟ إذ خلوّها عنه وقتاً دليل أنّ ثبوت الفعل ليس من مقتضيات ذاتها ؛ إذ الذات لا ينفك عمّا يقتضيه ، وإذا لم يكن الفعل من مقتضيات ذاتها جاز خلوّها عنه « أوقاتاً ١٠ كثيرة ، وإذا لم يجز خلوّها عنه أوقاتاً كثيرة دلّ أنه من مقتضيات ذاتها فلا يتصوّر خلوّها عنه »[7] وقتاً . وقلنا في جانب الفعل إنّ حصوله لمّا جاز مع عدم القدرة في الوقت الثاني جاز في الوقت العاشر لاستوائهما في العدم ، فيكون الاعتراض الصحيح بيان التفرقة وإبطال التسوية بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال[8] في شيء آخر ؛ فإنّا نقول : لمّا ثبتت التسوية بما بيّنا فيما نحن فيه ثبتت التسوية في الحكم ، وفي غيره من الأشياء لمّا ظهرت التفرقة ١٥ في الحكم دلّ على التفرقة في المعنى . / ولا حاجة بنا إلى بيان المعنى الموجب للتفرقة ، وإنما [١٢٧ ب] يلزمنا ما اعترضوا به أن لو ادّعينا التسوية بين أول الأحوال وبين غيرها من الأحوال مطلقاً في المواضع أجمع . فأما إذا ادّعينا ذلك في موضع مخصوص وأقمنا دلالة التسوية ، فالاشتغال بإثبات التفرقة في موضع آخر حَيْد عن سنن الصواب وعدول عن طريقة النظر . وبهذا يتبيّن[9] جهل المعتزلة[10] بالحقائق وبناء الأمر على ظواهر[11] لا دليل عليها ولا معنى تحتها ، ٢٠ والله الموفق .

ثم إنّ الكلام في جانب الفعل[12] ـ وهو أنّ حصوله لمّا جاز مع عدم القدرة في

---

(١) زك : ـ .   (٢) ز : أكل حركة .   (٣) أ : هو ، ت : ـ .   (٤) ز : واحد .   (٥) ز : وغيرها .

(٦) ك : ـ .   (٧) « ... » ت : ـ .

(٨) زك : + فيما نحن فيه لإثبات التفرقة فيه بين الحالة الأولى وبين غيرها من الأحوال .   (٩) زأت : تبين .

(١٠) زك : + لعنهم الله .   (١١) ز : ظوهر .   (١٢) ز : العقل .

الثاني[1] جازٓمع عدمها في العاشر لاستوائها في العدم ـ حمَل بعضَ المعتزلة على أن زعم أنّ القدرة وإن انعدمت في الثاني فالفاعل لن يصير في تلك الحال موصوفاً بالعجز ولن يبقى موصوفاً بالقدرة ، فالفعل يحصل ممّن ليس بقادر ولا عاجز ، ولن يُتصَوّر وجود الفعل إلاّ ممّن هذا وصفه ، وزعم أنّ القادر على الفعل قادر على تركه ـ وترك الموجود مستحيل ـ فلم

٥ يكن هو حال وجود الفعل قادراً لأنه ليس بقادر على تركه لأنّ تركه مستحيل ، فلا يدخل تحت القدرة ، وزعَم أنّ العاجزٓغير موجود منه ما هو عاجز عنه ، وهذا وُجد منه الفعل ، فلم يكن قادراً ولا عاجزاً . ذكر هذا بعض من ينتسب[2] إلى الفلسفة ـ « وهي العلم »[3] بحقائق الأشياء بقدر الإمكان عندهم ـ وعَدّ هذا الكلام من العلم بحقائق الأمور والوقوف على دقائق العلوم ، ونسبَ[4] مخالفيه في ذلك إلى العدول عن سبل[5] المعارف ، وطوّل فيه وهوّل

١٠ وزعم أن الفعل له حالتان : حالة[6] عدم ، وحالة[7] وجود ، ولا واسطة بينهما . والإنسان له أحوال ثلاثة وهي : حالة وجود الفعل منه[8] ، وحالة إمكانه ، وحالة امتناعه . وإحدى حالتي الفعل[9] تستغرق حالتين من الأحوال الثلاثة الأُخَر وهي : حالة عدم الفعل ؛ فإنّ حالة عدم الفعل تستغرق حالة امتناع الفعل من الإنسان وحالة إمكانه[10] منه ، إذ الفعل ممّن الفعل عنه ممتنع معدوم ، وكذا ممّن الفعل منه ممكن ، لأنّ الممكن أن يكون هو الممكن

١٥ ألاّ يكون ، والفعل الموجود غير ممكن ألاّ يكون ، فالممكن إذاً ما يكون معدوماً بعد . فإذا كانت إحدى حالتي الفعل ـ وهي حالة العدم ـ تستنفد هاتين الحالتين ـ أعني إمكان الفعل وامتناعه ـ فقد تبيّن إذاً أنّ الحالة الثالثة من الأحوال مقابلة للحال الباقية من الحالتين[11] ، أعني أنّ[12] الوجود مقابل الوجود ، ثم حالة الامتناع حالة العجز ، وحالة الإمكان حالة القدرة ، فيبقى حالة وجود الفعل لا بمقابلة حالة[13] القدرة لفوت صفة الإمكان عن

٢٠ الوجود[14] ، وحالة القدرة هي حالة الإمكان لا حالة الوجود ، ولا بمقابلة حالة الامتناع التي هي حالة العجز ، لأنّ مَن يمتنع[15] عنه الفعل يستحيل وجوده منه ، وقد وُجد في هذه

---

(١) ز: في الباقي . (٢) زك: ينسب . (٣) «...» ز: ـ . (٤) ز: ولتسبب . (٥) أت: سبيل .
(٦) زك: حال . (٧) زك: حال . (٨) ز: + وحالة وجود الفعل منه . (٩) زك: حالتي زمن الفعل .
(١٠) ز: وحالة الدعا إمكانه . (١١) ز: الحالين . (١٢) ز: ـ . (١٣) زك: حال .
(١٤) زت: الموجود . (١٥) زك: لا من يمتنع .

الحالة فلم يكن عاجزاً . وجاء من هذا أنّ بين حالة القدرة وحالة العجز حالة واسطة وهي حالة وجود الفعل ، فلم يكن مَن منه الفعل عاجزاً ولا قادراً .

هذا هو كلامه حكيت أكثره بلفظه وما غيّرت شيئاً من معناه ليتأمل ذو العقل المكرم بصفتي التمييز والإنصاف في هذا الكلام فيعرف[1] بذلك قدر حذّاقهم ومحققيهم[2] ، ويظهر به عنده رتبتهم في العلم بحقائق الأمور ، فأقول في الكشف عن هذا التمويه - وبالله التوفيق[3] - : إن هذا الكلام مع هذا التطويل والتهويل صدر عن الجهل بمذاهب الخصوم ، وجَعْلِ ما هو عند خصمه اسم لشيئين متغايرين اسماً لشيء واحد ، وعن الجهل بحقيقة الإمكان ؛ وذلك لأن عند خصمه[4] : / القدرة اسم لشيئين : [١٢٨ أ]

أحدهما سلامة الأسباب وصحة الآلات ، وهي تسمّى قدرة لحدوث القدرة فيها في المعتاد عند قصد الفعل وامتناع حدوثها عند فواتها .

والثاني المعنى المجعول للفعل وهو حقيقة القدرة ، وهو الذي نتكلم فيه بـ : مع وقبل .

وللإنسان أحوال ثلاثة :

خالة عدم الأسباب وفساد الآلات أو عدمها ، وكان الفعل فيها[5] ممتنعاً لا لفساد الآلات بل لانعدام القدرة ، إلاّ أنّ وجود القدرة مع فسادها ممتنع ، فامتنع الفعل لامتناع وجود القدرة .

وحالة وجود سلامة الأسباب وصحة الآلات وعدم[6] حقيقة القدرة ، وكان الفعل فيها ممكناً[7] ، إذ لو قصد الفعل لحصلت له حقيقة القدرة ، وإن لم « يقصد لم »[8] تحصل[9] .

وحالة وجود سلامة الأسباب وصحة الآلات ووجود القدرة التي اختلفنا في وجودها وقت الفعل وعدمها ، وكان الفعل فيها موجوداً[10] .

فكانت حالة وجود الفعل حالةَ وجود القدرتين جميعاً ، وحالةُ إمكانه حالةَ[11] وجود

---

(١) أت : فيعلم . (٢) ز : وتحقيقهم . (٣) أت : المعونة والتوفيق . (٤) ك : خصومه ، ز : عندهم خصومة .
(٥) زك : - . (٦) زك : أو عدم . (٧) ز : فيه ممكن . (٨) «...» ك : على الهامش .
(٩) أ : على الهامش . (١٠) ك : موجود . (١١) زك : حال .

إحدى القدرتين ، « وهي قدرة الأسباب والآلات لاغير ، وحالةً امتناعه حالةَ فوات[1] القدرتين »[2] جميعاً .

ثم العجز يقابل القدرة ، ولم[3] يعرف[4] العقلاء بينهما واسطة في حق من يصح اتّصافه بها ، كالاجتماع والافتراق ، والحركة والسكون في حالة البقاء .

٥ ثم إذا فاتت سلامة الأسباب والآلات ثبت العجز ، وإذا فاتت حقيقة[5] القدرة ثبت العجز أيضاً على مابيّنّا أنّ الانسان بآلاته[6] يحمل مائة رطل ، ثم قد لا يقدر إلاّ على حمل[7] خمسين رطلاً مع بقاء سلامة الأسباب ، فهو إذاً عاجز وإن لم تفت القدرة الأولى ، والفعل مع العجز غير متحقق .

وجاء من هذا أنّ العجز على نوعين :

١٠ عجز لا يرجى ثبوت القدرة عقيب قصد الفعل مقارناً للفعل في غالب العادة ، وهو العجز الثابت عند فوت سلامة الأسباب وصحة الآلات .

وعجز يرجى ثبوت القدرة بل تحصل[8] القدرة عقيب وجود القصد مقارناً للفعل ، كالموجود المتحقق لوجوده في غالب العادة عقيب قصد الفعل مقارناً للفعل ، بناء للأمر على المعتاد .

١٥ فالمعجوز عنه « لثبوت العجز »[9] لفوت هذه القدرة يسمّى ممكناً .

والمعجوز عنه لفوت القدرة الأولى التي لا يرجى ثبوت القدرة الحقيقية[10] مع فوتها يسمّى ممتنعاً .

والعجز في الحالتين[11] ثابت ، والفعل معه ممتنع ؛ أعني بالامتناع ما لا يتأتى حصوله منه لفقد قدرته ، لا الممتنع بذاته .

٢٠ هذا هو حقيقة المذهب عند أكثر خصومه على[12] ما نبيّن عند بيان تكليف ما

---

(١) أ: بما له فوات . (٢) «...» ت: ـ . (٣) زأت: ولن . (٤) ز: تفرق . (٥) ز: الحقيقة .
(٦) ز: بالآلة ، ك: بالآية . (٧) ك: ـ . (٨) زك: يجعل . (٩) «...» أ: على الهامش .
(١٠) زت: الحقيقة . (١١) ك: الحالين ، ز: حالين . (١٢) ز: ـ .

لا يطاق . وإذا كان الأمر كذلك عُرف جهله بمذاهب الخصوم .

ثم إنه أثبت الواسطة بين أمرين لا يُعقل بينهما واسطة بناء على ما ينتحله[1] من المذهب[2] من استحالة الفعل عند وجود القدرة أو العجز ، فكان وجوده دليلاً على انتفاء ما يستحيل ثبوته عنده ، وهو القدرة والعجز جميعاً .

٥ والنزاع في هذا أنّ ثبوت الفعل مع القدرة عليه ، هل هو محال[3] أم لا ؟ وأنّ وجود القدرة حال وجود الفعل هل هو واجب أم لا ؟ وأن القدرة والعجز هل بينهما واسطة أم لا ؟

فمن أراد أن يجعل الفعل الذي هو دليل على مقارنة القدرة عليه إيّاه عند خصومه دليلاً على انتفاء القدرة ، فقد قلب الدليل[4] وجعل دليلَ الثبوت دليلَ العدم من غير دليل سوى إرادته تصحيح مقالته . وكذا إذا جعل ذلك دليلَ ثبوت الواسطة فقد قلب الدليل ؛ ١٠ إذ هو دليل ثبوت القدرة لا دليل زوالها . ولهذا كان الفعل دليل قدرة الفاعل ، لا دليل زوالها .

ثم نقول لهم : أيستحيل ثبوت الفعل من العاجز لوجود العجز أم لانعدام القدرة ؟

[١٢٨ ب] / فإن قالوا : لوجود العجز .

١٥ قيل لهم : ينبغي ألاّ يكون الفعل عن الجمادات والموات مستحيلاً لانعدام العجز لها ، « وينبغي ألاّ يكون الفعل دليل كون الفاعل قادراً ، بل يكون دليلاً أنه ليس بعاجز »[5] خصوصاً على قولكم ، [إذ][6] كانت بينهما عندكم واسطة ، وذلك كله فاسد .

وإن قالوا : إنما يستحيل ثبوت الفعل من العاجز لانعدام القدرة ، إذ هو يضادّها ، فينعدم عند ثبوت ضدها .

٢٠ قلنا : والقدرة عندكم عند الفعل منعدمة[7] فَهَبْ أنّ إنساناً ساعدكم على قولكم الفاسد إن الفاعل في حال انعدام القدرة عنه ليس[8] بعاجز لثبوت الواسطة[9] ، إلاّ أنّ القدرة

---

(١) ت : ينتجه . (٢) أت : المذاهب . (٣) ز : محلل . (٤) زك : الدليل عليه . (٥) «...» زك : - .
(٦) في الأصول : إذا . (٧) ت : - . (٨) ز : عند ليس . (٩) ز : الوسطة .

منعدمة ، واستحالة[1] ثبوت الفعل من العاجز لعدم القدرة « لالثبوت العجز ، فينبغي أن لا يُتصوّر منه الفعل حال « عدمها ، وإذا ثبت الفعل دلّ أنه ثبت لثبوت القدرة »[2] ، وهي لاتبقى ، فكانت موجودة وقت »[3] وجود الفعل لاسابقاً عليه . وإن كان الأمر على مابيّنّا لم يكن لكم في نفي العجز عنه وقت وجود الفعل منفعة ، لِمَا مرّ أنّ استحالة ثبوته من ٥ العاجز ليس[4] لثبوت العجز بل لفقد القدرة ، وقد تحقق الفقد ، والله الموفق .

على أنّ الأمر لو كان على ما زعمتم لكان ينبغي أن يجوز ثبوت الفعل في العاشر من وقت عدم القدرة ، ويكون في تلك الحالة غير عاجز وإن كان عديم القدرة . واستحالة ذلك تُقرِّر ماقلنا ، والله الموفق .

وحَمَلَ هذا الكلام بعضَ المعتزلة على أن ركبوا المحال وجوّزوا بقاء القدرة وقالوا[5] : ١٠ القدرة توجد قبل الفعل ثم تبقى إلى وقت وجود الفعل ، فلا يكون الفعل ثابتاً ممّن[6] ليس بقادر .

وقد أقمنا الدليل[7] على بطلان القول ببقاء الأعراض ، فلم يمكنهم التعلق بهذا المحال .

ثم نقول : هب أنّ القدرة تبقى إلى وقت وجود الفعل ، « ولكن مع هذا لا ينفعكم ذلك ؛ فإنّا نقول لكم : إذا بقيت إلى وقت وجود الفعل »[8] أكانت حالة البقاء قدرة على هذا ١٥ الفعل الذي اقترن بها وقت البقاء ، أم كانت قدرة لا على هذا الفعل بل لفعل غيره يُفعل بها في الثاني من وقت وجود هذا الفعل ؟

فإن قالوا : هي في حالة البقاء قدرة على فعل آخر غير هذا الذي وُجد في حالة [بقائها][9] ، وقدرة هذا الفعل هي في أول[10] أحوال وجودها ، ويتعقّبها[11] الفعل ، ثم هي في الثاني من حال وجودها قدرةُ فعل آخر يوجد في الثالث من حال وجودها ، وهو ٢٠ قول بعضهم ،

---

(١) ز: واستحال . (٢) « لالثبوت ... القدرة » ك: على الهامش . (٣) « عدمها ... وقت» ت: - .
(٤) ك: على الهامش . (٥) ز: قالوا . (٦) زك: بمن . (٧) زك: الدلالة .
(٨) « ... » ك: على الهامش ، ز: - . (٩) في الأصول : بقائه . (١٠) زك: - . (١١) ت: وتعقبها .

قلنا : هذا مثل الأولّ ؛ فإنها لّما لم تكن في كل[1] حال قدرة لما يقارنها[2] من الفعل بل هي قدرة على ما يتعقّبه من الفعل ، كان كل فعل ثابتاً لابما لـه من القـدرة ، ووجود مـا هو قدرة على غيره لا يجدي نفعاً ولا يدفع ماألزمنا .

وإن قالوا : هي في الثاني قدرة على ما يثبت فيه من الفعل المقارن لها .

قلنا : إذا كانت هي في الثاني قـدرة على مـا يثبت فيـه من الفعل ، فكانت هي قـدرة « الفعل الذي اقترن بها ، وبطل جميع سعيهم واضمحل أكثر شبهاتهم ، ولم يحصل لهم من القول بتقدمهـا »[3] على زمـان وجود الفعل ـ مع أنهـا في الحـالـة المتقـدمـة على وجود الفعل ليست بقدرة لهذا الفعل ـ إلاّ القول[4] ببقاء الأعراض ـ وهو باطل ـ والقولُ بوجود قـدرة لامقـدور لها ، لامقارناً[5] لها ولا متأخراً عنها ، وهو محال .

ثم يقـال لهم : إذا كانت القـدرة في زمـان وجودهـا موجودة ، أيستحيل وجود الفعـل معها أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، فقد أقرّوا بمـا ذهب إليـه خصومهم ، وبطل جميع مـا يتعلّقون بـه من الشُّبَه[6] .

[١٢٩ أ] / وإن قالوا : نعم ، قيل لهم : أليس أنها في الثـاني من زمـان وجودهـا عين مـا كان في زمان وجودها ؟ فلا بد من : بلى .

قيل : وهل حدث فيها في الثاني معنى أوجب تغيّرها عمّـا كانت هي[7] عليـه في الأول أم لا ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد ارتكبوا محالاً ؛ لما أنّ العرَض لا يقبل معنىً يتغيّر به .

وقيل لهم : وهل كانت موجبة ثبوت الفعل بدون ذلك المعنى الذي أوجب تغيّرها ؟

فإن قالوا : نعم ، فلم يكن لوجود المعنى المغيِّر أثر ، وكان وجوده كعدمه .

---

(١) ك : على الهامش . (٢) زك : لا يقارنها . (٣) «...» ت : على الهامش . (٤) ت : إلا على القول .
(٥) ت : ولا مقارناً . (٦) ز : الشبهة . (٧) ك : على الهامش .

وإن قالوا : لا .

قيل[1] : فإذاً كانت قبل ثبوت التغيّر « لم تكن قدرة بل كانت عجزاً ؛ إذ ما يستحيل ثبوت الفعل به عجزٌ لاقدرة ، وإنما صارت[2] قدرة عند حدوث التغيّر في الثاني »[3] ، وقد قارنها الفعل ، فصحّ ماقلنا وبطل سعيكم ، مع ما فيه من استحالة[4] انقلاب ما هو في حكم العجز قدرة .

وإن قالوا : لم يحدث فيها في الثاني معنى أوجب تغيّرها عمّا كانت هي[5] عليه في الأول .

قلنا : إذا كانت هي في الأول موجودة ويستحيل تعلقها بالفعل وثبوته بها ، يستحيل ذلك أيضاً في الثاني لأنها عين ما كان يستحيل تعلقه بالفعل ويستحيل ثبوته به[6] . والقول بوجوب تعلق شيء بشيء ووجوب ثبوت الثاني بالأول ، مع أن ذلك كان لذاته ، مما يستحيل تعلقه بالثاني ، وثبوت الثاني بالأول ، قول محال . ولو جاز ذلك لجاز القول بوجوب تعلق العجز بالفعل ووجوب ثبوت الفعل به في حال ، وإن استحال ذلك في حال من غير حدوث معنى مغيّر ، وهذا عين المحال .

وقد أُورِد هذا الفصل على السيرافي بشيراز فانقطع أفحش انقطاع وأوحشه ، وهو بحمد الله ظاهر .

ثم نقول : مِن مذهبكم أنّ الفعل لا يصح من القادر في الأول ، وفي الثاني لا يوصف هو بالقدرة على الفعل ، فكان مجموع الحالتين[7] أنه لا يصح منه الفعل ولا يقدر عليه ، فكيف تجعلونه فاعلاً بل خالقاً لفعله ؟ وما لا يصح وجوده ولا قدرة عليه لا يُتصوّر وجوده[8] .

على أنّ ما بيّنا[9] من الكلام في جانب القدرة ، أنّ خلوّها عن الفعل لو[10] جاز وقتاً مع وجود ذاتها[11] لجاز أوقاتاً ـ إذ[12] عُرف بذلك أنّ ثبوت الفعل ليس من مقتضيات ذاتها ـ لازم على هذا ويبطله ، ولا اعتراض لهم عليه .

---

(١) ز: ـ ، ك: على الهامش . (٢) زك: صار . (٣) « ... » ك: على الهامش . (٤) ز: استحال .
(٥) زك: ـ . (٦) ز: ـ . (٧) زك: الحالين . (٨) زك: + والله الموفق . (٩) ك: على أنّا بيّنا .
(١٠) أت: أو . (١١) ز: وجوداتها . (١٢) ز: إذا .

فلما رأى أبو هاشم توجّه هذا الإلزام عليهم سوّى بين الأمرين وأجاز[1] خلوّ القادر مع توفر آلاته وانعدام الموانع أبد[2] الدهر عن الفعل والترك ، لا يفعل فعلاً ولا يباشر مأموراً ولا ضدّه الذي هو تركه ، ولا يرتكب منهياً ولا ضدّه الذي هو تركه .

وهذا مع ما يعرف[3] كل عاقل ببديهة عقله أنّ خلوّ القادر عن الحركة والسكون[4] الاختياريين محال ممتنع ، مع هذا هو قول باطل هادم لقواعد مذهبه ؛ وذلك لأن[5] الاستطاعة ٥
تجري مع الفعل مجرى العلّة من المعلول ، وهو ابتداء دليل لنا في المسألة ، وخلوّ العلة عن المعلول ممتنع . وفيما قاله أبو هاشم : خلوّها عنه أبد الدهر . وفيما قاله غيره من أهل نحلته : خلوها عنه زماناً واحداً ، وكل ذلك باطل . ولهذا أبى المحققون من أئمتنا في الفقه[6] ، المتمسّكون[7] بمذهب السنّة والجماعة ، القولَ بتخصيص العلل الشرعية ونسبوه[8] إلى المعتزلة ، لما فيه من القول بخلوّ العلّة عن المعلول ، وكذا قالوا[9] باقتران المعلولات بعللها[10] ولم يجوّزوا تقدم العلل عليها . ١٠

ثم ممّا[11] يحقق استحالة القول بجواز خلوّ العلّة عن المعلول أزمنة كثيرة أو زماناً واحداً[12] أنّ قيام الحركة بالجسم علّة[13] لصيرورته متحركاً ، وكذا السواد مع الأسود ، وكذا كل صفة مع ماقامت به . وكان في القول بما تقوله المعتزلة[14] جواز خلوّ قيام الحركة بالجسم عن صيرورته متحركاً ، فتكون الحركة قائمة بما ليس بمتحرك ، والسواد قائماً بما ليس بأسود . وهذا بإجماع العقلاء باطل خارج عن المعقول ، فكذا هذا . ١٥

ودليل ماادّعينا من جريان القدرة مع الفعل مجرى العلل مع المعلولات أنْ لا فعل[15] لمن لاقدرة له ، / ولا ثبوت له إلاّ بذاتها ، وما افترقت حركة المرتعش وحركة المختار - في كون الثانية فعلاً لمن قامت[16] به دون الأولى - إلاّ لثبوت الثانية بقدرته وخروج الأولى عن قدرة من قامت هي به ، إذ فيما وراء تعلق القدرة بإحداها[17] دون الأخرى بينهما مساواة من جميع الوجوه . ٢٠ [١٢٩ ب]

---

(١) ز: وأجازا . (٢) ز: بدا . (٣) زك: يعرفه . (٤) أت: السكون والحركة . (٥) أت: أنّ .
(٦) ك: على الهامش . (٧) زك: المتمسكين . (٨) أت: ونسبوا . (٩) ز: - . (١٠) ت: تعلقها .
(١١) زك: ما . (١٢) ز: واحد . (١٣) ت: - . (١٤) ت: - . (١٥) زك: فاعل .
(١٦) ز: لمن قام ، ك: لما قام . (١٧) زك: لإحداهما .

والبهشمية يأبون القول بأن القدرة تجري مجرى العلل للأفعال ، ويزعمون أنها تجري مجرى الأسباب للمسببات ، ويقولون في الفرق[1] بين السبب والعلة : إن[2] العلّة ماتوجب حالاً[3] ، والسبب ما يوجب ذاتاً . كذا سمعت بعضهم ، ويعنون بذلك أنّ الحركة علّة لثبوت حالٍ للجسم يفارق[4] بها ذاتاً ليست بمتحركة ، فكانت الحال مقتضاة للحركة ٥ ومقتضية لكون الجسم متحركاً ، على مابيّنا هذا الهذيان في مسألة الصفات وكشفنا عن وجوه بطلانه ، والقدرة توجب ذاتاً هو الفعل ، والفعل في نفسه ليس بحال ، بل الحال من مقتضيات الفعل .

وهذا كله مع بطلانه لاينفعهم لأنهم أقرّوا أن السبب يوجب المسبّب ، وإيجابه إيّاه باعتبار ذاته ، فلا يجوز خلوّ ذاته عن ذلك الإيجاب ، وفيه ماأوردنا على سلفه .

١٠ ثم إنّ أبا هاشم لمّا أحدث هذا المذهب الفاسد قيل له : أرأيت لو كان هذا القادر الخالي عن الفعل إيجاباً وتركاً مدّة عمره ، لو كان مأموراً بفعل منهياً عن فعل آخر ، ماذا يكون حاله ؟

فقال : يكون عاصياً مستحقاً للذم والعقاب لاعلى فعل ، لأنه لم يفعل ماأُمر به مع قدرته عليه وتوفّر آلاته وارتفاع الموانع عنه .

١٥ فقيل له : كيف صار مستحقاً للعقاب بأن لم يفعل ماأُمر به ؟ والمأمور بفعل إذا لم يفعله فقد تركه ، وتَرْكُ المأمور به « حرام ، فاستحق[5] العقاب على الفعل وهو ترك المأمور به ؛ إذ تركه[6] فعلٌ منهيٌّ قبيح قد ارتكبه التارك ، فهذا إذا خلا عن الفعل المأمور به[7] »[8] وعن تركه لم يصر مطيعاً بفعله ولا عاصياً بارتكاب تركه المنهي عنه ، فكيف صار مستحقاً للعقاب بل للخلود لاعلى فعل ؟ وهلاّ صار مطيعاً مستحقاً للمدح والثواب بأن لم ٢٠ يفعل مانُهي عنه وهو الترك ؟ وهل هذا منك إلاّ القول بأنّ الله تعالى يخلّد أحداً[9] في النار لاعلى فعل حصل منه ؟ والأمة أجمعت على خلاف هذا ، وسلفك يكفّرون أهل السنّة بقولهم باستحقاق العقاب على فعل خلقه الله[10] وإن كانوا يقولون : ذلك فعل[11] العبد

---

(١) زك: بالفرق . (٢) زك: ـ . (٣) ز: حلاً . (٤) ز: لفارق . (٥) أ: مصححة على الهامش .
(٦) أ: ترك . (٧) ك: ـ . (٨) « ... »ت: ـ . (٩) ز: أحد . (١٠) أزت: + تعالى . (١١) أت: بفعل .

وكسبه وهو به عاص ، فكان إكفارهم لك أولى ، إذ زعمتَ أنّ الله تعالى يعذّب العبد لا على فعل محدث أو مكتسب .

ثم قيل له : إن هذا[٢] المأمور لو لم يفعل المأمور به وتغير تغيراً قبيحاً .

قال : استحق قسطين من العذاب : أحدهما للقبيح الذي فعله[٣] ، والآخر للحسَن الذي لم يفعله . ٥

وهذا كله « خروج عن »[٤] أقاويل أهل الإسلام .

ثم قيل له[٥] : إن المكلّف لمّا نُهي عن الزنى فقد أُمر بتركه لا محالة ، فينبغي أن يقال إنه لما زنى يجب عليه حدّان : أحدهما للزنى الذي فعله ، والآخر للحسَن الذي لم يفعله وهو ترك الزنى ، وكذا في[٦] جميع أسباب الحدود .

فزعم عند توجّه هذا الإلزام عليه أنه نُهي عن[٧] هذه الأفعال ، فأما ترك هذه الأفعال فغير واجب عليه . ١٠

ويلزمه ألا[٨] يكون ترك الزنى وشرب الخمر واللواطة طاعة ، ويرتكب ذلك .

وكذا يزعم أنّ ترك الصلاة إذا لم يكن منهياً عنه ليس بقبيح .

ثم عنده : ماليس بقبيح بل هو مباح يكون[٩] حسَناً ؛ إذ من مذهبه أنّ كلّ مباح حسَن ، وإنّما يجب بحُسْن زائد ، فيكون على هذا تركُ الصلاة حسناً . وهذا خروج[١٠] عن الدين وانسلاخ منه لمرّة[١١] ، نعوذ بالله من قول هذا عقباه . ١٥

ولا شك أنّ الرجوع إلى الحق وجعل[١٢] القدرة مقارنة للفعل أولى من ارتكاب هذه المناكير التي يصير قائلها عبرة للعالمين[١٣] في الحماقة والسخافة ، ومستحقاً للخلود في النيران .

---

(١) ز: عارض . (٢) زك: ـ . (٣) ت: ـ . (٤) «...» ز: مكرر . (٥) ك: لهم .
(٦) زك: ـ . (٧) ز: ـ . (٨) ت: ـ . (٩) زك: ويكون . (١٠) زك: ـ .
(١١) أ: والانسلاخ ومنه لمرة ، ت: والانسلاخ بمرة ، زك: وانسلاخ منه بمرة . (١٢) زك: جعل .
(١٣) زك: للقائلين .

/ ثم إنه لأجل هذه البدعة زعم أنّ في الجنّة ثواباً كثيراً ليس بجزاء وأنّ في النار عقاباً [١٣٠ أ]
كثيراً ليس بجزاء ، لأنه ينال الثواب لا على فعل بل لأنه لم[١] يفعل المنهي عنه ، ويستحق
العقاب لا على فعل بل لأنه لم يفعل المأمور به .

والجزاء ما يكون بمقابلة العمل على ما قال الله تعالى : ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون ﴾ ،
٥ وفي غيرها من الآيات .

ثم إنّ هذا رجل يُكَفِّر أهل السنة والجماعة وينسبهم إلى الضلال والبدعة بقولهم إنّ الله
تعالى « ليس بمحجور[٢] عن الإفضال إلى عباده وهو إعطاء ما لم يستحقوا عليه بأعمالهم ،
وبقولهم إن الله[٣] تعالى أن »[٤] يؤلم الأطفال من غير استحقاق بفعل قبيح واشتراط عوض ،
وإن كان ذلك[٥] الإفضال بشيء قليل لا دوام له ولا ثبات ، والإيلام بألم يسير في مدّة
١٠ قصيرة . ثم زعم أنّ الله تعالى يخلّد الإنسان في النيران لا على فعل قبيح ارتكبه ولا جناية
سبقت منه ، ويعطي الجنان لا على فعل اكتسبه ولا طاعة حصلت منه ، وهذا هو عين
ما أباه وأكفر به غيره ، وهو غاية التناقض . وأعجب من ذلك كلّه[٦] أن يسمّي ما أُعطي
لانعدام المعاصي منه ثواباً ، وإن كان الثواب جزاء ما سبق منه[٧] من الفعل الحسَن ؛ سُمّي به
لعَوْد منفعة عمله[٨] إليه ، ويسمّي[٩] ما أولم به لانعدام المأمور به عقاباً ، وإن كان العقاب
١٥ ما يتعقّب الفعل القبيح من الجزاء المؤلم ؛ سمّي عقاباً لتعقّبه ذلك الفعل . وهذا منه جهل
بحقيقة الثواب والعقاب[١٠] .

ثم إنّ أصحابنا مع أوائلهم اتفقوا أنّ كل مأمور به ، كان تركه ـ وهو فعل يضاده ـ
منهياً[١١] عنه ، وكل منهي عنه ، تركه ـ وهو فعل يضاده ـ مأمور[١٢] به ، إذ كان[١٣] لكل
واحد منها ترك مخصوص وضدّ متعيّن . وكذا عندنا في كل ما له أضداد من الجانبين
٢٠ جميعاً[١٤] ، وعندهم ، فيما له أضداد ، تقسيم[١٥] يطول ذكره ، يُعرف ذلك في أصول الفقه .

---

(١) ز : ـ . (٢) ت أك : بمجحود . (٣) ز : الله . (٤) « ... » ت : ـ . (٥) زك : ـ . (٦) زك : ـ .
(٧) زك : ـ . (٨) ز : علمه . (٩) أت : وسمى . (١٠) زك : + والله الموفق . (١١) زك : منهي .
(١٢) أت : مأموراً . (١٣) ت : لكان ، أزك : إذا كان . (١٤) زك : ـ . (١٥) زت : تقسم .

غير أنّ عندنا كان الأمر بالشيء نهياً عن ضدّه ، والنهي عن الشيء أمراً بضدّه ، إذ كلام الله تعالى عندنا واحد ، وهو بنفسه أمر بما أمر ، نهيٌ عما نهى ، فكان ما هو الأمر بالشيء نهياً عن ضدّه .

وعند المعتزلة : كلام الله تعالى : « هذه العبارات »[١] المتركبة من الحروف على هذه الصيغات[٢] ، وللأمر صيغة مخصوصة ، وكذا للنهي[٣] صيغة مخصوصة ، لا يُتصوّر كون النهي أمراً ، ولا كون[٤] الأمر نهياً .

ولا شك أنّ ضد المأمور منهي ، وضد المنهي مأمور[٥] .

واختلفت عباراتهم في ذلك ، فزعم بعضهم أنّ الأمر بالشيء يدل على النهي عن ضدّه ، والنهي عن الشيء يدل على الأمر بضده ، وقال بعضهم : الأمر بالشيء يقتضي نهياً عن ضده ، وكذا على القلب ، ومنهم من يطلق ما يتفق عليه من اللفظ ولا يفرق بين لفظة الدلالة ولفظة الاقتضاء على طريق التساهل .

فلمّا تحيّر هذا الرجل في هذه المسألة وتجاهل وزعم أنّ ترك الزنى ليس بمأمور به ، وترك الصلاة ليس بمنهي عنه ، زعم أنّ الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضدّه ولا يدل عليه ولا يقتضيه ولا حكم له في الضد ، ويبقى الضد على ما كان قبل ورود الأمر ، وكذا في جانب النهي ، وزعم أن ثواب من انعدم[٦] منه[٧] الزنى لا بمقابلة فعل ضده ، وعقاب من انعدمت منه[٨] الصلاة لا بمقابلة فعل ضده .

ثم إنّ بعض المتأخرين ممّن تكلم في أصول الفقه من أهل ديارنا ذكر أني أقول إنّ الأمر بالشيء يقتضي كراهة[٩] ضده لا نهيه[١٠] ، ولا أقول إنه نهي عن ضدّه / ولا أقول إنه يدل على نهيه ولا أنه[١١] يقتضي نهياً . ولست أدري[١٢] ما كان[١٣] رأيه في الكلام أنه هو[١٤] المعنى القائم بالذات المنافي للسكوت والآفة وهو بعينه أمر بما أمر به ، نهي عمّا نهى عنه ـ كما هو

[١٣٠ ب]

---

(١) «...» ز: ـ . (٢) أ: الصفات . (٣) ز: النهي . (٤) ك: يكون . (٥) ز: مأموراً .
(٦) ز: انعدام . (٧) أت: عنه . (٨) أت: عنه . (٩) ك: كراهية . (١٠) ز: كراهته لانهيه .
(١١) ت: ولا على أنه . (١٢) ز: وليست درى . (١٣) أت: ماذا كان . (١٤) زك: ـ .

مذهب أهل السنة والجماعة[1] ـ أو هذه الحروف المنظومة والأصوات المقطعة[2] ، وما كان أمراً لا يكون نهياً ، وما كان نهياً لا يكون أمراً ، كما هو مذهب المعتزلة . وكذا ما كان رأيه أنّ توجُّه الوعيد على تارك الصلاة لارتكابه ضدها المنهي عنه ـ وهو الترك الذي هو فعل كما هو مذهب جميع أهل القبلة ـ أم لانعدام ما أُمر به من غير فعل ارتكبه ، كما هو مذهب أبي
٥ هاشم . فإن كان متمسّكاً بمذاهب أهل السنة والجماعة[3] فقال ما قال لرأي سنح[4] له ، غير معروض على قوانين الأصول ، ولا مبني على قواعد الشرع[5] ، وإن كان مائلاً إلى مذهب القوم في مسألة الكلام وإلى مذهب[6] أبي هاشم في هذه المسألة فقال ما قال بناء على رأيه ، غير أنه مع هذا خالف أبا هاشم حيث جعل للأمر[7] حكماً في ضد المأمور به وهو الكراهة[8] ، وأبو هاشم يأبى هذا . وهذا من أعجب الرأي ، فإنْ كان[9] الوعيد متوجهاً على من انعدم
١٠ المأمور به من قبله وعوقب لذلك[10] ، كما هو مذهب أبي هاشم ، فأي حاجة له[11] إلى إثبات الكراهية في الضد ، والوعيد بدونه متوجه والعقاب متحقق ؟ وإن لم يكن بد من فعل محظور يرتكبه ووزر[12] عظيم يحتقبه لتوجّه الوعيد وتحقق العقوبة ، وذلك هو فعل الترك ، فكيف يزعم بتوجّه كل الوعيد الوارد لتارك الفرائض وثبوت العقوبة له لو لم يتغمّده الله[13] برحمته بمباشرة فعل مكروه ليس بمنهي عنه ولا محظور ؟ وهذا ما يأباه جميع أهل
١٥ القبلة[14] .

ومن مشاهير[15] الدلائل لنا في المسألة أنّ القول بتقدم القدرة على الفعل يوجب استغناء العبد عن الله تعالى وقت الفعل ، والقول بغنية العبد عن الله تعالى في لحظة من عمره كفر[16] . وكذا إجماع أهل القبلة على سؤال المعونة وطلب التوفيق من الله تعالى في كل وقت . ولو كان الانسان أُعطي قدرة الطاعة قبل وجودها لم يكن للطلب معنى .

٢٠ ووراء[17] ذلك طرق[18] كثيرة أوردها أئمتنا رحمهم الله ، وبالغ[19] شيخنا الإمام[20]

---

(١) أت : + رضي الله عنهم . (٢) زك : المقطوعة . (٣) زك : ـ . (٤) ز : شيخ .
(٥) زك : قواعد المذهب . (٦) ز : مذاهب . (٧) زك : الأمر . (٨) زك : الكراهية .
(٩) أت : فإنه إن كان . (١٠) ز : بذلك . (١١) أت : ـ . (١٢) ت : وزر . (١٣) أت : + تعالى .
(١٤) زك : + والله الموفق . (١٥) أت : مشاهد . (١٦) زك : + والله الموفق . (١٧) زك : وراء .
(١٨) ت : طريق . (١٩) ز : وتابع . (٢٠) أت : ـ .

أبو منصور الماتريدي(١) رضي الله عنه(٢) في تقريرها ودفع الأسئلة عنها ، واعتمد على أنّ إعطاء القدرة قبل الفعل خروج عن الحكمة ولا يليق ذلك بحكمة الباري(٣) ، وبالغ فيه مبالغة عظيمة واستقصى في تحقيقها ودفع الأسئلة عنها ، أعرضنا عن ذكر ذلك كله مخافة التطويل(٤) .

٥ ونصرف العناية بعد هذا إلى دفع شبهات الخصوم وحلّ إشكالاتهم ، فنقول وبالله التوفيق(٥) : ما يتعلق به المعتزلة من الآيات التي فيها إشارة إلى تقدم الاستطاعة ، محمول على الاستطاعة الأولى التي هي سلامة الأسباب وصحة الآلات . وقوله تعالى : ﴿ خُذوا ماآتَيْنَاكُم بِقُوّة ﴾ دليلنا ، لأنه إنما يصير أخذاً بالقوة إذا كانت القوة وقت الأخذ موجودة ، فأما إذا كانت هي معدومة وقت الأخذ فلا يكون أخذاً بقوة كالأخذ باليد . ثم ليس من ١٠ ضرورة الأخذ بالقوة تقدّمها على الأخذ ، بل وجودها عند الأخذ ، ومن ضرورة وجودها [١٣١ أ] عند الأخذ ألاّ تكون موجودة قبله لاستحالة بقائها . / على أنّ أهل التأويل(٦) قالوا : ﴿ خُذُوا ماآتَيْنَاكُمْ بِقُوّةٍ ﴾ ، أي بجد ومواظبة(٧) .

فأمّا قولهم : إن الاستطاعة لو لم تكن سابقة على الفعل لكان فيه تكليف ما لا يطاق ، وهو قبيح ؛ وهذا لأنّ قدرة الإيمان لو كانت مع الإيمان ـ ولا إيمان(٨) مع الكافر ، فلا تكون ١٥ له قدرة الإيمان ـ فكان تكليفه الإيمانَ تكليفَ ما لا يطاق .

فنقول لهم : إنّ من قال من أصحابنا إنّ القدرة تصلح للضدّين فهو يقول إنّ قدرة الكفر كانت(٩) صالحة للإيمان ، فمعه القدرة الصالحة للإيمان ، فكان يجب عليه أن يكتسب الإيمان بدل الكفر .

والمعتزلة(١٠) لا يمكنهم إلاّ هذا : أنّ الواجب عليهم إيجاد الإيمان بدلاً عن إيجاد الكفر ، ٢٠ فأمّا إيجاده مع قيام الكفر فمحال ، فكان هو(١١) مكلّفاً بأن يفعل بالقدرة الصالحة للضدّين الإيمان لا الكفر ، فكذا هؤلاء ، فكان الإلزام على هذا فاسداً(١٢) .

---

(١) أت : ـ . (٢) أت : رحمه الله . (٣) زك : + عز وجل .

(٤) ز : أعرضنا عن مخافة التطويل وبالله التوفيق ، ك : أعرضنا عن ذلك مخافة التطويل وبالله التوفيق .

(٥) زك : وبالله المعونة . (٦) زك : هذا التأويل . (٧) زك : + وبالله التوفيق . (٨) ك : والإيمان .

(٩) زك : ـ . (١٠) ز : والمعتزل . (١١) زك : فكان هذا . (١٢) زك : فاسد .

فصل

[في أن الاستطاعة تصلح للضدين]

ثم إنّا لّما سبق منّا القول في كيفية الخلاف بين القائلين إنّ الاستطاعة مع الفعل في كون القدرة صالحة للضدّين ، فلا بدّ من أن نبيّن ههنا بعض ما يتعلّق به كل فريق على ٥ طريقة الاختصار ليقف عليه قارئ كتابنا هذا ، فنقول :

إن القائلين بأنها تصلح للضدين يتعلقون بأشياء : منها أنّ كل سبب من أسباب الفعل يصلح للضدّين ؛ « فإنّ الآلات والأدوات المعدّة لتتم القدرة الناقصة صالحة للضدّين »[١] ، كاللسان يصلح للصدق والكذب والإقرار والتكذيب وغير ذلك ، وكذا اليد تصلح لقتل الكفّار والجهاد معهم ولسفك دماء المسلمين والسعي في الأرض بالفساد وإثارة العيث[٢] ١٠ والفتنة في العباد ، وكذا كل شيء .

ومنها أنّ القدرة[٣] لو كانت لاتصلح للضدّين لكان[٤] فيه تكليف ما لا يطاق « على مابيّنا أن الكافر مأمور بالإيمان ، فلو[٥] لم تكن معه القدرة الصالحة للإيمان لكان[٦] فيه تكليف ما لا يطاق »[٧] .

ومنها أنّ كل ما يحصل به شيء ولا يصلح لضده ، يكون[٨] الحاصل به[٩] بالطبع ١٥ لا بالاختيار ، كالثلج الذي يحصل به التبريد دون التسخين ، والنار التي يحصل بها التسخين دون التبريد ، فيكون القول بأنها لاتصلح للضدين قولاً بالاضطرار .

وتقرير[١٠] هذا أنّ قدرة الكفر التي وُجدت في الكافر لو كانت غير صالحة للإيمان ولا

---

(١) « ... » ت : ـ . (٢) زك : العبث . (٣) ز : للقدرة . (٤) زك : لكانت . (٥) أت : ولو .
(٦) ك : الصالحة للضدين لكانت . (٧) « ... » ك : على الهامش ، ز : ـ . (٨) أت : فيكون . (٩) زك : ـ .
(١٠) ز : وتقدير .

تصلح إلاّ للكفر ، لا يتمكن الكافر المختص بقدرة الكفر أن ينفك عن الكفر[1] وأن يَعدِل عنه وأن يأتي بالإيمان . وكذا في الجالس مع القيام والمتحرك مع السكون وكل متضادّين .

وفيه أمران :

أحدهما[2] تكليف ماليس في الوسع .

والآخر ارتفاع الفرق بين المضطر والقادر ، والتميز بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية[3] ، والفرق بينهما معلوم بطريق الاضطرار[4] . ٥

ثم تخبّطت القدرية في كيفية وجوب كون القدرة صالحة للضدّين .

فزعم أبو يعقوب الشحّام أنّ القدرة على الشيء قدرة على جميع جنسه وضدّه ، وأنّ القديم جلّ جلاله[5] قادر على أفعال عباده[6] ، وأنّ العبد إذا قدر على جنس من الفعل قدر على ما يقدر عليه ربّه من أضداده . ١٠

وزعم جمهورهم أنّ قدرة الانسان على شيء قدرةٌ على أضداد له لا تعمّ جنس الأضداد ، وأنّ الباري[7] لا يقدر على ما يقدر عليه عبده ، ولا العبد يقدر على ما يقدر عليه ربه ، وإنْ كان مقدور كل واحد منهما ضد مقدوره أو جنسه .

وزعم بعض متأخريهم[8] أن القدرة الواحدة[9] قدرة على جميع ما يصح أن يكون مقدوراً[10] له ، غير أنه لا يصلح[11] أن يفعل بها إلاّ واحداً من الجنس ، / فإذا وجدت له [١٣١ ب] ١٥ قدرة قدر بها على الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والعلم والجهل والإرادة . ثم يقول إنها قدرة على أن يفعل بها من كل جنس[12] ما لا يتناهى على التوالي[13] ، وليست هي قدرة على أن يفعل بها في الحال شيئين من جنس واحد في محل واحد . ولهم[14] وراء ذلك أقاويل مستشنعة دفعتهم إليها أصولهم الفاسدة .

---

(١) زك : عن قدرة الكفر . (٢) زك : ـ . (٣) زك : الأفعال الاختيارية والاضطرارية .
(٤) أك : + فما أدى إلى خلافه كان بطلانه معلوماً بطريق الاضطرار . (٥) زك : جل وعلا .
(٦) زك : عبيده . أ : مصححة على الهامش : عبيده . (٧) ز : والباري . زك : + جل جلاله
(٨) ز : متأخرهم . (٩) ز : الوحدة . (١٠) ز : مقدراً . (١١) زك : لا يصح .
(١٢) زك : أن يفعل من جنس . (١٣) ز : التولي . (١٤) ز : لهم .

وأما القائلون بأنها[١] لاتصلح للضدّين ، وقوة الطاعة غير قوة المعصية ، يقولون إن قوة الطاعة التوفيق ، وقوة المعصية الخذلان ، والترك على ما[٢] يختار . قالوا : دليل ذلك أنّ الناس يسألون من الله[٣] المعونة والعصمة[٤] على علم منهم أنْ ليس معهما زيغ ، ويسألون التوفيق على الإحاطة أنّ[٥] معه الإصابة . ويقولون : اللهم قوّني على طاعتك وأعنّي على ٥ أداء ما افترضت عليّ ، ويتعوّذون[٦] بالله من الخذلان . ولو كان بكل واحد منهما ما يكون بالآخر لم يكن الذي يسأل بالسؤال أولى من الذي يتعوّذ منه ، ولو كان يكون بالعصمة زيغ ، لم يطمئن[٧] القلب[٨] عند الوجود ، فثبت أنّ قوة كل نوع غير قوّة النوع الآخر . ولأنّ[٩] أحداً لا يطلق القول بأنّ الكافر معصوم وأنّ المؤمن مخذول . ولو كان « مع كل »[١٠] واحد منهما ما يصلح للأمرين جميعاً لم يكن أحدهما بالشهادة له بالخذلان ، والآخر بالشهادة ١٠ له بالتوفيق والعصمة أولى من القلب ، أو يوصف كل واحد منهما بأنه موفق مخذول ، وذلك باطل . ولأنّ الجمع[١١] بين الضدّين حال وجود القدرة غير ممكن ، وهي لا تبقى ليُفعل بها ضدٌّ في وقت والضدّ الآخر في وقت آخر ، فلا يُتصوّر أن تكون قدرة لهما ، بل كانت قدرة لما وقع بها . وكذا الزَمِن والعليل والطفل يقدرون على الزحف من الجبل مع العجز عن[١٢] الارتقاء فيه ، « وكذا[١٣] العليل ينحدر من السلم على جهد واستمساك ولا يقدر على ١٥ الارتقاء[١٤] فيه »[١٥] ، وكذا[١٦] الصحيح ينزل البئر بالحبل ولا يصح منه الارتقاء عنه ، وكذا الحي يقدر على تفريق أجزاء نفسه ولا يقدر على جمعها ، ويقدر على السبب الذي يحدث عقيبه « الانكسار من الزجاج وغيره من الأجسام ، ولا يقدر على السبب الذي يحدث عقيبه »[١٧] الانجبار . سوى هذا لهم حجج أُخَر أعرضنا عن ذكرها[١٨] .

ثم إنّ[١٩] المذهب الأول يندفع عنه هذا التشنيع الذي يتمسك به المعتزلة ، وهو نسبة ٢٠ قولنا إنّ الاستطاعة مع الفعل إلى القول بتكليف ما لا يطاق[٢٠] .

---

(١) ك : إنها . (٢) أ : ـ . (٣) أت : + تعالى . (٤) ز : العصمة والمعونة . (٥) زك : أنه .
(٦) ك : ويتعوذن . (٧) ز : ليطمئن . (٨) ز : ـ . (٩) ز : والآن . (١٠) «...» ك : على الهامش .
(١١) ز : الجميع . (١٢) كأت : منْ . (١٣) ز : ـ . (١٤) ز : ارتقاء . (١٥) «...» ت : ـ .
(١٦) أ : وكذلك . (١٧) «...» ك : على الهامش . (١٨) ز : ذكر . (١٩) زك : ـ .
(٢٠) زك : + والله الموفق .

فأمّا[1] على المذهب الثاني - وهو مذهب من يقول إن القدرة لا تصلح للضدّين - فقد اختلفت[2] عباراتهم في دفع[3] هذا السؤال .

فذكر الأشعري في كتابه المسمّى بالنوادر أنّ تكليف ما لا يطاق جائز ، وأنّ الله تعالى لو أمر عبده بالجمع بين الضدّين لم يكن سفهاً[4] ولا مستحيلاً . وهذا على أصله[5] مستقيم ؛ فإنّ من أصله أنّ الله تعالى لو عذّب الخلق في النيران خالداً مخلّداً من غير جناية وُجدت منهم ٥ كان ذلك حكمة وصواباً ، ويوصف ذلك بالْحُسْن . ولو غفر للكفّار وأدخلهم الجنّة كان ذلك أيضاً حكمة وصواباً لأنه يتصرّف في [مُلْكه ومِلكه كيف يشاء . وتكليف مالا يطاق][6] في الشاهد إنّما كان قبيحاً لأنّ المكلّف لا يتصرّف في ملك نفسه . ولأنّ المكلّف في الشاهد يأمر لجلب نفع[7] ، وينهي لدفع ضرر ، ولا يحصل ذلك بتكليف ماليس في الوسع ، بخلاف الصانع جل جلاله[8] ؛ فإنه يجلّ عن جلب نفع أو دفع ضرر . ولا استحقاق من العبد ١٠ لا للجنة ولا للنار بفعله[9] ، وإنّما الطاعة والمعصية أمارتان[10] يُستدل بها أنّ الله تعالى يعذّب هذا في النار / ويُدخل ذلك الجنّة . فعلى هذا لو كلّف العبد ما لا يطاق ويجعل ذلك [١٣٢ أ] أمارة أنه معاقب كان ذلك[11] جائزاً . وإذا كان كذلك كان تكليف العبد ماليست له قدرة عليه لاشتغاله بضده جائزاً ، غير أنّ الشرع وَرَد بتكليف هذا النوع ولم يرد بتكليف[12] ذلك النوع ، مع استوائهما في الجواز . ١٥

وقال أبو إسحق الاسفراييني : قال أهل الحق : يستحيل تكليف ما لا يطاق لاستحالة وجود المعنى الذي يقتضيه التكليف مع العجز ، لا للقبح والسفه ؛ وهذا لأنّ الذي يقتضيه التكليف[13] استحقاق[14] نوع من العقوبة على ضرب من المخالفة ، وهذا لأن التكليف إنّما يتميّز عمّا ليس بتكليف بهذا . قال : ولا يُتوهم ذلك بغير استحقاق نوع من العقوبة على ضرب من المخالفة ، فعلى هذا ظهر الفرق[15] بين تكليف المعجوز عنه وتكليف ماليس ٢٠

---

(١) ك: وأما ، ز: وما . (٢) ت: اختلف . (٣) ت: مكررة . (٤) ت: سفا . (٥) زك: أصلهم .

(٦) [...] غير مستقيم في النسخ ، أ: وملكه وكيف وتكليف ما لا يطاق ، ت: وكيف يشاء وملكه وتكليف مالا يطاق ، ز: وكون تكليف ما لا يطاق ، ك: وملكه وكون تكليف ما لا يطاق .

(٧) زك: بأمر يجلب نفعاً . (٨) زك: جل وعلا . (٩) ك: بفعل . (١٠) ت: - . (١١) ز: - .

(١٢) ك: تكليف . (١٣) زك: - . (١٤) ت: استحقاقه . (١٥) كأت: ظهر الفرق له .

بمعجوز عنه ، إلاّ أنه عجز عنه[1] لاشتغاله بضده ، فإنّ استحقاق نوع من العقوبة عليه على ضرب من المخالفة موهوم . قال : ويجوز ورود ذلك على التسخير والإعلام بالعجز وإظهار القدرة . فعلى هذا يدفعون هذا التشنيع عن أنفسهم .

ثم إنّا نقول[2] : إن المعتزلة لو نظروا عن بصيرة ورفضوا[3] التعصب جانباً وأعرضوا عن تقليد أسلافهم لعرفوا أنهم هم القائلون بتكليف ما ليس في الوسع لا نحن ؛ وذلك[4] لِمَا بيّنّا أنّ عندنا كان الفاعل وقت الفعل قادراً وكانت القدرة وقتئذ موجودة . ومن زعمهم أنْ لا قدرة للفاعل على الفعل البتّة ، إذ هي منعدمة وقت الفعل ولا يُتصوّر وجودها معه . أما على قول من يقول باستحالة بقاء الأعراض فظاهر ، وكذا على قول من يقول ببقائها ، لِمَا بيّنا أنّ زعمهم أنها وإنْ كانت موجودة لدى[5] الفعل إلاّ أنها قدرة لغيره من الأفعال ، ولا يوصف هو[6] بتلك القدرة القائمة للحال أنه قادر على ذلك الفعل ، بل يوصف بأنه قادر بها على فعل آخر ، وإنما يوصف بكونه قادراً على هذا الفعل بهذه القدرة قبل وجود الفعل فإذاً لا يُتصوّر[7] على قولهم حصول فعل من قادر ، ولا قادر يُتصوّر منه الفعل ، فكان كل مأمور « بعمل[8] مأموراً »[9] بما[10] هو غير قادر عليه . « وعندنا كل مأمور مأمور[11] بما هو قادر عليه »[12] . ومِن أعجب الأقاويل قول مَن ينسب القائل بأنه كُلِّف ما له[13] عليه القدرة إلى القول بتكليف ما لا يطاق ، وينسب القائل بأنه[14] كُلِّف ما ليس هو بقادر عليه إلى القول بتكليف ما يطاق[15] . ولو لم يكن هذا وقاحة أو حماقة[16] فلا وجود لهما إذاً . فظهر بهذا أنهم هم القائلون بالجبر المعتقدون بتكليف[17] ما لا يطاق ، فتبرّؤهم عن ذلك ونسبة خصومهم إلى ذلك جلوس تحت المثل السائر : رمتني بدائها وانسلّت .

بقي أنّ[18] على قول من يقول إنّ القدرة لا تصلح للضدّين : لم يكن مع الكافر في حالة[19] كفره قدرة الإيمان . فنقول : انعدام قدرة الإيمان كان بتضييعه القدرة لاشتغاله

---

(١) زك : ـ . (٢) زك : + وبالله التوفيق . (٣) أ : ورفعوا . (٤) زك : ـ . (٥) ك : لذا ، ز : كذا .
(٦) ت زك : هذا . (٧) زك : قادراً لا يتصور . (٨) زك : يفعل . (٩) «...» ت : ـ .
(١٠) ت : إنما . (١١) ت : ـ . (١٢) «...» ك : على الهامش ، ز : ـ . (١٣) ت : ـ . (١٤) زك : به .
(١٥) زك : ما لا يطاق . (١٦) ت : وحماقة . (١٧) ك أ ت : تكليف . (١٨) ك : بقران .
(١٩) أ ت : حال .

بضده ، لايمنع القدرة عنه ، ومَن مُنع عنه القدرة فهو معذور ، فأما من ضيّع القدرة فهو غير معذور بل معاتَب[1] ؛ فإنّ مَن أمرَ عبدَه بنحت خشب ثم غاب عن العبد ثم جاء والخشب غير منحوت فلامَه على ترك[2] النحت فقال العبد : إنّ القدّوم كان في هذا البيت وبابه مقفل فلم أتمكن من استخراجه والنحت به ، عَذَر العبد ، ولو لم يعذره سيده نُسب إلى السفه . وبمثله لو كان قال له إنّ القدّوم في البيت ومفتاحه في موضع كذا فاذهب وخذ[3] ٥ المفتاح وافتح الباب وأخرج القدّوم وانحت الخشب[4] ، ثم غاب السيد ثم حضر فوجد[5] الخشب غير منحوت فلام العبد فاعتلّ بأنّ القدّوم في البيت ولم أستخرجه ولم أتمكن من نحته بلا قدّوم ، كان[6] للمولى أن يعاتبه على ترك النحت وإن[7] كان لاقدرة له عليه بدون القدّوم[8] ، إلاّ أنه تمكّن من تحصيله ، وحيث لم يحصّله وبقي على العجز كان ذلك بتضييعه القدرة مع تمكنه من تحصيلها . / فكذا فيما نحن فيه أجرى الله[9] العادة أنّ من كانت له ١٠ [١٣٢ ب] أعضاء صحيحة وأسباب سليمة ، لو قصد فعلاً أعطاه قدرة ذلك الفعل ، وإنما[10] لم يعطه قدرة ذلك الفعل[11] لإعراضه[12] عنه ، فكان مضيّعاً للقدرة .

وبهذا يجاب عن تمويه محققيهم أن القدرة لمّا لم تصلح للضدّين ، وقدرة الكفر لايتّصوّر حصول الإيمان بها ، فكان قيام قدرة[13] الكفر وقيام نفس الكفر ووجود إرادة الكفر من هذا القادر مانعة من وجود قدرة الإيمان ؛ كوجود الزَمانة والشلل في اليد يكون مانعاً من وجود ١٥ قدرة البطش . ثم التكليف مع الشلل تكليف ما لا يطاق ، فكذا هنا[14] ، بل أولى ، لأنّ المانع هناك شيء واحد وهو الشلل ، وههنا المانع ثلاثة أشياء وهي قدرة الكفر وإرادته ونفسه .

فإنّا نقول : بذلك المانع كان ممنوعَ القدرة ، وبهذه المعاني كان مضيّعاً للقدرة[15] ، فكان ذلك معذوراً ولم يُكلّف ، وبقي هذا مكلّفاً ولم يُعذر[16] على ماذكرت من المثال وكما ٢٠ بيّنت أنّ في حال وجود الكفر يستحيل وجود الإيمان ، وعندنا[17] يؤاخَذ بذلك الكفر

---

(١) أ: معاقب . (٢) كأت: تركه . (٣) ت: خذ . (٤) زك: وانحت به . (٥) أت: ووجد .
(٦) ز: وكان . (٧) أ: فان . (٨) ز: القدور . (٩) ت زك: + تعالى . (١٠) ز: وإن ما .
(١١) زك: قدرة فعل . (١٢) ز: إعراضه . (١٣) ز: فكان قدرة قيام . (١٤) أت: فكذا هذا .
(١٥) زك: القدرة . (١٦) ز: يقدر . (١٧) أت: وعندهم .

لحصوله باختياره ، وفوات القدرة بتضييعه وتفويته ، ثم صار الحاصل أنّ لأجل هذه العلّة[1] صار التكليف عندنا دائراً مع صحة الآلات والأسباب دون حقيقة القدرة .

والمعتزلة يشترطون لصحة[2] التكليف حقيقة القدرة ويموّهون أنّ التكليف بدونها تكليف ماليس في الوسع ، ثم هم القائلون به[3] في التحقيق[4] دون خصومهم .

٥ والأشعرية والجبرية لا يشترطون لصحة التكليف لااستطاعة[5] الأسباب والآلات ولا حقيقة الاستطاعة ، فألحقت « المعتزلة حقيقة »[6] القدرة بقدرة سلامة الأسباب لاشتراط التكليف ، « وألحقت الجبرية استطاعة سلامة الأسباب بحقيقة الاستطاعة في ترك الاشتراط للتكليف »[7] .

وأصحابنا[8] اشترطوا « لذلك سلامة الأسباب والآلات ولم يشترطوا »[9] حقيقة

١٠ القدرة .

والصحيح ماذهبنا إليه لما مرّ من الدلائل المعقولة . وقد ورد كتاب الله تعالى بتقرير ذلك ؛ فإنه تعالى خاطب مَن ببخارى عند وجود الزاد والراحلة وتوفّر الأسباب والآلات بأداء الحج وأوجب عليه ذلك وإن كانت قدرة أداء أفعال الحج منعدمة ببخارى ، وأوجب عند عموم النفير وقصور من بالثغور من أهل الإسلام عن مقاومة من بإزائهم من[10] الكفرة

١٥ وعجزهم عن الذبّ عن البيضة وحماية الجوزة ، على من بأطراف دار الإسلام من المسلمين الذين لهم[11] غناء وكفاية ، جهادَ أولئك الأعداء وذبّهم عن حريم دار الإسلام ، وإن كانت قدرة مجاهدة العدو بأقصى الروم والهند[12] منعدمة . ولا شك أن الحج والجهاد يجبان أولاً ، ثم لمّا لم يتمكن من أدائها إلاّ بقطع المسافة وَجبَ عليه ذلك والخروج ، على ما هو الأصل أنّ الأمر بالفعل أمر به وبما لا[13] يتوصّل إلى أدائه إلاّ به . ولا وجه إلى القول بأنه[14] يجب عليه

٢٠ الخروج وقطع المسافة ليحصل له قدرة الأداء ثم[15] يجب الأداء حينئذ ، لأنّ إيجاب تحصيل شرائط الأداء ثابت لما هو من ضرورة الخروج عن الواجب ، فأمّا إيجاب تحصيل أسباب

---

(١) ز: اللعنة . (٢) أت: بصحة . (٣) زك: - . (٤) ز: تحقيق . (٥) ز: لاستطاعة .
(٦) «...» ت: مكرر . (٧) «...» ك: على الهامش . (٨) زك: + رحمهم الله . (٩) «...» ز: - .
(١٠) زك: عن . (١١) ز: بهم . (١٢) أ: أو الهند . (١٣) ز: لم . (١٤) أت: أنه . (١٥) ز: بما .

الوجوب أو شرائطه فغير ثابت البتّة لما في الأول اتباع التابع المتبوعَ ، وفي الثاني اتباع المتبوع التابعَ ، وهو قلب المعقول ؛ يدلّ عليه أنّ مَن وجد الزاد والراحلة ولم يخرج إلى الحج حتى مات ، يأثم إثم ترك الحج بإجماع الأمة ، لاإثم ترك الخروج . وصاحب موسى[1] عاتبه عند ترك الصبر مع قوله : ﴿ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ﴾ ، لِمَا أنّ أسباب الصبر وآلاته كانت ثابتة ، وإنما المنعدم حقيقة استطاعة[2] الصبر ؛ دلّ أنّ الخطاب يعتمد الاستطاعة الأولى لاالثانية . ٥

[١٣٣ أ] وعبّر / الشيخ أبو منصور رحمه الله عن هذه المعاني بأوجز لفظ وأحسن عبارة فحكى إلزام الكعبي أنّ ماقلتم تكليف ما لا يطاق ، وهو قبيح في العقل ، ثم أجاب فقال[3]: إنما هو في العقل الذي لا يعرف الطاقة غير قوة الظاهر وهي الصحة ، فأمّا غيره فليس كما يقول ، بل كَلّف الله تعالى ثم صاحبُ موسى[4] بما يعلم أنه لا يستطيع . ثم يقال له : وكذلك تكليف ما لا يطاق لوقت الفعل قبيح في العقل ، والذي ادّعيته من القبح إنما هو في عقل[5] من يحيل وجود الفعل ولا قوة وقت الفعل ، فصار قوله عند التحصيل هو القبيح في العقل إنْ صدقَ فيما ادّعى[6] . ١٠

[و] قولهم إن تعلق[7] القدرة بالموجود محال ، لأن القدرة يُحتاج إليها ليُفعل بها ، فإذا وجد بها[8] الفعل استُغني عنها . ١٥

قلنا : قد مرّ أنّ القدرة تجري مجرى العلل ، والعلة مع المعلول يوجدان معاً[9] ، كقيام السواد واتصاف المحل بأنه أسود . ولا يقال إنه لمّا صار أسود[10] استغنى عن قيام السواد به ، وإنما يحتاج إلى قيام السواد به ليصير أسود ، بل قيل : يحصلان جميعاً معاً لاستحالة حصول المعلول بعلّة معدومة ، وكذا العلم بالشيء مع صيرورته معلوماً ، وكذا الحركة والموت والحياة .

وكثير من أصحابنا[11] يقولون : « إن قدرة »[12] الباري جل وعلا[13] متعلقة ٢٠

---

(١) زك : + عليها السلام . (٢) ك : على الهامش . (٣) أت : وقال . (٤) زك : + عليها السلام .
(٥) ك : إنما هو في هو عقل . (٦) زك : + والله الموفق . (٧) ز : تعليق . (٨) زك : - . (٩) ز : - .
(١٠) ز : أسوداً . (١١) زك : + رحمهم الله . (١٢) «...» ز : مكرر . (١٣) أت : جل جلاله .

بالاختراع ، ومن شرط الاختراع أن تؤثر قدرة المخترِع في العدم والوجود جميعاً حال حدوث المقدور ، وذلك يوجب سبق القدرة للمقدور[١] ليصح تأثيرها في العدم ، والقدرة المحدثة غير صالحة « للاختراع بل هي صالحة »[٢] لكون المخترَع كسباً للقادر ، فلم يكن من شرطها التقدم[٣] على المقدور ، بل من شرطها وجود المخترَع ليتعلق بها فيكون كسباً له . وعن هذا ٥ المعنى قيل إنّ مسألة الاستطاعة فريعة لمسألة خلق الأفعال ؛ فإنّ عندهم لمّا كانت قدرة العبد للاختراع ، لابد من أن تكون سابقة ، وعندنا لمّا لم تكن للاختراع لم تكن سابقة بل كانت مقارنة لما يوجد[٤] بالاختراع ، ولهذا المعنى جرى العرف من المتكلمين بإيراد هذه[٥] المسألة عقيب مسألة خلق الأفعال[٦] .

ثم نقول لهم : إنّ تعلق القدرة يستحيل بأي موجود ؟ [أ] بموجود وقع عنه الفراغ أم ١٠ بموجود لم يقع عنه الفراغ بعد ؟

فإن[٧] قال بالأول فهو مسلّم ، غير أنّ الأعراض ليست لها حالة الفراغ ، إذ هي الحالة الثانية[٨] من حالة الوجود ، وهي لاتبقى ، فتنعدم في تلك الحالة .

وإن قال بالثاني فهو غير مسلّم أنّ القدرة لاتتعلق به ، « بل تتعلق به »[٩] ويوجدان معاً على مامرّ .

١٥ وهذا هو[١٠] الجواب عن قولهم إنّ القدرة لو كانت توجد مع الفعل لم يكن إضافة الفعل إلى القدرة أولى من إضافة القدرة إلى الفعل ؛ فإنّ السواد مع اتصاف[١١] المحل بكونه أسود ، وكذا الحركة مع المتحرك والموت مع الميت والحياة مع الحي وجميع الصفات مع اتصافها وخروج[١٢] العصا من اليد مع الإلقاء[١٣] وطلوع الشمس مع وجود النهار ، كل ذلك يوجدان معاً ، ولا تخفى العلّة والمعلول ، ويعرف ببديهة العقل حصول أحدهما بالآخر ٢٠ واستحالة إضافة العلّة إلى الحكم . ولهذا[١٤] قالت الفلاسفة : العلّة متقدمة على المعلول لاتقدّماً زمانياً بل تقدماً من حيث الرتبة . وحقيقة الكلام مامرّ أنّ حصول العلّة في هذه

---

(١) أت : المقدور . (٢) «...» أ: على الهامش . (٣) ت: التقديم . (٤) زك: وجد . (٥) أت: - .
(٦) أت: خلق أفعال العباد . (٧) ت: وإن . (٨) ك: الثالثة . (٩) «...» زك: - .
(١٠) ز: - . (١١) زك: فإن السواد باتصاف . (١٢) ك: وخرج . (١٣) ز: إلقاء . (١٤) ز: ولهذه .

الفصول لو تقدمت لانعدمت وقت حصول المعلول ، وحصوله بعلّة معدومة غير مُتصوَّر ، فلا بد من حصولها معاً ، فكذا فيا نحن فيه .

وبهذا يبطل ما زعموا أنّ الفعل لو لم يوجد حتى تحصل القدرة ـ ولن تحصل هي حتى يوجد الفعل ـ لا يتصوّر وجودهما كما ضرب من المثال .

[١٣٣ ب] فإنّ الاتصاف بالسواد « مع وجود السواد »[١] / يوجدان معاً ولا يُتصوّر وجود أحدهما ٥ بدون الآخر ومع ذلك يوجدان ، وإنما ذلك فيا يتعلق كل واحد منهما بصاحبه تعلق المشروط[٢] بالشرط[٣] ، فيكون وجود هذا شرطاً لوجود « ذلك ، ووجود ذلك شرطاً لوجود »[٤] هذا ، ووجود المشروط يكون بعد وجود الشرط ، فيصير شرط وجود كل واحد منهما تقدم صاحبه عليه ، وهذا محال . فأما فيا يوجدان معاً فعليه أكثر الأمور[٥] .

وأمّا[٦] قولهم : هل اتّقى أحد معصية الله تعالى وهو قادر عليها ؟ ١٠

فنقول : إن عنيت بالقدرة قدرة الأسباب والآلات[٧] ، فنعم . وإن عنيت حقيقة قدرة[٨] الفعل كان السؤال محالاً لأنّ تلك القدرة توجد مع الفعل ، فكأنك قلت : هل اتّقى أحد معصية الله تعالى وهو فاعل لها ، وهذا محال .

ثم يقابل بمثل هذا التشنيع فيقال : هل أعطى الله تعالى وليّاً قوة الطاعة حين[٩] الطاعة ؟ ١٥

فإن قال : لا ، تمكنت وحشة عظيمة .

وإن قال : نعم ، أقرّ بقولنا .

فإن[١٠] قالوا : لا عذر للعبد في الشاهد أعظم من أن يقول لو قيل له : لم لا فعلت كذا ؟ فيقول : لأنّي لم أقدر عليه . فمثله في الغائب .

قلنا : هذا يكون عذراً فيا منع عنه القدرة لا فيا ضيّعها بإيثاره بدله ، وبالله ٢٠

---

(١) « ... » ت : ـ . (٢) ت : الشروط . (٣) ز : ـ . (٤) « ... » ك : على الهامش .
(٥) زك : + والله الموفق . (٦) أت : فأما . (٧) ز : الآلات والأسباب . (٨) أك : قدرة حقيقة .
(٩) زك : بعين . (١٠) زك : وإن .

التوفيق . على أنه لا يُعاتَب على انعدام المأمور به من قِبَله بل لفعله ضد المأمور به ، وقد فعل ذلك عن قدرة .

وفي المسألة شبهات كثيرة للخصوم[1] ، ومَن أحكم ما أوردناه لا يتعذر عليه الانفصال عما يورَد عليه من تلك الشبهات إن شاء الله تعالى .

(١) أت : الخصوم كثيرة .

الكلام في خلق أفعال العباد

« قال رضي الله عنه »[1] : وإذا[2] فرغنا من بيان الاستطاعة وإثباتها[3] وأقسامها ووقت ثبوت كل منها ، فنتجاوز إلى الكلام في أفعال العباد أنها مخلوقة لهم أم لله تعالى ، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : اختلف الناس في أفعال الخلق .

جعلها بعضهم لله تعالى ونفوا عنها تدبير الخلق وأزالوا[4] عنها قدرتهم ، بل لم يثبتوا لهم قدرة وجعلوها كلها اضطرارية[5] كحركات المرتعش وحركات العروق النابضة ، وأحالوا اتصاف العباد بالقدرة ، وهو قول جهم بن صفوان الترمذي . وإضافتُها إلى العباد عند هؤلاء مجاز ، فيكون قول القائل : ذهب زيد ومشى عمرو ، بمنزلة قول القائل : طال الغلام ومات زيد وابيضّ شعر عمرو وشاخ عبد الله .

وبعضهم جعلوها للعباد وقطعوا[6] تدبير الله[7] عنها بالكلّية وقالوا : يخترعها[8] العباد فيخرجونها من العدم إلى الوجود ويُحدثونها ويتولّون إيجادها وإحداثَها ، شاء الله « تعالى ذلك »[9] أم لم يشأ . وإليه ذهبت المعتزلة القدرية بأجمعهم . إلاّ أن أوائلهم كانوا يتحرّجون عن إطلاق لفظة التخليق وتسمية العبد خالقاً ، وكانوا يطابقون جميع المسلمين في قولهم : لا خالق إلاّ الله ، وإن كانوا يثبتون معنى الخلق ، وكانوا يطلقون لفظة الإيجاد والإحداث ويسمّون العبد موجِداً محدِثاً ، إلى زمن أبي علي الجبّائي . فلما رأى معنى الخلق ثابتاً أطلق لفظة الخلق[10] وسمّى العبد خالقاً ولم يبال من مخالفة إجماع الأمة مع إقراره بكونه حجّة موجبة للعلم قطعاً كالنص لِمَا رأى من تحيّر سلفه وعجزهم[11] عن التفرقة بين الإيجاد والتخليق ، وكان الناس يتعجّبون من جرأته على الله تعالى وركوبه خطة مخالفة إجماع

---

(١) « ... » زك : ـ . (٢) زك : وإذ . (٣) ز : وإسباتها . (٤) ز : وأزلوا . (٥) ت : اضطرادية .
(٦) ز : ـ . (٧) أت : + تعالى . (٨) ت : يخترعوها . (٩) « ... » ت : ـ . (١٠) تأك : الخالق .
(١١) ت : عجزهم .

المسلمين ليتمكن من تحقيق ضلالته[1] ، إلى أن نشأ أبو عبد الله البصري المعروف بالجعل[2] منهم وأتى بما لم يتجاسر عليه مشرك وزعم[3] أن / الله تعالى ليس بخالق في الحقيقة بل يوصف بذلك مجازاً ، وإنما الخالق على الحقيقة هو العبد ، تعالى الله عمّا يقول الظالمون[4] علوّاً كبيراً . [١٣٤ أ]

٥ وإنما تفرّع هذان المذهبان الباطلان[5] المتناقضان ، أعني مذهب الجبرية ومذهب القدرية الحاصلَيْن على طرفي الغلوّ والتقصير ، من اتفاق الفريقين على مقدمة كاذبة وهي أنّ دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرَيْن محال لمّا وجدوا ذلك في الشاهد محالاً ، والشاهد أصل الغائب .

فبعد ذلك نظرت المعتزلة إلى الدلائل الموجبة كون العباد فاعلين قادرين ، فتمسّكوا ١٠ بها وجعلوا أفعال العباد الداخلة تحت قُدَرهم مخلوقة لهم[6] خارجة عن قدرة الله تعالى « وعَموا عن الدلائل التي توجب إحالة خروج مقدور عن قدرة الله تعالى »[7]

ونظرت الجبرية[8] إلى الدلائل الموجبة[9] دخول هذه الأفعال تحت قدرة الله تعالى ، المثبتة إحالة ثبوت قدرة التخليق لغير الباري جلّ وعلا ، فتمسّكوا بتلك الدلائل وجعلوا الأفعال مخلوقة لله تعالى خارجة عن أن تكون مقدورة لغيره لاستحالة تعلُّق قدرة غير الله ١٥ تعالى بما تعلقت به قدرة الله تعالى . ثم لمّا لم يُتصوَّر عندهم مقدور لاتعلُّق له بقدرة الله تعالى ، لا يُتصوّر أن يتعلق مقدور ما بقدرة غير الله تعالى ، ولو كانت لغير الله تعالى قدرة[10] لكانت قدرة لا يُتصوّر تعلقها « بمقدور ما البتّة »[11] ، « ومن المحال وجود قدرة لا يُتصوّر تعلقها بمقدور »[12] ، إذْ[13] لم يكن حينئذ بينها[14] وبين العجز فرق ، أبَوا على هذه القضية أن يكون لغير الله تعالى قدرة ، وجعلوا أفعال الحيوانات كلها اضطرارية ، وعموا ٢٠ عن الدلائل الموجبة أن يكون للعباد فعل وأنّ لهم القدرة على أفعالهم .

---

(١) زك : + لعنه الله . (٢) زك : بالجعد . (٣) أت : فزعم .
(٤) زك : هذا الظالم لعنه الله ، أ : يقوله هذا الظالم الظالمون . (٥) زك : ـ . (٦) ز : له .
(٧) « ... » ك : على الهامش ، ز : ـ . (٨) زك : + لعنهم الله . (٩) زك : التي توجب إحالة .
(١٠) زك : ـ . (١١) « ... » ك : على الهامش .
(١٢) « بمقدور ما ... تعلقها بمقدور » ز : ـ ، « ومن المحال ... تعلقها بمقدور » ك : ـ .
(١٣) ت : إذا . (١٤) ز : بينهما .

ومنهم من حقق الأفعال للخلق وقال[١] إنهم بها[٢] صاروا عصاة مطيعين ، وجعلوها مخلوقة لله تعالى ، ونفوا إحالة تعلق قدرتين بمقدور واحد ، ونفوا الضرورة عن أفعالهم بدخولها تحت قدرة الباري جل وعلا[٣] ، فيُستفاد بالأول ثبوت العدل ونفي الظلم تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيد ﴾ ، وإثبات الفضل تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ ، ويستفاد بالثاني معرفةً بأن الله[٤] موصوف بما وصف به نفسه ٥ ومحمود[٥] به كما قال الله[٦] : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير ﴾ . وهذا[٧] هو مذهب أهل السنّة والجماعة .

ثم الأشعرية وإن وافقتنا[٨] في حقيقة المذهب ، فقد زعمت أنّ ما هو مقدور العبد يُسمّى كسباً ولا يسمى فعلاً له[٩] كما لا يسمى خلقاً ، وهذا منه امتناع عن إطلاق ما أطلقه الله[١٠] بقوله تعالى : ﴿ وافْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾ وغير ذلك من الآيات ، و [ما] أطلق جميع أهل ١٠ اللسان بقولهم[١١] : فعل فلان كذا ، وفلان كريم الفعال ، و [ما] أطلق هو وجميع المتكلمين ؛ فإنّ الناس بأجمعهم يسمّون هذا الباب باب خلق أفعال العباد ، وكذا ذكر الأشعري في كتبه[١٢] ، وكذا جميع أصحابه . والامتناع عن إطلاق ما أطلق هو بنفسه تناقض . وقد[١٣] تبع الأشعري في هذا الرأي أبا عيسى محمد بن عيسى[١٤] الملقّب ببرغوث ، وهو في الحقيقة اختلاف في العبارة دون حقيقة المذهب . ١٥

ومذهب الجبرية باطل بدلالة السمع والعقل والضرورة التي يصير دافع[١٥] ذلك مكابراً .

فأما السمع فنحو[١٦] قوله تعالى : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُم ﴾ ، ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْر ﴾ ، وفي الجزاء : ﴿ كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ ﴾ وقوله[١٧] : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ ... الآية ، وقوله : ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون ﴾ ، وغير ذلك مما أثبت لهم أسماء ٢٠ العمّال ، ولفعلهم اسمَ الفعل بالأمر والنهي والوعد والوعيد . وليس / في الإضافة إلى الله [١٣٤ ب] تعالى نفي[١٨] ذلك ، بل هي لله تعالى بأن خلقها على ما هي عليه وأوجدها بعد أن لم تكن ،

(١) أت : قال . (٢) ك : ـ . (٣) أت : جل جلاله . (٤) أزك : + تعالى . (٥) أت : محمود .
(٦) ز : + تعالى . (٧) أت : هذا . (٨) ك : وافقت ، ز : وافقنا . (٩) ك : ـ . (١٠) أت : + تعالى .
(١١) زك : قولهم . (١٢) زك : كتابه . (١٣) أت : وهو . (١٤) ت : في هذا الرأي عيسى بن عيسى .
(١٥) ز : رافع . (١٦) زك : فمن نحو . (١٧) زك : + تعالى . (١٨) ز : لفي .

وللخلق[1] على ما كسبوها وفعلوها. على أنّ الله تعالى أمر ونهى ، ومحال الأمر بما لافعل للمأمور أو المنهي . وقال الله تعالى : ﴿ إنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإحْسَان ﴾ .. الآية ، ولو جاز الأمر بذلك بلا معنى الفعل في الحقيقة لجاز الأمر اليوم[2] بشيء يكون[3] لأمس أو للعام[4] الأول أو بإنشاء الخلائق وإن[5] كان لامعنى لذلك في أمر الخلق .

٥ ثم في العقل[6] قبيح أن يضاف إلى الله تعالى الطاعة والمعصية وارتكاب الفواحش والمناكير وأنه المأمور المنهي المثاب المعاقَب ، فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له ، ولا قوّة إلاّ بالله .

وأيضاً إنّ الله تعالى إنما وعد الثواب لمن أطاعه في الدنيا ، والعقاب لمن عصاه ، فإذا كان الأمران فعلَه فإذاً هو الْمَجزي بما ذكر ، وإذا[7] كان الثواب والعقاب حقيقة فالائتمار[8]

١٠ والانتهاء كذلك ، ولا قوة إلاّ بالله[9] .

وكذلك في العقل محال أن يأمر أحد نفسه أو يطيعه أو يعصيه ، ومحال تسمية الله تعالى عبداً ذليلاً مطيعاً عاصياً سفيهاً جائراً ، وقد سمّى الله تعالى بهذا كله أولئك الذين[10] أمرهم ونهاهم[11] ، فإذاً صارت هذه الأسماء في التحقيق له ، فيكون هو الرب وهو العبد وهو الخالق والمخلوق ولا غير ثَمّ ، وذلك مدفوع في السمع والعقل جميعاً ، ولا قوة إلا بالله .

١٥ وأيضاً إنّ كل واحد يعلم من نفسه أنه مختار لما يفعله وأنه فاعل كاسب ، فلو جاز[12] صرف[13] مثله عمّا طريق[14] العلم به الحس[15] أو إبطاله فحق[16] العلم بجميع العالم مثله ، وذلك قول مهجور[17] ، ومثله قول أهل الجبر . وهذا قول تغني الحكاية عنه[18] عن[19] الاطناب فيه لانقراض الجبرية[20] عن آخرهم وارتفاع مقالتهم ، ولِمَا ليس لهذا القول معنى يُكلم عليه صاحبه ، إذ هو ينفي عن نفسه حقيقة كل قول وفعل ، وإذا انتفى بطل القول ،

٢٠ وبه يناظر ويحاجّ ، فزال الذي يكون به الحجاج واضمحل .

---

(١) ت: والخلق . (٢) زك: ـ . (٣) ت: ـ . (٤) ك: لعام ، ز: لقام . (٥) أ: فإن .

(٦) زك: في الخلق . (٧) ك: وإذ . (٨) زك: والائتمار . (٩) زك: + تعالى . (١٠) ز: الذي .

(١١) أز: أمرهم الله ونهاهم ، ت: أمرهم الله تعالى ونهاهم . (١٢) ك: ـ . (١٣) ت: ضرب .

(١٤) أ: عما هو طريق . (١٥) ك: الحسن . (١٦) ت: بحق . (١٧) ت: مجهور . (١٨) أزت: ـ .

(١٩) زك: دون . (٢٠) زك: + لعنهم الله .

وأما الكلام بيننا وبين المعتزلة فنبدأ ببيان ما لهم من الشُّبَه فنقول : إنهم يحتجّون من كتاب الله تعالى بقوله تعالى : ﴿ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِين ﴾ [أنّ] في الآية دلالة كون غيره خالقاً ، لأنّ إطلاق ذلك يوجب أن له تعالى مزيّة على كل خالق ، كما يقال : فلان أحذق الكتاب وأجودهم خطّاً ؛ ألا يرى أنّ القول بأنه تعالى أكبر الآلهة محال لاستحالة ثبوت الإلهية لغيره ؟ وههنا[1] لمّا أطلق هذا دلّ أنّ غيره خالق . ٥

ويتعلّقون أيضاً بالأمر والنهي والوعد والوعيد الثابتة من الله تعالى للناس في أفعال[2] مختلفة ، ولو كان الله تعالى هو الذي تولّى تخليق[3] أفعالهم وإيجادها لصار آمراً نفسه ناهياً إيّاه « واعداً إيّاه »[4] موعداً إيّاه[5] ، لأنه هو الذي تولّى إيجادها ، فكان هو المؤمن والكافر والمطيع[6] والعاصي ، وذا محال ، مَن تفوّه به يُحكم بانسلاخه عن الدين ، وكذا الذم والمدح على ما يُذم ويُمدح[7] من الأفعال يكونان راجعَين إليه ، لأنّ الموجد بذلك أولى ممّن ليس بموجد ، وكذا التعذيب والإثابة يحصلان على فعل نفسه وهما مقابَلان بالفعل ، فينبغي أن يكون الله تعالى هو المعاقَب المثاب لا العبد ، والقول به كفر . ١٠

وقرروا هذا الكلام وأبرزوه على طريقة الاستقراء واشتغلوا بالتقسيم[8] وقالوا : فعل العبد لا يخلو[9] :

إمّا أن يكون كله من الله تعالى ، تولّى[10] إيجاده بلا صنع « من العبد »[11] . ١٥

وإمّا أن يكون العبد أوجده أيضاً مع الله تعالى ، فوُجد بإيجاد الله تعالى وإيجاد العبد ، وقد شارك العبد[12] الله تعالى في إيجاده .

وإمّا أن كان العبد هو الذي تولّى الإيجاد على سبيل الانفراد والاستقلال والاستبداد .

[١٣٥ أ] / والقسم الأول فاسد لعَود المدح والذم على هذه الأفعال إلى العبد دون الله « تعالى » ، ولو كان الله تعالى هو الموجد لها لرجع إليه الذم والمدح . ٢٠

---

(١) أزت : ثم ههنا . (٢) ز : أفعالهم . (٣) زك : خلق . (٤) « ... » ت : ـ . (٥) ت : ـ .
(٦) ك : على الهامش . (٧) زك : ويحمد عليه . (٨) ز : بأنفسهم . (٩) ك : يخل ، ز : يخفى .
(١٠) ت : توالي . (١١) « ... » ز : ـ . (١٢) ك : على الهامش .

وللقسم الثاني أيضاً باطل لعود الذم على ذلك إلى العبد دون الله تعالى »[1] ، ولو كان الأمر على ذلك لم يكن العبد بأولى به[2] من الله[3] .

فتعيّن القسم الثالث .

ونظم الناشئ هذا المعنى فقال :

٥ لم تعدُ[4] أفعالنا اللاتي نُذم بها — إحدى ثلاث خلال حين نحصيها
إمّا تفرّد مولانا بصنعته[5] — فيسقط اللوم عنّا حين نأتيها
أو كان يشركنا فاللوم يلحقه — إن كان يلحقنا من لائم فيها
أو لم يكن للإله في خليقته — صنع فما الذنب إلاّ ذنب جانيها

قالوا : وكذا دخول[6] مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال في الشاهد ، « ولا ١٠ يختلف الشاهد »[7] والغائب في الجائز والممتنع كما في الجمع بين السواد والبياض ، فصار مدّعي إمكان دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين في الغائب ـ مع كونه ممتنعاً في الشاهد ـ كمدّعي إمكان الجمع بين السواد والبياض والحركة والسكون في الغائب مع كون ذلك مستحيلاً في الشاهد ، وذا خروج عن قضية العقول وإبطال للدلائل[8] ونقض للبدائه[9] .

وكذا القول به يؤدي إلى جعل[10] العباد شركاء لله تعالى في تحصيل الأفعال لأنها ١٥ تحصل بقدرته[11] تعالى وبقدرتهم ، والقول بإثبات الشريك لله تعالى في تخليق العالم كفر صُراح[12] وخروج عن التوحيد إلى القول بالتثنية .

وكذا القول به يؤدي[13] إلى أن يكون العباد مضطرين في أفعالهم أو يؤدي إلى تعجيز الله تعالى ، وكلا الأمرين بيّن الإحالة ظاهر الفساد ، وما أدّى إلى ما هو المحال كان محالاً[14] ممتنعاً في نفسه .

---

(١) « ... » زك : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) أزت : + تعالى . (٤) أت : لاتعدو ، ز: لما تعدو .
(٥) زك : لصنعته . (٦) ت : ـ . (٧) « ... » ت : ـ . (٨) ز: الدلائل . (٩) ز: البدائه .
(١٠) ك : على الهامش . (١١) ز: بقدرة . (١٢) أت : صريح . (١٣) ك : ـ .
(١٤) ز: محال .

وبيان هذا أنّ الله تعالى إذا أراد إيجاد فعل العبد[1] لا يخلو[2] الأمر :

إمّا أن كان للعبد قدرة الامتناع وإما أن لم يكن[3] .

فإن لم يكن فهو الاضطرار المحض والجبر الصريح ؛ إذ[4] الفعل الضروري ما يتولّى الله[5] تخليقه وليس للعبد قدرة دفعه عن نفسه والامتناع عنه ، كالألوان والأكوان[6] والهيئات وحركات العروق النابضة وأشباه ذلك ، والقول به فاسد « يُعرف فساده »[7] بالضرورة والعقل على ما مرّ في إبطال كلام[8] الجبرية[9] .

وإن كان للعبد قدرة الامتناع فلا يحصل هذا الفعل ، فلا يثبت ما هو مقدور الله تعالى إذا[10] اختار العبد الامتناع عنه ، فيؤدي إلى تعجيز الله جلّ وتعالى عن ذلك[11] ، وذلك باطل .

وكذا لو أراد العبد « تحصيله ، إن لم يكن لله تعالى قدرة الامتناع عنه فهو مضطر فيما يفعل ، لأنّ فعل ما لا قدرة للفاعل على الامتناع عنه »[12] وتحصيل ضدّه فعل ضروري ، والقول به كفر .

وإن كان لله تعالى قدرة الامتناع كان العبد مضطراً ، إذ ليس له قدرة استجلابه عند قصده إلى ذلك إذا امتنع الله تعالى عن ذلك ، ولا قدرة دفعه إذا أوجده الله تعالى ، وهذا هو حد الفعل الاضطراري .

ولأنّ من أفعال العباد ما هو قبيح وسفه ، وإيجاد القبيح قبيح[13] ، وإيجاد السفه سفه ، وموجد ذلك سفيه لأن الإيجاد فوق « المباشرة والاكتساب عندكم . ثم مباشرة القبيح قبيحة »[14] ومباشرة السفه سفه ، فالإيجاد أولى أن يكون كذلك . وكذا الموجد أولى أن يكون سفيهاً من المباشر[15] . وكذا يلزمون الظلم والجور على هذا / الوجه . [١٣٥ ب]

(١) زك : ـ . (٢) ك : يخل ، ز : يخفي . (٣) أت : أو لم يكن . (٤) ت : إذا . (٥) زك : + تعالى .
(٦) أت : ـ . (٧) «...» زك : ـ . (٨) ك : على الهامش . (٩) زك : + لعنهم الله .
(١٠) زت : إذ . (١١) أت : تعجيز الله تعالى جل لله عن ذلك . (١٢) «...» ك : مكرر .
(١٣) ت : ـ . (١٤) «...» ز : مكرر . (١٥) ز : المباشرة .

على أنّ ادّعاء معنى وراء الوجود يصير الذات به فاعلاً ادّعاء أمر غير معقول ، فكان مدّعي ذلك خارجاً عن قضية العقول .

فهذه[1] هي الشُّبه[2] المعروفة لهم ، اقتصرنا عليها وأعرضنا عمّا سواها مخافة التطويل[3] .

٥ والحجة لأهل الحق قوله تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، وأفعال العباد أشياء فيكون الله تعالى خالقها لعموم الآية .

والخصوم يعترضون على ذلك فيقولون[4] : إنّ[5] أفعال العباد مخصوصة من هذه الآية بدليل غرض الآية ؛ فإنها خرجت مخرج التمدّح ، وبدخول أفعال العباد تحتها يزول معنى التمدّح بل يثبت معنى يوجب الذم ؛ وهذا لأنّ من جملة أفعال العباد ما هو افتراء على الله ١٠ تعالى ووصف له بما لا يليق بصفاته[6] وشتم له وقتل أوليائه وبسط اليد واللسان في رسله وأنبيائه ، ومقابلةسفرائه إلى خلقه وأمنائه على وحيه ومبلّغي أمره ونهيه بكل ما قدروا عليه من المكروه ووَسِعَه طوقهم من الجفوة . والمتعرّض لشتم نفسه والافتراء عليه سفيه[7] في الشاهد الذي هو دليل تُبنى عليه أمور الغائب ، فكيف الموجِد لذلك والمُخرِج له من العدم إلى[8] الوجود ؟ فعُرِف[9] بهذا أنه تعالى لم يرد بهذه الآية - وإن[10] خرجت مخرج العموم - ١٥ إلاّ الخصوص ؛ يحققه أنّ ذات الله[11] شيء بلا خلاف بيننا وبينكم ، وكذا صفاته « عند كثير منكم أشياء ولم تكن ذاته ولا صفاته »[12] داخلاً تحت هذه الآية ، لِمَا في دخول ذلك فيها زوال ما سيقت له الآية من إثبات التمدّح إلى ما يضاده من ثبوت النقيصة الموجبة للذم[13] ، فكذا المختلَف فيه . ولا شك أنّ ما كان دخوله تحت الخطاب يوجب إبطال الفرض الذي سيق له الخطاب ويثبت ضدّ ذلك ، يمتنع دخوله تحته وإن كان بحيث يتناوله[14] اللفظ ٢٠ من حيث اللغة وإن لم يخص شيء سواه مما تتناوله لفظة الخطاب ، فكيف وقد خُصّ منه غيره مما هو مساوٍ لذلك الغير في المعنى الموجب خروجه عن قضية الكلام ؟ ولا شك أنّ

---

(١) ز: وهذه . (٢) ك: الشبهة . (٣) أت: + والله الموفق . (٤) زك:فنقول . (٥) أت: - .

(٦) ت: بصفاته له . (٧) زك: سفه . (٨) ت: - . (٩) زك: فعلم . (١٠) زك: إن .

(١١) كأت: + تعالى . (١٢) «...» ز: مكرر . (١٣) زك: للمذمة . (١٤) أت: تناوله .

إخراج « بعض ما يتناوله اللفظ عن قضية لمعنى يوجب إخراجه ، يوجب إخراج »[1] جميع ما يوجد فيه ذلك المعنى لاقتضاء العقول التسوية في الحكم « عند ثبوت المساواة في المعنى الموجب لذلك ، على أنّ العام الذي خُصّ منه شيء يُتوقف فيه »[2] عند كثير من أهل الأصول لصيرورته[3] مجملاً ، ولا يصح التعلق به لإثبات حكم جار مجرى الفروع يمكن إثباته بما يوجب غالب الرأي من الدلائل ، فضلاً عن إثبات ما هو من جملة الأصول الاعتقادية التي لا وجه إلى إثباتها إلاّ الدليل القاطع الموجب للعلم الثابت بطريق التيقن . وعند[4] أكثر أهل الأصول وإن لم ينقلب مجملاً إلاّ أنه لا يوجب الحكم فيما وراء المخصوص من أفراد العموم وآحاده بطريق التيقن ، بل يوجب ذلك بطريق غالب الرأي بلا خلاف بيننا وبينكم . على أنّ عندكم هذا هو[5] حكم العام وإن لم يُخص منه شيء . والتعلق بمثل هذا الدليل في الأبواب الاعتقادية جهل بمواضع الحجاج ومواقع الأدلّة ومراتبها في أنفسها ودرجات المحال التي يتعلق بها فيها . وتبيّن بهذا أنْ لا مُتعلق بالآية في محل النزاع وموضع الخلاف .

والجواب[6] عن هذه الشبهات أن[7] يقال : لا ريب أنّ الآية خرجت مخرج التمدّح ، ولا شك أنّ معنى التمدّح يحصل بما يختص هو تعالى به ولا يشاركه فيه غيره ، ولو خصّ منه المتنازع فيه لزال هذا المعنى ، لأنّ الآية تصير في التقدير : خالق كل شيء « هو فعله ، أو خالق كل »[8] شيء ليس بفعل غيره ، وعندكم يساويه في هذا المعنى كل ماله الأفعال[9] الاختيارية من البق والبعوض والكلب والخنزير ؛ فإنّ كل شيء من هذه الأشياء عندكم خالق كل شيء هو فعله أو ليس هو بفعل[10] غيره ، / ولا تمدّح لله تعالى بما يساويه فيه كلٌّ مادبّ ودرج وإن هان وضعف في نفسه . وهذا جهل مفرط بالحقائق ؛ فإنه إبقاء ماسيقت له الآية بإثبات أمر يوجب ثبوتُه إبطالَ ماسيقت له الآية . والقصد إلى إبقاء[11] الشيء بإثبات ما يوجب إبطاله[12] جهل[13] لا يوازيه جهل ولا يخفى فساده على من له أدنى لب .

[١٣٦ أ]

[و] قولهم إنّ إيجاد شتم نفسه والافتراء عليه سفه ، استدلالاً بالمتعرّض لذلك في

(١) «...» ز: - . (٢) «...» ت: - . (٣) ز: لضرورته . (٤) أ: عند . (٥) زك: - .
(٦) أت: ويجاب . (٧) أت: بأن . (٨) «...» ك: على الهامش . (٩) ز: إلا أفعال .
(١٠) ز: بفعله . (١١) ز: بقاء . (١٢) ز: إبطال . (١٣) أ: جهل مفرط .

الشاهد ، كلام فاسد ؛ فإنه تعيين بعض فصول[1] ما اختلفنا فيه . وللمتعلق بالآية أن يقول : إني[2] أستدل بها على كون ما هو مستحسَن[3] في نفسه وصواب وحكمة في ذاته من أفعال المكلفين ، وكون ما ليس يوصف بالقبح والسفه من أفعالهم وجميع أفعال الحيوانات التي لا تكليف عليها ولا أمر ولا نهي ، مخلوقاً له تعالى بقضية عموم الآية ليثبت التمدّح له بما[4]
٥ لا يُتصوّر ذلك في غيره ، وهو كونه خالقاً لفعل غيره[5] ، فيحصل ما هو الغرض من الآية ، فحينئذ لا يتوجّه هذا الاعتراض[6] عليه بوجه من الوجوه .

ثم يقال لهم : إنْ ساعدناكم وقبلنا منكم هذا التعيين فلِمَ قلتم إنّ إيجاد ما قلتم سفه وقبيح ؟

فإن استدللتم[7] بالمتعرّض لذلك في الشاهد ، قيل لكم[8] : فبأي وصف تَجمعون بين
١٠ الشاهد والغائب ؟ وبأي معنى قبُحَ[9] هذا من المتعرض لينظر فيه[10] أنّ ذلك المعنى هل وُجد في حق الموجد ليحكم بالتسوية بينهما ، أو لم يوجد ليمتنع عن التسوية بينهما ؟ وهل هذا منكم إلاّ التحكّم والتشهّي ومجرد التشبيه للموجد بالمتعرض[11] ؟ وأنّى[12] لكم هذا ومن أين تزعمون أنّ[13] ما قبح في الشاهد يقبح في الغائب ؟ أليس أنّ الله تعالى يرى الزانيَين ويعلم بحالهما ويقدر على منعهما ، « ثم لا يمنع »[14] عن ذلك « مع القدرة ، عليه »[15] جبراً ؟ بل
١٥ يخلق القدرة على ذلك الفعل والشدة في الآلة ، ولولا القدرة والشدّة لما تُصوّر منهما هذا الفعل . ثم[16] في الشاهد مَن يعلم بزنى عبده بأمته ويقف على ذلك ويمتنع عن منعهما عن ذلك مع القدرة عليه يُعدّ سفيهاً[17] وإن لم يتولّ[18] إعطاء القدرة على ذلك وتهيئة أسبابه . أفتزعمون أنّ[19] الله تعالى سفيه كما أن العبد سفيه ؟ أو تزعمون أنّ[20] العبد ليس بسفيه كما أن الله تعالى ليس بسفيه ؟ فبأي الجوابين أجابوا انسلخوا عن الدين . وإن زعموا أنّ العبد

---

(١) ت : فصول بعض . (٢) أزك : أنا . (٣) ز : مستحق . (٤) ز : ـ . (٥) ز : بفعل غير .
(٦) ز : الاعراض . (٧) ز : استدلكم . (٨) أت : لهم . (٩) ز : قبيح . (١٠) زك : ـ .
(١١) ت زك : بالتعرض . (١٢) أت : فأنى . (١٣) ك : ـ . (١٤) « ... » ت : على الهامش .
(١٥) « ... » زكأ : ثم لا يمنع عن ذلك جبراً . (١٦) ز : ـ . (١٧) ت : سفها . (١٨) ز : يترك .
(١٩) كأت : بأن . (٢٠) ت : بأن .

يوصف بسبب ذلك الصنيع بالسفه ، والله تعالى لا يوصف به ، بل هو الحكيم الذي لا يجوز عليه السفه ، قيل لهم : بطلت[1] تسويتكم إذاً بين الشاهد والغائب وظهرت جهالتكم .

ثم نكشف عن المعنى الموجب للتفرقة بين الشاهد والغائب ليظهر للمسترشد غباوة الخصوم وجهلهم بالحقائق وتمسكهم بالظواهر التي لا طائل تحتها ولا محصول وراءها ، فنقول[2] : إنّ المتعرّض في الشاهد للافتراء عليه ، الحاملَ غيره على شتمه ، لم يقم في العقول ٥ دلالة تنزهه[3] عمّا قُرن[4] به ونُسب إليه من الرذيلة وأنه يظهر لدى السامعين كذب[5] الشاتم له المفتري عليه ويلحق به عار كذبه وبهته ، وعسى السامعون أو أكثرهم أن يصدقوا[6] المفتري فيما افترى فتنحط رتبة المشتوم في أعينهم « وتنخفض درجته »[7] لديهم ويلتحق به عار ربما[8] لا يغسله عنه مرور الأيام وتطاول مدد الزمان ، بل تبقى وصمة ذلك على الأعقاب على مرّ[9] الدهور والأحقاب ، فكان المتعرّض لذلك متعرّضاً لما يُكْسِبه عار الدهر ويجلب ١٠ إليه وإلى ذريته شَيْن الأبد ، ولا شك أنّ من هذا غبّ فعله وعاقبة صنيعه بلغ[10] في السفه غاية[11] لا يدانيه سفيه فيها وإن بالغ في سفهه[12] وتمادى في[13] طغيانه .

فأمّا الله تعالى فقد أقام على براءته وتنزيه ذاته عمّا ينسبه إليه المفترون ويصفه به المبطلون أوضح الدلائل وأقواها ، ونصب لذلك أرفع الحجج وأعلاها ، وجعل العقول بفطرها متسارعة إلى تسفيه من لم يعدّ المعتقد / لذلك غاية في السفه والغباوة ، والمتفوّهَ ١٥ [١٣٦ ب] به[14] نهايةً في الجهل والحماقة ، فكان الله تعالى بإيجاد ذلك عند اختيار الشقي[15] فعلَه موجداً ما يوجب إلحاق عار الكذب وشين السفه بما علم منه العدول عن طاعته والإيثار على ذلك لمشاقته وعداوته ، فمن[16] جعل ذلك[17] الموجِد لما يوجب إلحاق النقائص والرذائل بعدوّه سفيهاً[18] اعتباراً[19] بمن يتعرّض لإلحاق العار بنفسه ، فهو الجاهل بالدلائل غير عارف بالحقائق ، مع أنّ لله[20] تعالى في إيجاد الكفر حكمة بالغة نبيّنها على الاستقصاء إذا ٢٠

---

(١) أت: بطل . (٢) زك: + والله الموفق . (٣) ك: تنزيه . (٤) أز: فرق . (٥) ز: الكذب .
(٦) ز: أين يصدقون . (٧) « ... » أ: على الهامش . (٨) ز: بما . (٩) ت: مد . (١٠) زك: بل .
(١١) ز: في غاية السفه . (١٢) ز: سفه . (١٣) زك: ـ . (١٤) زك: بها .
(١٥) أت: الشقي الكذب . (١٦) ز: لمن . (١٧) أزك: ـ . (١٨) ت: سفها .
(١٩) ز: اعتبار . (٢٠) زك: الله .

انتهينا إلى بيان دفع القبح عن إيجاد القبيح[١] إن شاء الله تعالى .

وما زعموا أنّ الآية خُصّ منها[٢] ذات الله تعالى وصفاته ، فهو أيضاً جهل متفاحش ؛ فإنّ خروج[٣] ما يوجب ظاهر اللفظ ، بقضية[٤] اللغة ، دخولَه فيه ، هو التخصيص ، دون خروج ما لا يقتضي ظاهر اللفظ دخوله فيه ، والله تعالى وإن كان شيئاً ولكن عند ذكر ٥ الأشياء لا يُفهم دخوله فيه كما لا يفهم دخوله تحت لفظة الوكلاء والعلماء وغير ذلك ، فلم يكن خروج ذاته عن الآية موجباً تخصيص الآية ، فبطل ادّعاء خصوص في الآية ليخص المتنازع[٥] فيه[٦] منها .

ثم نكشف عن حقيقة هذا الكلام[٧] لتظهر غباوة القوم وجهلهم بمواقع الخطاب مع دعاويهم العريضة[٨] فنقول[٩] : إنّ اللفظ المستولي على المسميات ينقسم إلى قسمين :

١٠ أحدهما ما ينتظم[١٠] جمعاً كانت أفراده متفقة الحدود ، كقولنا : الرجال ؛ فإنّ كل شخص يوافق غيره من الأشخاص الداخلة تحت هذا اللفظ[١١] في حدّ الرجولية[١٢] وحدّ الرجل ، وهذا هو العام المقتضي دخول كل فرد من أفراده تحته بقضية[١٣] اللغة ، وخروج البعض منها عن حكم اللفظ يوجب خصوصاً في الخطاب وسلباً لعمومه .

والآخر ما يتناول جمعاً[١٤] كانت أفراده مختلفة الحدود ، كلفظة العين ؛ فإنها وإن كانت ١٥ تقع على الآلة الباصرة وينبوع الماء وقرص الشمس وغير ذلك ، فإنه لا شك أنّ حدودها مختلفة وأنواعها متغايرة ، وما كان هذا سبيله لا يقتضي الخطابُ الوارد[١٥] بمثل هذه اللفظة الاشتمالَ على كل ما يصحّ دخوله تحت هذه اللفظة ، بل المراد هو الواحد منها غير عين ، ويتوقف تعيّنه على وجود الدليل المعيّن ، ويسمى هذا النوع مشتركاً ، ولا عموم له بإجماع أهل الأصول . وعند تعيّن[١٦] البعض مراداً يخرج ما وراءه عن حكم الخطاب ولا يُعدّ ذلك[١٧] ٢٠ تخصيصاً .

---

(١) ك : القبح . (٢) زك : ـ . (٣) ت : خرج . (٤) زك : تقتضيه . (٥) أ : المنازع .
(٦) زك : فيها . (٧) زك : ـ . (٨) ز : التعريضة . (٩) زك : + وبالله التوفيق .
(١٠) ز : ادهما ينتظم . (١١) أت : هذه اللفظة . (١٢) ت ز : الدخولية . (١٣) زك : تقتضيه .
(١٤) ز : جيعاً . (١٥) ز : الورد . (١٦) ز : لعين . (١٧) أت : ذا .

وحاصل الفرق[1] أنّ في المشترك تثبت[2] المساواة بين الجميع في جواز دخول كل من ذلك تحت اللفظ عند انتفاء دخول أغياره مما يجوز[3] تناول اللفظ[4] إيّاه لولا دخول غيره فيه . وفي العموم يجوز دخول كل فرد في اللفظ وإن دخل أغياره من أشخاص نوعه فيه .

وبعد الوقوف على هذه الجملة نقول : لفظة الشيء وإن كانت عبارة عن الموجود عندنا ـ والله تعالى بصفاته موجود ، والعالَم بجميع أقسامه موجود ـ ولكن الله تعالى قديم فيكون واجب الوجود ، والعالم حديث فيكون جائز الوجود . واختلاف ما بين واجب الوجود وجائز الوجود فوق[5] اختلاف ما بين عين الشمس وينبوع الماء والآلة الباصرة ، لجواز الشبه والمساواة بين هذه الأشياء بكثير من المعاني ، واستحالة الشبه بين القديم والمحدث بمعنى من المعاني ، فكانت لفظة الشيء إذا أُريد بها القديم لا يجوز دخول المحدث تحته ، وإذا أُريدَ بها المحدَث يمتنع دخول القديم / تحته ، كما في الأسماء المشتركة . [١٣٧ أ]

وعن هذا قلنا إنّ الشيء ليس باسم جنس ، والله تعالى وإن أُطلقت[6] عليه لفظة الشيء ، ليس من جنس العالَم . ولو كانت لفظة الشيء عامّة في القديم والحديث[7] لكانت اسمَ جنس لما تحتها ، وكان القديم نوعاً منه والمحدث نوعاً آخر ، فيختلفان نوعاً ويستويان جنساً ، والقول بإثبات المجانسة بين القديم والمحدَث كفر .

فتبيّن بما ذكرنا وظهر أنّ الأمرَ على ما قرّرنا ، ولذا[8] لم يكن الله تعالى مراداً[9] بلفظة العلماء والوكلاء ، ولم يكن خروجه منها سالباً عموم اللفظة[10] ، فكذا فيما نحن فيه ، فدلّ أنّ[11] ادّعاء الخصوص في هذه[12] الآية صدر عن الجهل بهذه الحقائق . على أنّ الخصوص هو إخراج ما يوجب ظاهرُ الكلام دخولَه فيه ، وهو لا يوجب دخول المخاطب فيه ؛ ألا يرى أنّ من قال : دخلت الدار وضربت جميع من فيها وأخرجتهم منها لا يوجب ذلك دخوله فيه ؟ وخروجه منه لا يعدّ خصوصاً ، فكذا هذا[13] .

---

(١) زك : ـ . (٢) ك : ثبتت ، ز : ثبت . (٣) ز : مما لا يجوز . (٤) زك : اللفظة . (٥) ت : فرق .
(٦) ز : خلقت . (٧) ز : الحدث . (٨) زك : وكذا . (٩) ز : مراد . (١٠) أت : اللفظ .
(١١) ز : ـ . (١٢) زك : ـ . (١٣) ز : ـ .

على أنّا وإن ساعدناهم في كون الآية مخصوصة ، ولكن خصوص[١] الباري تعالى[٢] لا يوجب خصوص أفعال[٣] الخلق بل يوجب امتناع خروجه ، ومن ظن وجوب حصول شيء بالدليل الموجب امتناع حصوله فهو مغفّل جاهل بالوجوب والامتناع ؛ وإنّما قلنا إنّ خروج ذات الباري تعالى[٤] عن قضية الآية لا يوجب خروج المتنازع فيه ، لأنّ دخول ذات الباري[٥] تحت قضية الآية يوجب[٦] زوال ما هو الغرض بالآية وهو التمدّح ، إذ لا تمدّح يحصل بدخول ذاته تحت قدرة التخليق بل يزول به[٧] التمدّح ، فخرج عن الآية لئلا يزول ما هو الغرض من الآية ، وليس في دخول المتنازع فيه تحت الآية ما يوجب زوال ما هو الغرض على ما قررنا ، فالقول بوجوب الخروج عن الآية لمّا لم يقم دليل خروجه عنها ، استدلالاً بخروج ما قام دليل خروجه عنها ، تحكّم ظاهر .

وأمّا دعوانا[٨] قيام دليل امتناع خروج المتنازع فيه عن الآية فلِمَا سبق منّا القول إنّ الآية وردت على طريق التمدّح ، وخروج المتنازع فيه عنها يوجب زوال معنى التمدّح لِمَا مرّ أنه يصير كأنه قال[٩] : خالق كل شيء ليس بفعل لغيره[١٠] ، ويساويه في هذه الرتبة كل مادبّ ودرج ، وذا فاسد . فإذاً تبيّن أنّ عين المعنى الذي يوجب خروج ذات الباري وصفاته عن الآية - وهو خروج الآية مخرج التمدّح - يوجب استحالة خروج المتنازع فيه عنها ، فمن أوجبَ خروج المتنازع فيه عن الآية بخروج[١١] ذات الباري وصفاته عنها فهو موجب حصول الشيء بالدليل الموجب امتناع حصوله[١٢] ، وهو جهل مفرط[١٣] .

وبهذا يجاب « من زعم »[١٤] منهم أنّ خروج ذات الباري[١٥] عن مقتضى الآية كان لِمَا[١٦] في دخوله تحتها من الاستحالة ، ودخول أفعال العباد مستحيل ، فيقال : ورود الآية يدل على[١٧] أنّ دخول أفعال الخلق ليس بمستحيل ، لأن جعل ذلك مستحيلاً يوجب التسوية بينه وبين مادبّ ودرج ، وذا يزيل معنى التمدّح الذي سيقت له الآية . على أنّا نسألهم عن دليل الاستحالة .

---

(١) زك : خص . (٢) زك : سبحانه وتعالى . (٣) ز : الأفعال ، ك : أفعاله . (٤) زك : جل وعلا .
(٥) أت : + تعالى . (٦) ز : لا يوجب . (٧) ت : - . (٨) ك : دعوتنا . (٩) ت : - .
(١٠) زك : غيره . (١١) ك : لخروج ، ز : مخرج . (١٢) ز : حصول . (١٣) زك : + وبالله المعونة .
(١٤) « ... » أ : - . (١٥) زك : + تعالى . (١٦) ز : لها (١٧) ت زك : - .

فإن قالوا : دليل « استحالة ذلك »[1] كون الباري[2] حكيماً فلا يليق به تخليق شتم نفسه ، فقد أجبنا عنه[3] .

وإن جعلوا دليل[4] الاستحالة دخول مقدور تحت قدرة قادرَيْن ، فنقول : مورد الآية يقتضي نفي الاستحالة لِمَا في ثبوت استحالته زوال معنى التمدّح ، على أنّا نبيّن أن ذلك ليس بمستحيل إذا شرعنا في المعقول إن شاء الله تعالى . على أنّ[5] إقامة دليل الاستحالة[6] ٥ عليهم لا علينا .

وإن جعلوا دليل[7] الاستحالة قبح هذه الأفعال بقيت الآية حجة فيما ليس بقبيح من أفعال الخلق . / على أنّ إيجاد القبيح ليس بقبيح في العقول ، إذ تحصيل الشيء على ما ينبغي [١٣٧ ب] أن يكون عليه من حُسن أو قبح[8] حكمة ، كما أن العلم به على ما هو عليه علم وليس بجهل . ونبيّن حقيقة هذا الكلام إذا انتهينا إلى المعقول[9] « في المسألة »[10] . ١٠

وليس يستقيم[11] قولهم إنّ قوله[12] تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ورد في الأجسام دون الأعراض ، لأن المنازعة في تخليق الأفعال ما كانت ثابتة في زمن النبي عليه السلام[13] بل حدثت بعد ذلك ، وإنما الخلاف في ذلك الزمان كان بين الموحدين وبين الثنوية والمجوس والزنادقة في تخليق الأجسام الضارة ، فوردت الآية لبيان ذلك . لأنّا نقول : الخلاف في خلق الأفعال كان في ذلك الزمان وقبل ذلك الزمان[14] ؛ فإنّ طائفة من اليهود يقال لهم ١٥ العنانية كانوا على ما ذهبت إليه المعتزلة ، وأكثر النصارى كانت تقول بالجبر ، فإذاً هذه دعوى[15] كاذبة . على أنّا نقول : هب أنّ الخلاف في هذه المسألة لم يكن في ذلك الزمان ، ولكن نقول إنّ الله تعالى[16] لمّا كان عالماً بحدوث مقالتكم الفاسدة المضاهية لأقاويل أولئك الثنوية ، أقام الدلالة السمعية على بطلان كل من ذلك ، ما كان من ذلك ثابتاً وما سيحدث مما يضاهيه وهو من نتائجه . وليس بيان الكتاب بمقتصر على ما وقع في ذلك الزمان بل ٢٠ تضمّن الكتاب بيان ذلك وبيان ما يُحتاج إليه ويُبتلى به إلى انقراض الدنيا وفنائها .

---

(١) «...» زك : ـ .   (٢) ز : ذات الباري ، ك : ذلك الباري .   (٣) ت : عليه .   (٤) ز : شتم دليل .
(٥) ك : على الهامش .   (٦) ت : استحالة .   (٧) ز : ـ .   (٨) ك : وقبح .   (٩) زك : + إن شاء الله .
(١٠) «...» زك : ـ .   (١١) زك : بمستقيم .   (١٢) ز : قولهم .   (١٣) زك : ﷺ .   (١٤) أت : ـ .
(١٥) زك : دعوة .   (١٦) أت : سبحانه وتعالى .

والعجب من وقاحتهم حيث يتعلّقون في المسألة بقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْهُم لَفَرِيقاً يَلْوَونَ أَلْسِنَتَهُمْ بالْكِتابِ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ ﴾ وقالوا : نفى أن يكون ليُّهم ألسنتَهم من عند الله . وكذا قوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ﴾ ... الآية يتعلّقون به في نفي خلق الأفعال ، مع أنّ الخصوم كانوا يدّعون ذلك شرعاً ، والآية وردت
٥ لبيان أنها ليست بمشروعة من الله[1] ، ولا يبالون من صرف الآية إلى أفعال العباد وإن لم تكن المنازعة في ذلك الزمان واقعة في تخليقها[2] ، ثم يصرفون الآية التي نتعلّق بها نحن إلى غير الأفعال لانعدام المنازعة فيها في ذلك الزمان ، وهذا هو عين التناقض وغاية الوقاحة والتحكّم على الكتاب بآرائهم الفاسدة ، عصمنا الله تعالى عن ذلك .

ومّما يدل على ماذهبنا إليه قوله تعالى : ﴿ واللهُ خَلَقَكُمْ ومَا تَعْمَلُون ﴾ أي وعملكم ؛
١٠ فإنّ كلمة : ما ، إذا اتصلت[3] بالفعل صارا عبارة عن المصدر ؛ تقول : أعجبني[4] ماصنعت ، أي صنعك .

والخصوم يعترضون على هذا ويقولون : المراد منه المعمول أي خلقكم ومعمولكم[5] وهي الأصنام المعمولة وهي أجسام ، ولا خلاف في كونها مخلوقة ؛ نظيره قوله تعالى : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُون ﴾ ، وهم ما كانوا يعبدون[6] « فعلهم الذي »[7] هو النحت بل كانوا
١٥ يعبدون المنحوت ، وكذا قوله[8] : « تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ » .

والجواب أنّ كلمة : ما ، إذا اتصلت[9] بالفعل كان مجموعها[10] عبارة عن المصدر عند الإطلاق ، هذا هو مذهب سيبويه وإن خالفه الأخفش في ذلك ، حيث جوّز[11] سيبويه أن يقال : أعجبني ماقمت ، أي قيامك . ولو كان ذا عبارة عن المفعول لما جاز ذلك إلاّ في الفعل المتعدّي ، « والأخفش لا يجوّزه إلاّ في المتعدّي »[12] ، غير أنّ العارفين بكلام العرب
٢٠ المتبحّرين في علم النحو مالوا إلى تصحيح قول سيبويه . وإذا ذُكر العائد وهو الهاء فقيل : أعجبني ماصنعته ، حينئذ يكون عبارة عن المفعول ، وفي كل موضع جعل عبارة عن المفعول

---

(١) أت : + تعالى . (٢) زك : المنازعة واقعة في ذلك الزمان في تخليقها . (٣) ز : كلمة فإذا اتصلت .
(٤) ز : عجبني . (٥) ز : - . (٦) زك : - . (٧) « ... » ز : مكرر . (٨) كأت : + تعالى .
(٩) ز : كلمة ماذا اتصلت . (١٠) أت : كانا بمجموعها . (١١) أت : حتى يجوّز .
(١٢) ز : التعدّي ، « ... » ت : - .

كان بإضمار الهاء ، وهو عدول عن ظاهر الكلام بالدليل ، ولا دليل هنا[١] ، فمن ادّعى قيام الدليل فليبرزه . والدليل على أنه عند الإطلاق ينصرف إلى مابيّنا قوله تعالى : / ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون ﴾ ، أي بعملهم دون معمولهم ، وقال تعالى : ﴿ ادْخُلوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُم تَعْمَلُون ﴾ أي بعملكم ، إذ الجزاء يكون بالعمل دون المعمول ، وكذا دخول الجنّة ، وكذا في قوله تعالى : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَاتَنْحِتُون ﴾ أي نحتكم ، لأنهم لمّا كانوا لا يعبدون تلك الأعيان إلاّ بعد مانحتوا ولم يروها مستحقة للعبادة[٢] إلاّ به ، صاروا[٣] في الحقيقة عابدين نحتهم « دون منحوتهم . [١٣٨ أ]

ومّما يتعجّب منه العاقل أنّ المعتزلة يتعلقون في »[٤] المسألة بقوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ﴾ ... الآية ، ويصرفون ذلك إلى فعلهم في هذه الأعيان ، ولا شك أنّ المذكور في الآية أعيان لا أفعال ، ثم إذا آل الأمر إلى هذا الذي هو اسم الفعل صرفوه إلى محل الفعل . وبمثل هذا يتبيّن أنهم يلعبون[٥] بكتاب الله تعالى ويحملونه على[٦] ماتميل إليه أهواؤهم دون ماتوجبه حقائق الأدلّة .

على أنّا وإن صرفنا الآية إلى المعمول وجعلنا كأنه قال : والله خلقكم ومعمولكم ، فالاستدلال بالآية باقٍ ، لأنّ الله تعالى لم يكن خالقاً[٧] للمعمول لو لم يكن عملهم[٨] مخلوقاً له ، لأن ذلك الجسم بدون عمل العباد[٩] لا يكون معمولاً ، وهو تعالى أثبت الخلق للمعمول ، فدلّ أن العمل الذي صار به الجسم المخلوق معمولاً كان مخلوقاً له حتى جعل المعمول مخلوقاً له ، والله الموفق .

وبعض المتكلمين أجاب أنّ الآية لما احتملت الأمرين ، أعني أنّ هذه اللفظة لّما كانت تُذكر ويراد بها المعمول وتُذكر ويراد بها العمل ، حُملت عليها[١٠] جميعاً ، ولكنّ فيه « وهاء لما فيه »[١١] من جعل المشترك[١٢] مشتملاً ، وهو غير سديد .

ثم مّما[١٣] يبطل التأويل على أصل المعتزلة أنّ عندهم : الفعل والمفعول واحد[١٤] ، فكان

---

(١) أزت : ـ . (٢) ز: للعباد . (٣) زك: صار . (٤) «...» ز: ـ . (٥) ز: يلعنون .

(٦) ت: إلى . (٧) ز: ـ . (٨) ز: علمهم . (٩) ت: العبادة . (١٠) ز: عليها

(١١) «...» ك: على الهامش (١٢) زك: لفظ المشترك . (١٣) ك: ما ؛ ز: ـ . (١٤) ز: ـ .

العمل والمعمول واحداً[1] ، والصنم ليس بعمل للعبد فلا يكون معموله ، فأما الفعل في الصنم فهو فعل العبد ، فكان هو بعينه معموله ، فانصرفت إليه الآية بخلاف « قوله تعالى »[2] : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ ، لأن النحت غير المنحوت ، ولا اتحاد بينهما عندهم[3] ، فكان المنحوت عين الصنم ، فأمّا فيما نحن فيه فبخلافه ، والله الموفق .

٥ وبهذا يجيبهم من زعم اتّحاد[4] الفعل والمفعول ممّن ساعدنا[5] في هذه المسألة ، والله الموفق[6] .

ثم التعلق من أوائل البصرية وجميع البغدادية منهم بقوله تعالى : « ﴿ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ ليس بصحيح لمساعدتهم إيّانا على أنّ مَن سوى الله تعالى »[7] ليس بخالق ويستحيل وصف من سواه به . ولو تعلّق[8] بذلك متأخرو أهل البصرة المجوّزون ذلك[9] ،

١٠ يقال لهم : الخلق يُذكر ويراد به التقدير والتصوير دون الاختراع والإيجاد ، وعلى[10] هذا التقدير « يجوز أن »[11] يُسمَّى العبد خالقاً ؛ قال قائلهم :

« ولأنت[12] تفري ما خلقت »[13] وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفرى

فكانت الآية محمولة عليه دفعاً للتناقض عن الآيات .

والدلائل على أنّ العبد يكون فاعلاً ولا يكون خالقاً وأنّ الله[14] هو الخالق ، ويجوز

١٥ إطلاق اسم الخالق على العبد ، وإن لم يكن خالقاً ، إذا ضُمّ إلى[15] الخالق ، « كما يقال »[16] : سُنّة العُمَرَيْن ، في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وإن كان أبو بكر[17] لا يسمّى عند الانفراد[18] عمر ، وكذا يقال للشمس والقمر قمران ؛ قال القائل :

أخذنا بآفاق السماء عليكم لنا قمراها والنجوم الطوالع

وإن كان اسم القمر لا يُطلق على الشمس عند الانفراد ، فكذا هذا ، والله الموفق .

---

(١) ز: واحد . (٢) « ... » زك: - . (٣) زك: - . (٤) أت: باتحاد . (٥) ك: يساعدنا .

(٦) زك: وبالله المعونة والتوفيق . (٧) « ... » ز: - . (٨) ك: تعالق . (٩) ز: وذلك .

(١٠) ز: على . (١١) « ... » ت: - . (١٢) زت: ولا أنت . (١٣) « ... » أ: على الهامش .

(١٤) ك: والله . (١٥) ز: - . (١٦) « ... » ز: - (١٧) زك: + رضي الله عنه .

(١٨) ز: انفراد .

وأمّا المعقول لنا في المسألة فنقول وبالله التوفيق : إنّ الكلام في المسألة يقع في مواضع :

أحدها في إثبات الاستحالة لثبوت قدرة التخليق لغير الله تعالى .

والثاني في أنّ العبد له فعل وإن لم[1] تكن له قدرة التخليق ، وليس بمضطر فيه .

[١٣٨ ب] / والثالث في أنّ دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين من جملة المجوّزات دون المتنعات . ٥

والرابع في أنْ لاحاجة بنا إلى بيان مائية الكسب ، ثم الاشتغال بذلك على طريق المساهلة .

والخامس في أنّ إيجاد[2] القبيح ليس بقبيح ، وتحصيل[3] ماهو مذموم في نفسه ليس بمذموم ، كإيجاد[4] الظلم والسفه[5] والكفر وغير ذلك ، وما يتصل بهذا الفصل من بيان مائية ١٠ الحكمة والسفه والعدل والجور .

والسادس في بيان مائية الشركة[6] .

ونتكلم في كل فصل من هذه الفصول ببعض ماتكلّم به أرباب الكلام وأئمة أهل الإسلام من سلفنا رحمهم الله[7] .

---

(١) ت : - .   (٢) ز: اتحاد .   (٣) ت: ويحصل .   (٤) ز: كاتحاد .   (٥) زك: السفه والظلم .

(٦) ز: الشرك .   (٧) زك: + تعالى ، أزت: + إن شاء الله تعالى .

فصل

في أنّ إثبات قدرة التخليق لغير الله تعالى محال

الدليل على ذلك وجوه :

أحدها فَقْدُ شرط ثبوت تلك القدرة ، وثبوت الشيء في حال انعدام شرطه الذي عُلِّق وجودُه به محال ، تشهد العقول الصحيحة بفطرها بإحالته .

والآخر : شهادة نفس العقل .

والثالث أنّ[1] إثبات قدرة التخليق له يؤدّي إلى أمر[2] محال عُرفت إحالته بإجماع الخصوم وشهادة العقول . وما يؤدي إلى المحال تُعرف إحالته ، لأنّ الصحيح لا يُنتِج الفاسدَ « والحق لا يولّد الباطل .

أمّا الأول فبيانه أنّ شرط[3] ثبوت «[4] قدرة[5] التخليق هو ثبوت العلم للخالق بالمخلوق قبل حصول المخلوق . ودليل كون[6] ذلك[7] شرطاً كتابُ الله تعالى ومساعدة الخصوم وشهادات المعارف .

أمّا الكتاب فقوله[8] تعالى : ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ . أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ، فالآية نصّ[9] على أنه خالق أفعال العباد ، وفيها أيضاً إشارة إلى أنّ كل خالق ينبغي أن يكون عالماً بما خلق .

أمّا كونها نصاً فظاهر ؛ فإنه تعالى[10] أخبر أنه يعلم ما أسرّ[11] به العبد في قلبه وما جهر به[12] ، ثم قال[13] : ﴿ أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ وهو بيان أنه هو الخالق لأنه جعل كونه خالقاً

---

(١) زك : ـ . (٢) زك : ـ . (٣) أت : ـ . (٤) «...» ز : على الهامش . (٥) ك : القدرة .
(٦) أ : على الهامش . (٧) زك : ـ . (٨) زك : قوله . (٩) زك : تدل . (١٠) أت : ـ .
(١١) أت : يسرّ . (١٢) أت : ـ . (١٣) زك : وقال .

مقرراً لما أخبر من تعلّق علمه به كأنه قال : وهل يُتصوّر ألاّ يعلم من خلقه ؟ وأبداً يثبت[1] الشيء بما هو أظهر منه . ولا يرتاب أحد في كون الأفعال معلومة « لله تعالى »[2] ، والله تعالى جعل العلم بهذا ثابتاً[3] بثبوت تخليقه له ، فكان هذا[4] إخباراً بكونه مخلوقاً له ، ثم بناء لثبوت العلم به على كونه مخلوقاً له . ومثل هذا من أظهر ما يُستدل به من النصوص .

وأمّا[5] الإشارة فلأنه أثبت علمه بما أسرّوا أو جهروا[6] بإثبات تخليقه لذلك ، ولو جاز ٥ التخليق ممّن[7] لا علم له بما[8] خلق لم يكن إثبات العلم بإثبات ما يجوز ثبوته بدون العلم حكمةً ؛ كمن يقول لآخر : أنا عالم بالفقه والكلام ، ثم يقول : ألا أعلم أنا ذلك وأنا ابن نزار ؟ أو يقول : وأنا[9] طويل أو قصير ، أو أنا عراقي أو حجازي ، أو يقول : ألا يعلم الفقه من[10] هو بطل كميّ[11] أو جواد[12] سخيّ ؟ جل الله تعالى أن يثبت علمه بشيء بناء على ما لا يوجب له العلم به ويجوّز تعرّيه عن العلم ، فيكون في إثباته سفيهاً مثبتاً الشيء بما ١٠ لا يجب[13] ثبوته به ، كالذين يجهلون طرق إثبات الأشياء على منكري ثبوتها ، فصحّ[14] ما ادّعينا من ثبوت العلم بالمخلوق شرطاً لثبوت قدرة التخليق أو قرينة[15] لها لا تزايلها[16] بوجه من الوجوه وفي[17] حال من الأحوال ، مع ما كانت الآية نصّاً في إثبات خلق أفعال العباد . فإذاً أثبت الله تعالى قولَ أهل الحق بكتابه نصّاً[18] ، وأشار لهم أيضاً إلى ما هو المعقول في المسألة ، نصرةً من الله تعالى لحزبه وتأييداً لدينه بكلا نوعي الحجّة ، أعني بها | ١٥ السمعي والعقلي ، والله تعالى يُحِقّ الحقّ[19] ويُبطل الباطلَ ولو كره المجرمون .

[١٣٩ أ] / وتأويل المعتزلة أنّ كلمة : مَن ، ليست براجعة[20] إلى الله تعالى وليست هي الفاعلة لفعلِ[21] يَعلم ، بل هي مفعوله[22] ، والفاعل مضمر وهو اسم الله[23] ، وتقدير الآية : ألا يعلم الله من خلق ، ثم بعد ذلك يحتمل[24] أن يكون قوله : خلق ، فعلاً لله تعالى

---

(١) ز: ثبت . (٢) «...» ز: ـ . (٣) ز: ثابت . (٤) زك: تخليقه فكذا هذا .
(٥) ز: وما ، ك: وإنما . (٦) ت : وجهروا ، زك : أجهروا . (٧) أت: مما . (٨) ز: ـ . (٩) ز: ـ .
(١٠) زك: ممّن . (١١) ز: مكي . (١٢) ز: جواداً . (١٣) أت: يوجب . (١٤) ز: تصح .
(١٥) ز: قرنه . (١٦) ز: يزالها . (١٧) زك: في . (١٨) ز: قول أهل الحق نصاً بكتابه . (١٩) ز: ـ .
(٢٠) زك: هي براجعة . (٢١) أزك: بفعل . (٢٢) ت: معقولة . (٢٣) ت زك: + تعالى .
(٢٤) ت: يجهل .

واقعاً على كلمة : مَن ، فيكون تقدير الآية : ألا يعلم من خلقه[١] ، ويحتمل[٢] أن يكون قولُه : خلق ، فعلاً لـ : مَن ، فيكون تقدير الآية : ألا يعلم من خلق القول وأسرّه وجهر به[٣] .

هذا تأويل فاسد ، بل[٤] هو إبطال للآية[٥] ؛ فإنّ الآية وردت مورد التوعّد[٦] كقولة تعالى : ﴿ اعْمَلُوا مَاشِئْتُم إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير ﴾ أي أنّ الله تعالى عليم بأقوالكم ، أسررتم بها أو جهرتم[٧] ، غير أنه خصّ المضمر من القول بالعلم به[٨] لِمَا أنّ إثبات العلم « به إثباتٌ للعلم »[٩] بما جهر به منه ضرورةً ، وإثبات العلم بذلك إثبات المجازاة كما في قوله : ﴿ اعْمَلُوا مَاشِئْتُم ﴾ ، وذا ظاهر في مبتذل الكلام ، ثم خرج[١٠] قوله : ﴿ أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ مخرج تقرير العلم بذلك على ماقررنا ، ولذا خرج عقيب إثبات العلم به ، كما يقال : إنه عالم بأخلاق فلان ومذاهبه وطرائقه وضرائبه طبيعة[١١] ، ألا يعلم من صحبه مدّة عمره وطول حياته . ثم ليس في إثبات العلم بمن خلقه الله تعالى إثبات للعلم بما لم يخلقه وإن كان ذلك فعلاً له[١٢] ، كما ليس في إثبات تخليق الأنفس إثبات تخليق أفعالها عند المعتزلة فيصير قوله : ﴿ أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ خالياً عن الفائدة خارجاً على حكم العبث ، جلّ الله[١٣] عن[١٤] أن يكون هذا وصف كلامه .

وأمّا مساعدة الخصوم ، فإنهم ساعدونا أنّ[١٥] من شرط خروج الفعل محكَماً متقَناً كون الفاعل عالماً بذلك ، ولذا[١٦] كان الفعل المحكم المتقن دليل كون الفاعل عالماً ، وإن لم يكن عند الكعبي دليلاً على العلم ، لا[١٧] في الشاهد ولا[١٨] في الغائب ، وعند الجبّائي يكون دليلاً على العلم في الشاهد دون الغائب على ما سبق في مسألة الصفات .

وكذا شهادات المعارف ؛ فإنّ كون الفعل المحكم المتقن مفتقراً إلى كون الفاعل له عالماً به ممّا تمكّن في بدائه العقول وأوائل الفكر ، حتى إنّ من رأى فعلاً[١٩] محكماً متقناً حكم بأول الفكرة وسابق البديهة بكون فاعله عالِماً حاذقاً في الصناعة ، ومَن جوّز حصول مثله ممّن لا علم له به تسارع الناس إلى تسفيهه ونسبته إلى الغباوة والجهل .

---

(١) زك: خلقهم . (٢) ت: ويجهل . (٣) زك: وجهره . (٤) ك: على الهامش . (٥) زك: الآية .
(٦) أت: التوعيد . (٧) ت: أجهرتم . (٨) زك: ـ . (٩) «...» ك: على الهامش . (١٠) زك: ـ .
(١١) زك: ـ ، أ: على الهامش . (١٢) زك: ـ . (١٣) ز: + تعالى . (١٤) ت: ـ . (١٥) ت: ـ .
(١٦) زك: وإذا . (١٧) زك: ـ . (١٨) ك: لا . (١٩) ز: فعل .

وإذا ثبتت[١] هذه القاعدة فنقول : لو كان للعبد قدرة تخليق فعله لكان[٢] ينبغي أن يكون له العلم بكيفية خروجه من العدم إلى الوجود وبما يخرج عليه فعله من المقادير والأحوال والأوصاف ، وحيث رأينا جهلَه بهذه المعاني[٣] وانعدام علمه بها ، دلّ أنْ لا قدرة له على فعله[٤] من حيث التخليق ؛ ألا يرى أنه لو كان جاهلاً بالفعل أصلاً لكان خارجاً عن ٥ قدرته أصلاً ؟ فإذا كان جاهلاً بالتخليق كان ذلك خارجاً عن قدرته ، ولا شك في جهله بما بيّنا ، فإنه لا شك أنه لا يقدّر[٥] في عقله كيفية خروج الشيء من العدم إلى الوجود ولا يُتصوّر ذلك أيضاً في وهمه ، فما ينبغي أن يكون له عليه من حيث التخليق قدرة . وكذا لا يبلغ علمه مقدار فعله[٦] ويقصر عن الوقوف على[٧] القدر الذي يشغله من الهواء والمكان وعدد أجزاء المكان الذي قطعه بتحريك[٨] يده ، ويقطع كل جزء لا يتجزّأ من الهواء ١٠ يحصل[٩] في يده حركة ، وبمجموع[١٠] تلك الحركات يحصل ما قصد إليه من الفعل ، فإذا لم [١٣٩ ب] يكن عالماً[١١] بعدد « أجزاء الهواء والمكان لم يكن / عالماً بعدد »[١٢] الحركات التي حصل منها[١٣] الفعل الذي قصده ، فلم يكن عالماً بقدر الفعل . وكذا يكون جاهلاً بقدر الزمان الذي يشغله بفعله ، وفي كل جزء لا يتجزّأ من الزمان يحصل فعل[١٤] على حدة ، فكان الجهل بأجزاء الزمان جهلاً بعدد الأفعال التي يحصل بمجموعها ما هو المقصود . وكذا يخرج فعله ١٥ على[١٥] حُسن وقُبح[١٦] لا يبلغ علمه قدرهما ، بل يحصل اعتقاد الكافر والمبتدع على قبح لا علم لهما به البتّة ، بل يظن كل واحد منهما أن اعتقاده في غاية[١٧] الحُسن ونهاية الصحة ، وهو موصوف بضد ذلك .

ولمّا ثبت[١٨] جهله بفعله من هذه الوجوه دلّ أنْ لا قدرة له عليه من هذه الوجوه ، فكان من هذه الوجوه[١٩] متعلقاً بقدرة غيره ، وهو يعلم به من حيث إنه حركة أو سكون ، طاعة أو معصية ، « مأمور به »[٢٠] أو منهيّ عنه ، فكان له من هذه الوجوه عليه قدرة .

فإنْ ساعدتْ الخصوم لنا على هذا فقد انقادوا للحق وأبطلوا مذهبهم .

---

(١) زك: بينت . (٢) ز: لما كان . (٣) ز: ـ . (٤) ز: فعل . (٥) كأت: يتقدر .
(٦) ز: مقدار لجهله . (٧) ز: من . (٨) ز: بتحريكه . (٩) ز: تحصيل . (١٠) ت: وبمجموع .
(١١) ت: ـ . (١٢) « ... » زك: ـ . (١٣) ت: فيها . (١٤) ك: فعله . (١٥) زك: عن .
(١٦) ز: وقبيح . (١٧) ز: ـ . (١٨) ز: بينت . (١٩) ز: للوجوه . (٢٠) « ... »زك: ـ .

وإن ادّعوا ثبوت علم العبد[1] بهذه الوجوه كابروا وعاندوا وادّعوا ما يعرفون كذبهم فيه بيقين .

وإن سلّموا فَقْدَ العلم « وثبوتَ الجهل بهذه الوجوه ، ومع ذلك أثبتوا للعبد القدرة على الفعل[2] مع جهله[3] بهذه الوجوه ، فقد »[4] ناقضوا وعاندوا كتاب الله في جعله العلم بذلك شرطاً لثبوت القدرة ، وخرجوا أيضاً عن شهادات المعارف .

وإن زعموا أنّ الأفعال من هذه الوجوه ليست بداخله تحت قدرة العبد لانعدام شريطة القدرة ، وليست بداخلة أيضاً تحت قدرة الله[5] ولا حاصلة بها ، فقد جعلوا حصول الفعل من هذه الوجوه بذاته ، من غير حاجته إلى موجد له ، مع كونه محدثاً . ولو جاز ذا في الفعل لجاز في جميع العالم ، ولو جاز ذا في جميع العالم لبطلت الدلالة على ثبوت الصانع ، مع أنّ التكليف بهذا الفعل والثواب والعقاب عليه لمّا جاز ولم يقبح ، مع أنه من هذه الوجوه غير داخل تحت قدرته ، لماذا لم يجز لو كان الفعل من هذه الوجوه داخلاً تحت قدرة الله تعالى[6] ؟ وأي[7] فرق في حق العبد بين أن يكون الفعل من هذه الوجوه داخلاً تحت قدرة الله تعالى[8] وبين[9] ألاّ يكون داخلاً تحت قدرة أحد إذا كان خارجاً عن قدرته من هذه الوجوه ؟

فإذاً تقرّر بما ذكرنا ما ادّعينا من انعدام شريطة ثبوت قدرة التخليق للعبد ، والله الموفق .

فإن قالوا : من الجائزات[10] ثبوت العلم للعبد بفعله من هذه الوجوه ، وإذا كان ثبوت الشرط من الجائزات كان ثبوت القدرة من الجائزات .

قيل لهم : هذا عدول عن الكلام في المتنازع ؛ فإنّ التنازع[11] بيننا وبينكم وقع[12] في هذه الأفعال الحاصلة مع الجهل من العباد بها بهذه الوجوه ، فادّعيتم أنتم كونها مخلوقة

---

(١) زك : للعبد . (٢) أ: للعباد قدرة الفعل . (٣) أ: جهلهم . (٤) «...» ت: - .
(٥) ك أت: + تعالى . (٦) أت: سبحانه وتعالى . (٧) زك : وإن . (٨) أت: سبحانه وتعالى .
(٩) زك : فبين . (١٠) ك أت: الجائز . (١١) ز: المتنازع . (١٢) زك: وقعت .

للعباد ، ونحن أبينا[1] ذلك وثبّتنا بالدليل استحالته بحمد الله تعالى . فبعد ذلك تَصوُّر ثبوت هذه الشريطة في الجملة ممّا لا ينفعكم .

على أنّا نقول : ليس في مقدور البشر الاطلاع على الإخراج من العدم إلى الوجود ، فلا يُتصوّر ثبوت شريطة قدرة التخليق ، على أن ثبوت شريطة الشيء ممّا لا يوجب ثبوته إذا امتنع ثبوته بدليل آخر ، وقد امتنع ههنا بدليل آخر ؛ نبيّن ذلك إذا انتهينا إلى إقامة ٥ الدليل على أن إثبات قدرة التخليق تؤدي إلى المحال . / ونحن نتكلم معكم في حال انعدام العلم [١٤٠ أ] الذي هو شريطة « ثبوت القدرة ، فندّعي استحالة ثبوتها في حال انعدام العلم الذي هو شريطة »[2] ثبوتها ، وامتناع ما تعلّق ثبوته بوجود شرط يكون[3] ثابتاً عند انعدام الشرط ، ولا يفتقر امتناع المعلّق إلى الشرط بل يفتقر إلى انعدامه ، لأنّ شرط وجود المعلّق وجودُ نفس الشرط لا لإمكان وجوده . وإذا عُرف هذا تَبيَّن حَيْد الخصوم عن محزّ السؤال باشتغالهم ١٠ بمثل هذا الخيال ، والله الموفق .

وأمّا شهادة نفس العقل[4] أنّ العبد ليست له قدرة التخليق ، فهي أنّ أفعال العباد لا تخرج على ما يقصده العبد من الوصف لفعله بل تخرج على ما يضادّ ذلك الوصف ، فلو[5] كان العبد له قدرة الاختراع والإيجاد لأوجدَه على ما يريده من الوصف ويقصده ، وحيث[6] لم يوجد الفعل على وفق مراده دلّ أنّ الموجِد لذلك غيرُه ، فجعله فعلاً له على الوصف الذي ١٥ شاء الموجِد أن يوجده ويجعله فعلاً للعبد ، والعبد تتعلق قدرته بذلك الموجود[7] على الوصف[8] الذي أوجده الموجِد .

ودليل خروج فعل العبد عن الوصف الذي يقصده العبد وحصولِه على وصف لا يقصده بل يقصد ضدَّه أمران :

أحدهما ممّا يعرف امتناع حصول ما قصده من الوصف ، وحصول ما يضادّ الوصف ٢٠ بالعقل[9] .

والآخر يعرف ذلك فيه بالحسّ .

---

(١) ز: أثبتنا . (٢) «...» أ: على الهامش . (٣) أ: كون . (٤) أت: الفعل . (٥) زك: ولو .
(٦) زك: ـ . (٧) زك: الموجد . (٨) ز: على الوجه . (٩) ت: بالفعل .

أمّا ما يُعرف ذلك فيه بالعقل[١] ، فهو أنّ الكافر يعتقد وجوب عبادة الصم[٢] ويباشر[٣] ذلك بجوارحه ، يريد حصول ذلك كله على صفة الْحُسن دون القبح[٤] ، ومعلوم أنّ حصول ذلك على ما يضادّ الحسن[٥] وهو القبح[٦] ، لا على الحسن[٧] الذي قصده .

وأمّا ما يعرف[٨] ذلك فيه[٩] بالحسّ ؛ فإنّ الإنسان يتأذّى بالمشي الدائم ويتألّم بالقيام المتد اللازم ، وكذا بكل فعل ثابر[١٠] المرء على اكتسابه وواظب على ارتكابه ، ولا شك أنّ الفعل لا يَقصد إليه الفاعل ليتألم به ويتأذّى ، ومع هذا يحصل[١١] مؤذياً متعباً ، فصحّ ما ادّعينا من خروج[١٢] الفعل على ضدّ ما يقصده العبد من الوصف دون ما يقصده ، ودلّ ذلك أنه لو وُجد بإيجاده لَوُجد على ما يقصده « العبد من الوصف »[١٣] دون ما لم يقصده ، فإذا لم يوجد على[١٤] ذلك دلّ أنّ[١٥] له موجِداً[١٦] أخرج[١٧] الموجود[١٨] على ما أراده ؛ يحقق هذا أنّ خروج الكفر وعبادة الصنم على ما يقصده الكافر من الحسن[١٩] وكونه حقّاً وصواباً وطاعة لله تعالى يتقرب بها إليه يضادّ الحكمة[٢٠] وينافيها ، وخروجه على ما[٢١] خرج عليه من القبح مما يقتضيه التدبير الصائب والحكمة البالغة . ثم وجوده على هذا الوصف ـ وإن لم يقصده الكافر ـ إمّا أن كان بالكافر ، أو[٢٢] بالفعل نفسه ، أو بموجد مختار تولّى إيجاده عليه .

فإن كان بالكافر أوجب ذا جواز[٢٣] حصول جميع الأفعال الحكمية[٢٤] ممّن لا يقصد تحصيلها ، وذا يؤدّي إلى القول بالطبائع والنجوم وهو فاسد ، على أنّ فساد ذلك متقرّر في البدائه وإن لم يؤدّ ذلك إلى مذهب باطل .

وإن كان بالفعل نفسه أوجب ذلك جواز وجود جميع الأفعال الحكمية من السموات والأرضين بلا موجد قصد إيجادها وتحصيلها ، وذا محال .

وإن كان بفاعل مختار تولّى إيجاده على ما هو عليه من الوصف صحّ[٢٥] ما ذهبنا إليه .

---

(١) أ: يعرف فيه ذلك ، زك: يعرف ذلك بالعقل . (٢) زك: عبادة الوصف . (٣) ز: ويباشره .
(٤) ز: القبيح . (٥) ت: الحسّ . (٦) ز: القبيح . (٧) ت: الحسّ . (٨) ز: وما يعرف .
(٩) ك: على الهامش . (١٠) ك: تأثر . (١١) أت: حصل . (١٢) ك: الخروج .
(١٣) « ... » ز: ـ ، ك: على الهامش . (١٤) زك: ـ . (١٥) زك: أنه . (١٦) ز: موجد .
(١٧) زك: خرج . (١٨) ز: الموجد . (١٩) ت: الحسّ . (٢٠) ت: الحكم . (٢١) ز: كما .
(٢٢) أت: أم . (٢٣) ك: على الهامش . (٢٤) أت: الحكمة . (٢٥) أت: لصح .

فإن قالوا : هَبْ أنّ صفة القبح للفعل وكون الفعل مؤذياً متعباً تولّى غير الكافر والماشي إيجاده ، ولكن لِمَ قلتم إنّ إيجاد نفس الكفر والمشي تولّى إيجادهما غيرُ الكافر والماشي ؟

[١٤٠ ب] قيل : هذا السؤال إنّما يتحقق فيما كانت الصفة / معنى وراء الموصوف ، كما في الأجسام وصفاتها ، فيتخبط إنسان فيقول : يتولّى فاعلٌ إيجاد الصفة ، وآخر إيجاد الموصوف فلا ٥ يكون مُحيلاً[١] في نفس الدعوى ، وإن[٢] كان الدليل يوجب لدى التحقيق فساد قول من يدّعي تعدّد الموجدين[٣] . فأما في الأعراض التي كانتَ صفاتها في الحقيقة راجعة إلى ذواتها فلا[٤] يستقيم[٥] مثل هذا الكلام .

فإن قالوا : لمّا كانت صفات الأفعال راجعة إلى أعيانها فالكفر إذاً فعل وهو قبيح ، ١٠ فيتولّى العبد إيجاده من حيث الكفر ، ويتولّى الله تعالى إيجاده من حيث القبح ، وكذا هذا في المشي والإيذاء والإيلام . وهذا معنى ماذَكر الكعبي أن العبد مختار في فعله مضطر[٦] في تألّمه ، والمختار عنده مَن تولّى إيجاد الكفر ، والمضطر عنده مَن تولّى غيرُه[٧] إيجاد صفةٍ فيه لاقدرة له عليها .

قيل : هذا السؤال على أصلكم فاسد من وجوه :

١٥ أحدها أنه يوجب القول بجهات الفعل ، وهو عندكم باطل .

والآخر اعتراف بما جعلتموه من أقوى الشبهات لكم في المسألة ، وهو دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين .

والثالث أنّ هذا عندكم إثبات الشركة[٨] بين الله تعالى وبين العبد في هذا الفعل ، والقول بذلك باطل .

٢٠ والرابع أنّ موجد القبح الراجع إلى ذات القبيح كان موجداً للقبيح[٩] ، وعندكم موجد القبيح سفيه ، والله[١٠] يتعالى عن فعل السفه[١١] بلا خلاف بيننا وبينكم ، وإن كان عندكم

(١) ز: مختلاً . (٢) ز: ولن . (٣) ت: الموجودين . (٤) ز: ـ . (٥) ك: لم يستقم .
(٦) ت: مضطراً . (٧) ت: ـ . (٨) ز: الشرك . (٩) أت: القبيح . (١٠) زك: + تعالى .
(١١) أ: للسفه .

موصوفاً بالقدرة عليه .

على أنّا نلزمكم فنقول:: لو كان العبد أوجده من حيث إنه فعل ، والله تعالى أوجده من حيث إنه[1] قبح كما تزعمون ، لَلَزِم أحدُ أمرين ، كل واحد منهما محال ؛ وبيانه أنّ العبد إذا قصد تحصيل الكفر فأوجده ، إمّا أن يكون الله تعالى مختاراً في إيجاده من حيث إنه قبح ، أو ٥ مضطراً إلى ذلك .

فإن قالوا : هو مختار .

نقول : كان من الجائز أن يمتنع[2] عن إيجاده من حيث إنه قبح فيوجد الكفر بدون صفة القبح ، وهو محال .

وإن قالوا : هو مضطر في إيجاده ، فهو كفر لما فيه من دعوى العجز على الله[3] ١٠ وإدخاله تحت قدرة الغير وقهره ، والله الموفق .

ولا يلزمنا هذا في التخليق والاكتساب على ماقرّرنا في شبه[4] الخصوم ، لأنّ كل فعل في ذاته يوصف الله تعالى بالقدرة عليه على الانفراد والاستبداد ، والعبد لا يوصف بذلك ، إلاّ أنّ الله تعالى أجرى العادة أنه يخلق كل فعل قصَدَ العبدُ اكتسابَه .

ونعرض[5] الكلام في حركة معينة فنقول : هي قبل[6] وجودها عَلِمَها الله تعالى وله ١٥ قدرة إيجادها[7] لو[8] أراد إيجادها على سبيل[9] الاستبداد ، والعبد لا يقدر على اكتسابها ومباشرتها بدون إيجاد الله تعالى . ولا يقال : لو أراد الله[10] إيجادها فعلاً للعبد مع امتناع العبد عن ذلك هل يحصل ذلك[11] ؟ فإنْ حصل فقد لزم القول « باضطرار العبد ؛ إذ الفعل الضروري هو الذي يوجد وإن قصد العبد الامتناع عنه . وإن لم يحصل فقد لزم القول »[12] بتعجيز الباري[13] .

٢٠ لأنّا نقول : لا يُتصوّر عندنا أن يريدها فعلاً للعبد إلاّ وأن[14] يريد العبد وجودَ

(١) زك : من حيث هو . (٢) ك : يمنع . (٣) أزك : + تعالى . (٤) زك : شبهة .
(٥) أت : ولغرض . (٦) ز : قبيل . (٧) ت : على إيجادها . (٨) زك : أن لو . (٩) زك : - .
(١٠) أت : + تعالى . (١١) زك : - . (١٢) « ... » ت : - . (١٣) زك : + جل وعلا .
(١٤) ز : للعبد الأولين .

قدرته عليها لاستحالة وجود الفعل الاختياري بلا قدرة ، « ولا يُتصوّر »[1] وجود القدرة بدون الفعل ، فيستحيل إرادةُ الله[2] إيّاها أن تكون فعلاً للعبد مع إرادة العبد الامتناع عنها ؛ إذ إرادة الامتناع لن تُتصوّر بدون قدرة الامتناع ، وقدرة الامتناع يستحيل وجودها بدون نفس الامتناع ، على مامرّ في مسألة الاستطاعة . فأما الإلزام[3] على المعتزلة على الوجه الذي بينّا / فثابت متقرر[4] ، وبالله المعونة والتوفيق . ٥ [١٤١ أ]

وأما دعوانا أنّ إثبات قدرة التخليق لغير الله تعالى يؤدّي إلى المحال فدعوى صحيحة ، وعند الكشف عن ذلك يتبيّن[5] أنّ ذلك يؤدّي إلى ضروب[6] من المحال :

منها أنه يؤدّي إلى القول بتعجيز الله تعالى أو كونه ممنوعاً .

ومنها أنه يؤدّي إلى إبطال دلائل الموحّدين على توحيد الصانع ، وتعجيز الموحّدين[7] عن إثبات وحدانية الصانع جلّ وعلا . ١٠

ومنها أنّ وجود محدَث لم يوجده الله تعالى[8] ولم يكن له عليه القدرة يؤدّي إلى كون العالم بصانعين .

ومنها أنه يؤدّي إلى أن تكون القدرة من صفات الفعل « على مذاهب الخصوم ، وبلزوم[9] ذلك يلزم »[10] أنه لم يكن في الأزل قادراً عندهم .

ومنها أنه يؤدّي إلى جواز عبادة غير الله تعالى . ١٥

ونبيّن كيفية كون « كلٌّ من »[11] ذلك مؤدّياً إلى كل وجه من هذه الوجوه بعون الله وتوفيقه .

أمّا الأول فإنما قلنا إنّ ذلك يؤدي إلى تعجيز الباري جلّ وعلا ؛ فإنّ الباري لو كان قادراً على أن يخلق مثلاً في يد العبد حركة ، والعبد قادر على أن يخلق [فيها][12] سكوناً ، ثم من المحال أن يوجَد مقدور كل واحد منهما في المحل في وقت واحد لتضادّ بين[13] الحركة ٢٠

(١) « ... » ت : ـ . (٢) ت أك : + تعالى . (٣) ز : إلزام . (٤) زك : مقرر . (٥) ز : تبين .
(٦) ز : ضرب . (٧) ز : الوحد . (٨) أت : سبحانه وتعالى . (٩) ز : ويلزم .
(١٠) « ... » أ : على الهامش . (١١) « ... » أت : ـ . (١٢) في الأصول : فيه .
(١٣) زك : لتضادين .

والسكون ، وهذا لانزاع فيه لعاقل . وإذا كان الأمر كذلك فقد تعلق حينئذ ثبوت قدرة الله تعالى على مقدوره بامتناع العبد عن تحصيل مقدوره ، ولو لم يمتنع العبد[١] عن تحصيل مقدوره لما ثبتت[٢] قدرة الله تعالى على مقدوره ، فكانت قدرة الله تعالى على مقدوره موقوفة على امتناع العبد عن[٣] تحصيل « مقدور نفسه ، والعبد في الامتناع عن تحصيل »[٤]
٥ مقدوره مختار ، إن شاء امتنع وإن شاء لم يمتنع ، فصار مختاراً في إزالة قدرة الله تعالى ، إن شاء أزالها عن مقدوره وإن شاء لم يزلها ، وإزالة القدرة تعجيزٌ عندنا ، وعندكم منع الجواز انضمام القدرة مع المنع عندكم ، وكلا الأمرين ـ أعني المنع أو التعجيز ـ محال .

فإن قالوا : يلزمكم على هذا ألاّ يكون الباري جلّ وعلا قادراً على المتضادّين ، لأنه لو كان قادراً عليهما ثم أوجد أحد المتضادين لصار معجزاً أو مانعاً[٥] نفسه عن تحصيل ما يضادّه
١٠ لاستحالة قيام المتضادّين في محل ، وكما لا يجوز أن يكون الباري تعالى[٦] ممنوعاً أو معجزاً من قِبَل غيره لا يجوز أن يكون ممنوعاً أو معجزاً من قبل نفسه[٧] .

قيل : إنّ الله تعالى قادر[٨] عندنا على كل واحد من المتضادّين على البدل ، فيوصف بأنه قادر على إيجاد السكون « في هذا المحل »[٩] في هذه الحالة بدلاً عمّا أوجده فيه من الحركة ، وكذا على القلب ، ولا يوصف بالقدرة على المتضادّين[١٠] على الإطلاق لكون
١٥ اجتماعهما محالاً ، ولا دخول للمحال تحت القدرة . وبهذا لم يكن تعليق « قدرته على »[١١] مقدوره باختيار غيره ، بل هو القادر على أن يفعل أي المتضادّين شاء ، وأي المتضادّين خلق خلق عن اختيار ، وعن أيّهما امتنع امتنع[١٢] عن اختيار ، لا بِمَنْعٍ من قِبَل نفسه أو من قبل غيره ، وهو أمارة كمال القدرة . وفيما زعموا هو قادر على تحصيل مقدوره لو لم يمنعه غيره عن ذلك أو لم يعجزه ، ويمتنع عن تحصيل مقدوره بمنع العبد إيّاه لا باختياره ، وهذا هو أمارة
٢٠ العجز والقهر والمنع . ومثل هذا التعجيز أو المنع لا يلزمنا بإثبات قدرة العبد على الكسب ، « لأنّ كسبه »[١٣] مقدور الله تعالى ، والله تعالى ، هو الموجد له ، فلا يكون في اشتغاله[١٤]

---

(١) زك : ـ . (٢) ت : ثبت . (٣) زك : من . (٤) « ... » أ : على الهامش . (٥) ز : ومانعاً .
(٦) أت : جل وعلا . (٧) ت : من قبل تعمر . (٨) ز : قادراً . (٩) « ... » ز : ـ .
(١٠) زك : بالقدرة بالمتضادين . (١١) « ... » زك : ـ . (١٢) ك : ـ . (١٣) « ... » ز : ـ .
(١٤) ت : إشغاله .

[١٤١ ب] بالكسب إزالة قدرة الله تعالى[١] عن مقدوره ليلزم التعجيز أو المنع ، بخلاف / إثبات قدرة التخليق على ماقرّرنا ، والله الموفق .

والذي يؤيّد[٢] ماذكرنا أنّ كل[٣] فعل من أفعال العبد عرَض ، وهو قبل حدوثه وخروجه من العدم إلى الوجود كان معلومَ الباري جلّ وعلا بلا خلاف ، وهو عندهم جميعاً شيء ، وعند البصريين منهم عرض ، وعند الجبّائي إن كان عند الوجود حركة فهو في ٥ حالة[٤] العدم أيضاً حركة . ثم لاشك أنه[٥] في حال عدمه معلوم الله تعالى ، والله[٦] يعلمه شيئاً في حالة[٧] عدمه عندهم ، وعند البصريين يعلمه عرضاً ، وعند الجبّائي منهم يعلمه حركة . ثم الحال لا يخلو . إمّا أن كانت لله تعالى عليه قدرة كما للعبد عليه قدرة ويصحّ من كل واحد منهما الانفراد بإيجاده كما هو مذهب طائفة منهم ، وإمّا أن كانت قدرة الله تعالى عنه منتفية[٨] لمّا كان مقدوراً للعبد لاستحالة كون مقدور لقادرين كما هو مذهب جمهورهم . ١٠ ولا وجه إلى هذا لأنّ الله تعالى هو الذي يتولّى إعطاء العبد قدرة الفعل وهو الْمُقدِر[٩] له ، ومن المحال أن يُقدر ذاتٌ ماغيرَه على ما لاقدرة للمقدِر[١٠] عليه ، ولو جاز « ذا لجاز »[١١] أن يُقدِر المقعَد غيرَه على عين المشي الذي المقعدُ عنه عاجز ، وهو محال. وكذا من المحال أن يعلّم ذاتٌ غيرَه شيئاً لم يكن ذلك الشيء معلوماً لهذا المعلّم ، من غير فصل بين القديم والحدث ، فكذا هذا . وإحالة هذا ممّا يعرفه العوام ببدائههم وأوائل عقولهم ، حتى لو صُوّر[١٢] لأغبى ١٥ خليقة الله تعالى من العوام قولُ المعتزلة في تجويز تخليق الله تعالى القدرة للعبد على ما لا يقدر الله تعالى عليه بنفسه ، أو يُقدِر أحدٌ من العباد إقدار ذات ما على ما لا يقدر عليه الذات الْمُقدِر لتسارعوا إلى تسفيه القائل له ، الراضي[١٣] بذلك مذهباً لنفسه ، كما يعرفون إحالة تعليم ذات ما ذاتاً ما لاعلم للمعلّم به ويتسارعون إلى تسفيه المجوّز لذلك ، وذلك[١٤] محال وخروج عن قضية البدائه وأوائل العقول ، فكذا[١٥] هذا ؛ ألا يرى أن القول بتخليق ٢٠ قدرة « ممّن ليس بقادر عليها محال ، كما أنّ القول بتخليق علم »[١٦] ممّن ليس بعالم به محال ؟

---

(١) أت : سبحانه وتعالى . (٢) ز : والذي يد . (٣) ز : على الهامش . (٤) أت : فهي في حال .

(٥) ز : إن . (٦) أت : + تعالى . (٧) زك : حال . (٨) زك : قدرة الله تعالى غير منتفية .

(٩) زك : المقدور . (١٠) ز : للمقدور . (١١) «...» ك : على الهامش . (١٢) ز : صوار .

(١٣) ز : الرضي . (١٤) زك : وذاك . (١٥) أت : فكذلك .

(١٦) «...» ت : - .

فكذا القول بتخليق قدرة على فعل ممّن ليس بقادر على ذلك الفعل يكون محالاً كالقول بتخليق علم بمعلوم ممّن ليس بعالم[1] بذلك المعلوم ، والله الموفق .

فإن قالوا : لمّا جاز أن يخلق الباري جلّ وعلا إرادةً لفعل لا يكون هو مريداً له ، فلِمَ لا يجوز أن يخلق قدرة على فعل لا قدرة له عليه ؟

٥ قيل : عندنا لا فرق بين هذا وبين ما ألزمنا ؛ فإنّ الله تعالى[2] كما يستحيل أن يخلق قدرة لغيره « على فعل[3] لا[4] قدرة له على ذلك الفعل ، يستحيل أن يخلق إرادة لغيره لفعل »[5] لا يكون هو مريداً لذلك الفعل لِمَا نبيّن بعد هذا أنّ من مذهبنا القول بعموم إرادة الله تعالى المحدثات . وهذا السؤال[6] بنيتم على[7] أصلكم الفاسد .

فإن قالوا : القول بما قلتم يؤدي إلى أن يوجَد من الله تعالى إرادة للمتضادّين في محل ١٠ واحد في وقت واحد ؛ فإنه إذا خلق لذات ما إرادة لفعل في محل ، وخلق لآخر إرادة ضد ذلك الفعل في عين ذلك المحل في تلك الساعة ، وكان هو تعالى مريداً ما خلق لكل[8] واحد منهما إرادته من الفعل ، كان مؤدياً إلى ذلك ، وهو محال .

قيل : هذا السؤال تمويه منكم إن عرفتم حقيقة الإرادة ، وإلاّ فهو صادر عن الجهل بحقيقتها[9] ؛ وهذا لأنّ تخليق « الإرادة لذاتين لفعلين متضادّين في وقت واحد في محل واحد ١٥ محال[10] / كتخليق »[11] الفعلين[12] ؛ فإنّ الإرادة بدون الفعل محال ، وكل ما يُظن إرادة « إذا لم يطابقه الفعل ولم يقترن به فهو تمنّ وليس بإرادة »[13] ، فلا يكون كل واحد منهما إرادة ، بل ما قارنه الفعل فهو إرادة وما لم يقارنه الفعل فهو تمنّ على ما نبيّن حقيقة هذا إذا انتهينا إلى مسألة الإرادة إن شاء الله تعالى . [١٤٢ أ]

فإن قالوا : لمّا جاز أن يخلق الله[14] التمني لفعل لا يكون متمنياً لذلك الفعل ، لماذا ٢٠ لا يجوز أن يخلق قدرة على فعل لا يكون هو قادراً على ذلك الفعل ؟

---

(١) ز: بقادر . (٢) أت: سبحانه وتعالى . (٣) ز: فعلاً . (٤) ز: - . (٥) أ: - ، «...» ت: - .
(٦) ز: سؤال . (٧) ز: - . (٨) زك: لكان . (٩) ت: تحقيقاً .
(١٠) ك: في وقت واحد محال . (١١) «...» ز: - . (١٢) أت: فعلين . (١٣) «...» ز: - .
(١٤) أ: + تعالى .

قيل : هذا السؤال فاسد لما مرّ أن التمنّي يمتاز من الإرادة بوجود مفارقة الفعل إيّاه وعدم المفارقة ، ولا يجوز ألاّ يوجد ما يريده الله تعالى ، فلا يُتصوّر منه التمنّي ، فإنْ كان ذلك الفعل ممّا يوجد ، فما وُجد من العبد إرادة وتعلقت به أيضاً إرادة الله تعالى ، وإن كان ذلك الفعل ممّا لا يوجد ، فما حصل من العبد تمنّ لا إرادة ، والله[1] كان مريداً عدم ذلك الفعل لا وجوده[2] ، فبعدم ذلك الفعل الذي يريد عدمه لا يكون متمنيّاً بل يكون مريداً ٥ عدمه ؛ ألا يرى[3] أنه لا يكون متهنيّاً للتمنّي الذي « خلقه فلا يكون متمنياً للفعل الذي »[4] خلق له التمنّي ؟ فأمّا فيما نحن فيه فيستحيل أن يَخلق قدرة[5] لا قدرة له عليها ، فيستحيل أن يخلق قدرة على فعل لا قدرة له عليه ، وفي التمنّي بخلافه ، والله الموفق .

وهذا القسم يليق بالفصل الثالث[6] وهو أنّ دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين من جملة المجوّزات ، وإنّما وقفنا[7] فيه في هذا الفصل لضرورة التقسيم ، وإذا بطل هذا القسم ١٠ تعيّن القسم الآخر وهو أنّ لله تعالى عليه قدرة كما أن للعبد عليه قدرة ، وينفرد كل واحد بإيجاده كما ذهب إليه طائفة منهم .

ثم على هذا القسم نلزم فنقول : إذا أوجده العبد هل بقي لله تعالى على ذلك الفعل قدرة الإيجاد ؟

فإن قالوا : نعم ، فقد أحالوا ، لأنّ إيجاد الموجود محال . ١٥

وإن قالوا : لا ، فقد أقرّوا بإزالة العبد قدرة الله تعالى[8] عمّا كانت ثابتة عليه ومنعه إيّاه عن إيجاد ما كان قادراً على إيجاده . وهذا هو التعجيز عندنا والمنع عندكم ، وكل ذلك محال ممتنع ، والله الموفق .

فإن قالوا : يوجده الله تعالى في الحالة الثانية من حالة وجوده الذي أوجده العبد .

قيل : الإلزام في الحالة الأولى باق ولا اعتراض[9] لكم عليه . ٢٠

---

(١) زك : + تعالى . (٢) ز : وجود . (٣) ز : إلا أن يرى . (٤) «...» ك : مكرر .
(٥) ك على الهامش : + على فعل . (٦) زك : الثاني . (٧) تك : وقعنا . (٨) أت : سبحانه وتعالى .
(٩) ت : والاعتراض ، زك : ولا إعراض .

ثم إيجاده أيضاً في الحالة الثانية مستحيل ؛ فإنّ[1] ما أوجده العبد عندنا مستحيل البقاء ، وعندكم على اختلاف فيما بينكم قد يكون ممّا يبقى وقد يكون ممّا[2] لا يبقى .

فإن كان ممّا لا يبقى فإيجاده في الثاني مستحيل لأنه يصير باقياً لوجوده في الوقتين المتواليين اللذين لا يُتَصوّر العدم فيما بينهما ، وهذا هو حدّ البقاء ، والقول ببقاء ما لا يبقى
٥ محال .

وإن كان مما يبقى[3] فهو في الثاني من زمان وجوده موجود ، وإيجاد الموجود محال .

وعُرف بهذه الفصول أنّ القول بإثبات قدرة التخليق للعبد يؤدّي إلى تعجيز الله تعالى ، وهو محال ، والله الموفق .

وإنما قلنا إنه يؤدّي إلى إبطال دلائل الموحدين لأنه يؤدي إلى تعجيز الباري على ما بيّنّا ،
١٠ ولو جاز أن يكون الباري جلّ وعلا عاجزاً بتعجيز الغير[4] إيّاه - ولا تبطل ربوبيته - لجاز أن يكون للعالم صانعان وأكثر وإن كان البعض يعجز بعضاً . وقد قرّرنا هذا الفصل على الاستقصاء في مسألة إثبات وحدانية القديم[5] جلّ وعلا ، فلا نعيدها[6] ههنا .

ثم المعتزلة[7] إنما يثبتون لغير / الله تعالى قدرة التخليق لئلاّ يكون الله تعالى معاقِباً [١٤٢ ب]
عباده على ما يخلق هو بنفسه ويخرجه من العدم إلى الوجود ، فيكون عادلاً في تعذيبهم[8] ،
١٥ غيرَ ظالم في عقابهم ، فأبطلوا التوحيد بهذا العدل . وقد بيّنا أنهم حيث أنكروا أن يكون الكلام معنى قائماً بذات الله تعالى[9] أو شيء من الصفات بل قالوا بذات لا صفة له تحقيقاً للتوحيد ، أبطلوا أمره ونهيه وبطل بذلك الحِلّ والحُرمة وخرج الفعل عن كونه طاعة أو معصية وكان[10] التعذيب على ما ليس بمعصية ظلماً[11] ، فأبطلوا عدلهم بتوحيدهم . وهذا معنى قول أصحابنا[12] إن المعتزلة أبطلوا « عدلهم بتوحيدهم وتوحيدَهم بعدلهم . ولو قيل إنهم
٢٠ أبطلوا عدلهم بعدلهم وتوحيدهم بتوحيدهم »[13] لكان[14] صواباً ؛ وبيانه[15] أنهم أثبتوا

(١) ت: فإن قالوا . (٢) ك: ممن . (٣) ز: مما لا يبقى . (٤) أت: العبد . (٥) أت: الله القديم .
(٦) أت: نعيد . (٧) أت: ثم إن المعتزلة . (٨) ز: تعذبهم . (٩) أت: سبحانه وتعالى .
(١٠) ت: فكان . (١١) ك: - . (١٢) أت: رحمهم الله .
(١٣) ك: توحيدهم بتوحيدهم وعدلهم بعدلهم ، « ... » ز: توحيدهم بتوحيدهم وعدلهم بعدلهم . (١٤) ز: فكان .
(١٥) زك: وبيانهم .

الاستطاعة سابقة على الفعل لئلاّ يؤدّي إلى تكليف ما لا يطـاق ، ثم قرّرنـا أنهـا تنعـدم عنـد الفعل ، فإذاً كل[1] فعل عندهم لاقدرة للفاعل عليه ، وما لا[2] قدرة للفاعل عليه كان تكليفـه تكليف[3] ما لا يطاق ، والأمر بـه والنهي عنـه بـاطل ، والتعـذيب عليـه[4] ظلم ، فـأبطلوا عدلهم بعدلهم ، وأبطلوا[5] توحيدهم بتوحيدهم ؛ فإنه لو جاز وجود العالم بذات لاحياة له ولا قدرة[6] ولا علم ولا سمع ولا بصر ، لجاز وجود كل جزء من أجزاء العـالم بكل جمـاد وموات ، ولم يبق دليل على وجـوده بـالله تعـالى ، وصـار كل جمـاد ومـوات[7] جـائـز الألـوهيـة ممكن الربوبية .

وإنما قلنا إنه يؤدي إلى القول بصـانعين ؛ وذلـك لأنّ العـالَم أعيـان وأعراض[8] ، والله تعالى خالق الأعيان ، فأمّا الأعراض[9] فعلى قول[10] معمّر رئيس المعتزلة : لاقدرة لله تعـالى على شيء من الأعراض ، وما تولّى هو خلقها ولا إيجادها ولا هي داخلة تحت قـدرتـه ، إنمـا الأجسام هي التي تخلق الأعراض ، بعضُها بطباعها وبعضها بالاختيـار ، فمـا خلق الله تعـالى عنده صحة ولا سقماً ولا موتاً ولا حياة ولا لوناً ولا رائحة ولا طعماً ولا هيئـة ولا تركيبـاً ولا تأليفاً ولا حركة ولا سكوناً[11] وغير ذلك .

وفيه فساد من وجوه :

أحدها أنه جوّز تخليق الأعراض من الموات[12] والجمادات ، ولا حياة لهـا ولا قـدرة ولا علم ، وتلك الأعراض أفعال مُحكَمة مُتقَنة ، وتجويز تخليقها ممّن لاعلم له ولا قدرة ولا حيـاة يُبطل كون الصانع موصوفاً بهذه الصفات ؛ إذ الفعل المحكَم المتقن دليل ثبوت هذه الصفات ، ولأنّ بدائه العقول تحكم عليه بالجهل والحمق حيث جوّز الأفعال المحكمة[13] ممّن لا حيـاة لـه ولا علم ولا قدرة .

والآخر أنه جعل لله تعـالى شركاء في تخليق العـالم ، « إذ العـالم »[14] لمّـا كان منقسماً ولم يكن منه إلاّ قسم واحد وكان القسم الآخر حاصلاً بغيره ، كان العالم[15] مخلوقاً له ولغيره .

---

(١) ز: كان . (٢) ز: ولا . (٣) ك: ـ . (٤) ز: ـ . (٥) أ: على الهامش ، ت: ـ .
(٦) أت: ولا قدرة له . (٧) زك: موات وجماد . (٨) زك: أعراض وأعيان . (٩) ز: فالأعراض .
(١٠) زك: ـ . (١١) ز: سكون . (١٢) ت: الموت . (١٣) زك: المحكم . (١٤) «...» زك: ـ .
(١٥) زك: ـ .

ثم كان قوله شرّاً من قول المجوس لوجوه[1] :

أحدها أنّ المجوس لاتثبت للصانع إلاّ شريكاً واحداً[2] ، وهو أثبت ما لايحصى من الشركاء .

والثاني أنه جوّز وجود الفعل المُحْكَم المُتقَن[3] ممّن لاحياة له ولا علم ولا قدرة ، والمجوس أنكروا ذلك . وهو أثبت لله تعالى شركاء غير أحياء ولا علماء ولا قادرين ، والمجوس لم[4] يجوّزوا ذلك .

والثالث أنه جعل صنع كل جماد وموات أكثر[5] من صنع الله تعالى لأن الله تعالى لم يخلق إلاّ الأجسام ، ثم كل جسم خلقه يخلق ـ إمّا باختياره وإمّا بالطبع ـ ما لايُحصى[6] من الأعراض ، فيكون بمقابلة[7] كل فرد من أجسام[8] العالَم الذي تولّى الله تعالى تخليقه ما لايحصى كثرة ممّا لايخلقه الله تعالى .

والرابع أنّ المجوس[9] ماأضافوا إلى غير الصانع الحكيم إلاّ الشرور والقبائح تنزيهاً له ، وهو كما أضاف الشرور[10] والقبائح من الموت / والسقم والمرض والزَمانة والعمى والصمم والعرج والشلل إلى غير الله تعالى ، أضاف أيضاً[11] المحاسن والخيرات من الفرح والسرور[12] واللذة والحياة والصحة والبصر والسمع[13] إلى غير الله تعالى ، فضاهى المجوس في إضافة الشرور إلى غير الله تعالى[14] وأربى عليهم بإضافة الخيرات والمحاسن إلى غيره . [١٤٣ أ]

ثم العلم بحدوث الأجسام يحصل بمعرفة حدوث الأعراض ، والأعراض[15] ليست بمخلوقة لله[16] ، فلم يكن الله تعالى مثبتاً دلالة حدوث[17] العالم ولا قادراً على إثباته ، وإنّما أثبت ذلك غيرُه وهو الأجسام ، وكذلك ماأثبت لرسول دلالةَ الصدق ؛ إذ ماثبت في العصا من الحياة والذهاب ، وفي اليد من النور ، وفي الماء من الانفلاق ، وفي الميت من الحياة ، وفي

(١) زك: بوجوه . (٢) ز: واحد . (٣) أت: ـ . (٤) أت: لن . (٥) زك: وأكثر .
(٦) ز: يحظى . (٧) ز: بتقابلته . (٨) ك: الأجسام ، ز: ومن الأجسام . (٩) زك: + لعنهم الله .
(١٠) زك: الشر . (١١) ز: ـ . (١٢) ز: والشرور . (١٣) أت: والسمع والبصر .
(١٤) أت: سبحانه وتعالى . (١٥) زك: ـ . (١٦) تأك: + تعالى . (١٧) أزك: حدث .

الأكمه والأبرص من البرء ، وفي الخشب من الحنين ، وفي الشاة المصلّية[(١)] المسمومة[(٢)] من الكلام ، كلٌّ ذلك أعراض لا صنع لله تعالى فيها ، والقول به كفر .

وبشر بن المعتمر[(٣)] أحد رؤسائهم يجوّز خلق اللون والطعم والرائحة والبصر والسمع[(٤)] والإدراك من غير الله تعالى ، فيصير خالق هؤلاء شريكاً[(٥)] لله تعالى في[(٦)] تخليق[(٧)] العالم .

« وجهور المعتزلة يجعلون كل فعل حصل من أحد المخلوقين[(٨)] الأحياء باختيارهم مخلوقاً ٥ لهم خارجاً عن مقدور الله تعالى ، فيكون كل كلب وخنزير[(٩)] وبق وبعوض شريكاً لله تعالى في العالَم »[(١٠)] ، بعضه له لا[(١١)] قدرة لله[(١٢)] عليه ، وبعضه لله[(١٣)] ، فيذهب كل منهم بما خلق . وهؤلاء الجمهور منهم بل كلهم ضاهوا المجوس وأربوا عليهم بوجهين[(١٤)] على ما قررنا في إبطال قول معمّر . ولهذا ورد المأثور عن النبي ﷺ فيهم : (القدرية مجوس هذه الأمة) .

وإنما قلنا إن مذهبهم يؤدّي إلى القول بكون قدرته من صفات الفعل ، وذلك لأنّ من ١٠ مذهبهم أنّ ما يثبت ولا يُنفى[(١٥)] فهو من صفات الذات ، وما يثبت ويُنفى[(١٦)] فهو من صفات الفعل ، ولهذا جعلوا الكلام من صفات الفعل وحكموا بكونه محدثاً لِمَا أنه يثبت ويُنفى[(١٧)] ، فيقال إنه تعالى[(١٨)] كلّم موسى[(١٩)] ولم يكلّم فرعون[(٢٠)] ، فكذا هنا[(٢١)] يقال إنه يقدر على أفعال نفسه ولا يقدر على أفعال خلقه ، فتكون القدرة على قضية قولهم من صفات الفعل فيكون حادثاً ، والقول بذلك كفر . ١٥

فإن زعموا أنه حادث ، تركوا قولهم إنه من صفات الذات وهو قادر بنفسه .

وإن زعموا أنه ليس بحادث وليس من صفات الفعل بل هو من صفات الذات ـ « وهو كان موصوفاً به[(٢٢)] في الأزل »[(٢٣)] ـ فقد زعموا أنّ قدرته شاملة على المقدورات أجمع[(٢٤)] وقد[(٢٥)] أبطلوا قولهم إنه لا يقدر على أفعال خلقه ورجعوا عن هذه المسألة .

---

(١) زك : ـ . (٢) ز : السمومة . (٣) أت : معتمر . (٤) أت : والسمع والبصر . (٥) أزك : شركاء .
(٦) ز : من . (٧) ت : ـ . (٨) أ : من المخلوقين . (٩) ك : وخنز . (١٠) « ... » ت : ـ .
(١١) ز : ـ . (١٢) أت : + تعالى . (١٣) أت : + تعالى . (١٤) أت : لوجهين . (١٥) ز : ولا يبقى .
(١٦) ز : ويبقى . (١٧) ز : ويبقى . (١٨) زك : ـ . (١٩) زك : + عليه السلام .
(٢٠) زك : + لعنه الله . (٢١) زك : ههنا . (٢٢) ت : موصوفاً فإنه كان . (٢٣) « ... » زك : ـ .
(٢٤) ت : المقدور إن أجمع . (٢٥) زك : فقد .

وإن تمسكوا بهذه المسألة وتقرّروا على قولهم[1] إنّ القدرة من صفات الذات فقد أبطلوا على أنفسهم فَرْقَهم بين صفة الذات وصفة الفعل بما ذكروا من الفرق .

وإن تمسكوا بكل ذلك فقد ناقضوا أفحش مناقضة . والباطل ينقض بعضُه بعضاً ، والحق يؤيد بعضه بعضاً ، والحمد لله على العصمة من[2] الضلالة والتمادي في الغيّ والجهالة .

٥ وإنما قلنا إنه يؤدّي إلى وقوع[3] التشابه بين فعل القديم وفعل المحدَث[4] ؛ فإنّ فعل الله تعالى لمّا كان إخراجاً من العدم إلى الوجود ، وفعل العبد كذلك ، كان كل واحد من الفعلين شبيه صاحبه[5] ، خصوصاً على أصلهم ؛ فإنّ عندهم : الفعل والمفعول واحد ، فحركة المرتعش فعل الله[6] ومفعوله ، وحركة العبد فعل العبد ومفعوله ، ولا فرق بين حركة وحركة[7] بمعنى من المعاني ، فكان فعل العبد[8] وخلقه كخلق الله تعالى ، / وقد قال الله [١٤٣ ب]

١٠ تعالى : ﴿ أَمْ جَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِم ﴾ ، وهذا[9] - والله[10] أعلم - استفهام بمعنى الإنكار والنفي ، فكان الله تعالى نافياً أن يكون من أحد خلقٌ كخلقه .

فإن قالوا : إنّ فِعلَنا وإنْ كان إخراجاً من العدم إلى[11] الوجود ، وفعله تعالى أيضاً إخراج من العدم إلى الوجود ، إلاّ أنه لاتشابه بين فعلنا وفعله ، لأنّ فعلنا خضوع وذلّة وعبث[12] وفساد ، وفعله عزّ وجل حكمة وصواب وليس بخضوع ولا ذلّة ، والعبث لا يشبه

١٥ الحكمة . هذا هو اعتراض الكعبي .

يقال له : إنّ الحركة حركة لنفسها ، وكذا السكون والسواد[13] والبياض . وكون[14] الفعل طاعة أو معصية أو ذلّة وخضوعاً لمعان وراء الذات ؛ فإنّ الفعل يكون طاعة لخروجه على موافقة[15] الأمر ، والمعصية تكون معصية لخروج الفعل على مخالفة الأمر وارتكاب مانُهي عنه ، فكانا من الأسماء الإضافية . وكذا الحركة لاتكون ذلّة لنفسها وكذا لاتكون

٢٠ خضوعاً لنفسها بل لقصد فاعلها ، والقصد معنى في القلب ، والحركة تكون[16] بالجوارح ،

---

(١) زك : - . (٢) زك : عن . (٣) ت : - . (٤) أت : الحادث . (٥) ز : فعل صاحبه .
(٦) أت : + تعالى . (٧) أت : وبين حركة . (٨) زك : للعبد . (٩) أت : هذا . (١٠) ت : + تعالى .
(١١) ز : على الهامش . (١٢) أت : أو عبث . (١٣) زك : والسواد وللسواد . (١٤) زك : وكذا كون .
(١٥) ت : مواقعه . (١٦) ز : - .

والمشتبهان[1] لذاتيهما لا يختلفان باعتبار الأسامي الإضافية الثابتة لمعان هي أغيار للذات ؛ ألا يرى أنّ سواد زيد وسواد عمرو لا يختلفان لاختلاف المحل ؟ وسكون زيد لا يكون مشابهاً لحركته وإن كان الفاعل واحداً لاختلافهما[2] في ذاتيهما ؟ فإذا لم يكن لاتحاد الفاعل أثر في تشابه مااختلفا[3] بذاتيهما ، لا يكون لاختلاف الفاعل أو معنى من معانيه أو اختلاف آلة الفاعلين أثر في اختلاف شيئين اشتبها لذاتيهما ؛ وهذا لأنّ علّة[4] الاشتباه والاختلاف لمّا كان هو الذات ـ وباختلاف ماوراء الذات من المعاني لا يتغيّر الذات[5] ولا باتحاد ماوراء الذاتين من المعنى يتّحدان ـ لا يتغيّر ماهو من مقتضيات الذاتين من التشابه والاختلاف .

وعُرف بهذا حَيْد الكعبي ، في الاعتراض ، عن الحقائق ، إمّا جهلاً منه بذلك وإمّا تمويهاً[6] على الضعفة .

ثم يقال له : ماقولك فيما إذا كانت[7] حركةٌ مأموراً بها[8] في مكان[9] ثم أمر بحركة أخرى في مكان آخر ، أهاتان متجانستان « أو مختلفتان ؟

فإن قال : هما متجانستان »[10] متشابهتان ، قيل : فما بالهما لم يختلفا[11] باختلاف الأمكنة واختلفا باختلاف الأمر والنهي ، مع أنّ الأمر والنهي ليسا من القرائن اللازمة للحركة ، لتَصوُّر وجودها بدونهما وحصولها[12] غير مأمور بها ولا منهيّ عنها ، والمكان من القرائن اللازمة لاستحالة وجود الحركة والسكون بدون المكان ؟

وإن قال : هما [مختلفتان][13] لاختلاف الأمكنة .

قلنا : فما بالهما اختلفتا مع أنهما[14] طاعتان ولم يوجب اجتماعهما في الاتصاف بكونهما طاعتين تشابهَهما ؟ وإن اختلفت الأمكنة وأوجب افتراقهما في الاتصاف بكونهما طاعة أو معصية[15] اختلافَهما مع استوائهما في الذات الذي هو علّة[16] الاشتباه ؟

---

(١) زك : والمشتبهات . (٢) ز: لاختلاف فيها . (٣) ك : اختلفتا . (٤) أت : ـ . (٥) زك : الذاتان .
(٦) ز: تموهاً . (٧) زك: كان . (٨) ز: حركة مورابها . (٩) ز: المكان . (١٠) «...» ز: ـ .
(١١) ت: يختلفان . (١٢) أت: وحصولها . (١٣) في الأصول : مختلفان . (١٤) زك: ـ .
(١٥) أت: ومعصية . (١٦) ت: عليه .

وكذا إذا[١] أمر بسكون ثم أمر بحركة هل أوجب اجتماعهما في الاتصاف بكونهما[٢] طاعتين اشتباهاً أم لا ؟

فإن قال : نعم . أوجب الاشتباه بين المتضادين مع اقتضاء ذاتيهما الاختلاف[٣] بينهما ، والذات المقتضي لذلك موجود .

٥ وإن قال[٤] : لا . أبطل الاتفاق من حيث الطاعة أن يكون موجباً للتشابه عند الاختلاف في الذات . فكذا[٥] اختلافهما من حيث الطاعة لا يوجب الاختلاف بينهما عند استواء الذاتين واقتضائهما[٦] تشابههما ، والله الموفق[٧] .

مع أنّ عندهم قد يكون فعل الله تعالى ماهو ذلّة وخضوع ، لأنّ خلق الله تعالى عندهم المخلوقُ ، ولا شك أنّ كل مخلوق فيه ذلّة وخضوع / وحاجة ، ومن المخلوقات ماهو شيطان [١٤٤ أ]

١٠ وشر وفتنة وبلاء[٨] وفساد ونتن وخبث وقذر ، وكل ذلك عندهم فعل الله تعالى ، فأنّى[٩] يصح ماذكر من الفرق وإبطال التشابه بين خلق الله تعالى وبين خلق غيره ؟

فإن قالوا : لو كان يقع الاشتباه بين فعلنا وفعل الله تعالى لأنّ كل واحد من الفعلين إخراج من العدم إلى الوجود وإحداث ، لكان الاشتباه بين الله[١٠] وبين الخلق ثابتاً لأنه تعالى عالِم والعبد أيضاً عالِم .

١٥ قيل له : هذا الكلام فاسد ؛ فإنّ[١١] الكلام قد سبق أنّ حركة المرتعش وحركات العروق النابضة فعل الله تعالى[١٢] عندهم ، والحركة[١٣] الاختيارية فعل العبد ، وبينهما مشابهة ، ولا يمكن إثبات مخالفة بينهما في ذاتيهما على ماقرّرنا . فأما الله تعالى فهو عالم بعلم أزلي ، والعبد عالم بعلم محدث[١٤] ، فلا يكون بين العالِمَيْن[١٥] مشابهة .

وعلى أصل النجّارية : المشتبهان يشتبهان[١٦] بأنفسهما لا باشتباه هو معنى وراء

---

(١) أت : ـ . (٢) ز : بكونها . (٣) زك : لاختلاف . (٤) ك : قالوا . (٥) زك : وكذا .

(٦) واقتضائها . (٧) زك : وبالله التوفيق . (٨) ز : وابتلاء . (٩) زك : فإنه . (١٠) أت : + تعالى .

(١١) ز : لأن . (١٢) أت : سبحانه وتعالى . (١٣) زك : فالحركة .

(١٤) ز : محدث حادث ، ك : حادث محدث ، وكلمة محدث على الهامش . (١٥) زك : العلمين .

(١٦) ت : مشتبهان .

المشتبهين ، والباري عالِم بنفسه ، وليس المحدَث عالماً بنفسه ، فلا يكون بينهما مشابهة على أصلهم . فأمّا المحدثان[1] فلم يكونا ثم[2] كانا ، فاتّفقا بأنفسهما في معنى[3] الحدوث ، فقول[4] القائل : أحدهما حدث لا بعلاج « ولا تعب »[5] ، والآخر حدث بعلاج وتعب[6] ، ليس ينفي[7] الاشتباه عن الْمُحْدَثَيْن بأنفسهما ، إذ ليس الحدوث إلاّ الوجود عن العدم ، وهذا المعنى لا يختلف في حق حادث وحادث وإن كان[8] أحدهما حدث بعلاج وتعب والآخر حدث[9] لا بعلاج وتعب ؛ إذ العلاج والتعب معنى وراء نفس الحادث ، ونفي معنى وراء نفس الحادث وإثبات ذلك المعنى في[10] حق حادث[11] لا يوجب تغيّراً في ذاتيهما ؛ ألا يرى أنّ من قال : هذا سواد لزيد وهذا سواد ليس لزيد ، لا يوجب ذلك الاختلافَ بين السوادين ولا زوال الاشتباه ، فكذا[12] هذا .

فإن قالوا : إنّ قولنا : حركة ، اسم عام ، والاشتباه يكون بالصفة الخاصة ، وكونها[13] طاعة ومعصية صفة خاصة في الحركة لأنها تتنوّع إلى الطاعة والمعصية .

قلنا : قد مرّ إبطال هذا في مسألة التشبيه . ثم نقول : إن كون[14] الحركة طاعة أو معصية ليس براجع إلى الذات ، بل ذلك اسم يثبت[15] لورود الأمر به ، فلا تتغيّر به الصفة الراجعة إلى الذات ، « لأنّ الذات »[16] لا يتغيّر به ؛ ألا يرى أنّ ضدّ الحركة ـ وهو السكون ـ قد يوصف بها ؟ والذي يحقق[17] هذا اشتباه سواد زيد بسواد[18] عمرو .

ولا يقال : السواد اسم عام ينقسم باعتبار انقسام المحل فلا يكونان مشتبهين لعمومها[19] ، بل[20] باشتباههما عندكم ، لِمَا أنّ الانقسام لأجل المحل ليس براجع إلى الذات فلم يوجب عمومه[21] ، فكذا هذا . وهذا اعتراض الكعبي ذكره[22] في المقالات .

فإن قالوا : إن[23] قلنا : إنّا نفعل مثل فعل ربنا ، ولكن لا شكّ أنّ فعلنا غير فعل

---

(١) ز: الحدثات . (٢) ت: بما . (٣) ت: بمعنى . (٤) زك: وقول . (٥) «...» أت: ـ .
(٦) ت: وتعقب . (٧) ت: يبقى (٨) ت: ـ . (٩) أت: ـ . (١٠) ك: على الهامش .
(١١) ز: الحادث . (١٢) زك: وكذا ، (١٣) ز: ولونها . (١٤) زك: ـ .
(١٥) ك: ثبت ، أت: لثبت . (١٦) «...» ز: ـ . (١٧) ت: ـ . (١٨) أت: لسواد .
(١٩) أت: بعمومها ، ز: لعمومها . (٢٠) زك: بل قيل . (٢١) ز: عموم (٢٢) أت: ذكر .
(٢٣) كأت: إنا لن .

ربنا ، وإنكم تزعمون أنكم تفعلون عين[1] فعل ربكم ، فأنتم أحق بالقول باشتباه فعلكم بفعل[2] ربكم .

قلنا لهم : أمّا الأشعرية وأبو عيسى البرغوث من النجّارية فإنهم إن زعموا أنّ الفعل عين المفعول فإنهم يأبون أن يكون العبد فاعلاً ، فلا يستقيم قولكم[3] في حقهم : إنكم تفعلون ٥ فعل ربكم ، فسقط كلامكم في حقهم .

ومن قال من النجّارية ومتكلّمي أهل الحديث إن العبد يفعل ، إلاّ أنّ فعله الاكتساب[4] لما أحدثه[5] الله تعالى ، لاالإحداث . فهؤلاء وإن أقرّوا بالفعل ولكن فعلهم ليس بخلق فلم يكونوا خلقوا كخلق الله[6] ، وأنتم الخالقون بزعمكم كخلق الله تعالى ، فلزمكم هذا الكلام وسقط عنهم[7] .

١٠ وعندنا : فعل العبد هو مخلوق الله تعالى ومفعوله ، لافعله وخلقه ؛ إذ فعل / الله [١٤٤ ب] تعالى هو الصفة الأزلية القائمة بذاته ، وما هو فعل العبد فهو مفعول الله تعالى ، والله تعالى هو الذي تولّى إيجاده وإخراجه من العدم إلى الوجود ، والعبد اكتسبه وباشره ، فلم يكن فعل العبد مثل فعله[8] ولا خلقه كخلقه ؛ وكيف يكون كذلك ولا خلق للعبد البتّة ؟

وممّا يكشف عن عوار[9] هذا الكلام أنّ الاشتباه يجري بين شيئين[10] ، وعندكم : فعلُكم ١٥ غير فعل الله تعالى ، فكانت إحدى الحركتين عندكم فعلَ العبد ، والأُخرى فعلَ الله تعالى ، وهما متشابهتان[11] ، فوُجد منكم على زعمكم خلقٌ كخلق[12] الله[13] . فأمّا عند من يسلّم لكم من النجّارية ومتكلمي أهل الحديث أنّ العبد له فعل ، ففعلُه عندهم عينُ فعل الله تعالى ، فهو من حيث إنه خلق : فعلُ الله تعالى ، ومن حيث إنه حركة أو سكون ، طاعة أو معصية : فعلُ العبد . فعين الكسب هو[14] عين الخلق ، وعين الخلق هو عين الكسب ، كما أنّ ٢٠ عين الحركة هي[15] عين الشيء ، وعين الشيء هو[16] عين الحركة ، وإثبات الاشتباه[17] في

---

(١) ز: غير . (٢) زك: فعل . (٣) ز: أن يكون قولكم . (٤) ت: للاكتساب . (٥) ز: أحدث .
(٦) أزت: + تعالى . (٧) ز: عنه . (٨) أت: - . (٩) ك: على الهامش ، أت: عن جواب .
(١٠) أت: الشيئين . (١١) ت: متشابهان . (١٢) ت: لخلق . (١٣) تزك: + تعالى . (١٤) ت: - .
(١٥) زك: هو . (١٦) ك: هي ، أت: - . (١٧) ز: الأشباه .

شيء واحد محال ، إذ الشيء لا يشبه نفسه ، فكان إلزامكم[1] إيّاهم فاسداً[2] .

وعندنا : فعل العبد وإن كان غير فعل الله[3] ، إلاّ أنّ فعل الله تعالى خلقٌ وإيجاب ، وفعلنا مباشرة واكتساب ، فلم يلزم التشابه ، والله الموفق .

والذي يهدم جميعَ كلامه فصلُ القصبتين[4] ، وهو أنّ قصبتين[5] ظهرت أعاليهما[6] من وراء جدار ، يحرك إحداهما العبد ، والأخرى يحركها الله تعالى ، فعاينهما[7] إنسان ، لن[8] يفصل البتّة بين الحركة التي خلقها[9] الله تعالى وبين الحركة التي خلقها العبد لاستوائهما في ذاتيهما من جميع الوجوه .

فإن قالوا : يمكن الفصل بين الحركتين بالرجوع إلى السبب ، فإننا ننظر وراء الجدار[10] ، فإذا رأينا[11] إنساناً يحرك[12] [إحداهما][13] ولم نرَ محركاً من البشر [للأخرى][14] ، علمنا أنّ الأولى فعل الخلق والثانية فعل الله[15] .

قلنا لهم : أرأيتم لو أنّ المحرك لإحداهما كان هو الله تعالى ، والمحرك للأخرى بعض الأرواح الناطقة من الملائكة أو الجن أو الشياطين الذين لم تجر العادة برؤيتنا إيّاهم ـ وعندكم يستحيل رؤيته للطافته ـ فبِمَ تفصلون بينهما ؟

ثم نقول : قد سبق الكلام منّا[16] أنّ المشتبهَيْن بذاتيهما لا يختلفان باختلاف الفاعلَيْن ولا باختلاف معان وراء ذاتيهما ، ولا عبرة[17] لاختلاف الفاعل واتحاده ، إنّما العبرة في[18] معرفة حقيقة الاشتباه لذات المشتبهين أو المعنى الموجب للاشتباه ، لا لما وراء ذلك من الفاعل أو المكان أو الزمان أو الآلة أو السبب ، لأنّ كل ذلك لا يوجب التغيّر[19] في علّة الاشتباه أو الاختلاف . ولهذا لم يكن بين الحركتين في جهتين مختلفتين وبين الحركة والسكون وبين السواد والبياض والاجتماع والافتراق والحلاوة والمرارة والنتن والرائحة الطيبة مشابهة عند اتحاد الفاعل ، فكذا لا يوجب اختلاف الفاعلَيْن اختلافاً في الفعلين عند

---

(١) زك : إلزامك . (٢) ز : فاسد . (٣) أت : + تعالى . (٤) زك : القضيتين . (٥) ز : قضيتين .
(٦) ز : أعاليها . (٧) ت : فعاينها . (٨) كأت : لم . (٩) زك : خلق . (١٠) ز : لجدار .
(١١) زك : رأيناه . (١٢) ز : بحركة . (١٣) في الأصول : أحدهما . (١٤) في الأصول الاخر .
(١٥) أزك : + تعالى . (١٦) أت : ـ . (١٧) ك : غيره . (١٨) ز : ـ . (١٩) زك : تغيراً .

اشتباههما[١] بذاتيهما ، وتحقّقَ ما رمنا[٢] تحقيقه من إثبات المشابهة[٣] بين خلق الله تعالى وخلق العباد على[٤] أصول المعتزلة ، والله تعالى نفى ذلك . فصاروا بذلك رادّين على الله تعالى وجاعلين أنفسهم مستحقة للعبادة[٥] وأهلاً لها لأن الله تعالى بقوله : ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ﴾ أوجب لهم العذر في عبادتهم ما كانوا يعبدون وجعلهم ٥ إيّاهم شركاء لله تعالى في العبادة لو كان منهم خلق كخلقه ، وكل ذلك كفر ، عصمنا الله[٦] عن مثل ذلك .

وبالوقوف على ما بيّنّا ظهرت صحة ما ادّعينا أنّ إثبات قدرة التخليق لغير الله تعالى تؤدّي إلى[٧] المحال ، وبالله التوفيق .

---

(١) ت: اشتباها (٢) ز: ماألزمنا ، ك: مالزمنا . (٣) ز: المتشابهة . (٤) ك: وعلى .
(٥) ز: للعباد . (٦) زك: + تعالى . (٧) ت: - .

[١٤٥ أ]

/ فصل

[في أن للعبد فعلاً وليس له قدرة التخليق]

ثم الدليل على أنّ العبد لـه فعل وإن لم تكن لـه قـدرة[١] التخليق ، مسـاعـدةُ الخصوم إيّانا أنّ له فعلاً ، وما مرّ من الدلائل[٢] الموجبة لذلك☆ ، وهي الدلائل السمعيـة والعقليـة ، والضرورة التي يصير دافعها مكابراً ، على ما سبق ذكره[٣] في إبطال كلام الجبرية . ٥

فإن قالوا : إذا ثبت أنّ العبد له فعل ثبت أنه هو[٤] المخترع له .

قلنا : قد أقمنـا الـدلالـة على أنْ ليس لغير الله تعـالى قـدرة الاختراع على وجـه لم يبق للشك فيه مجال .

فإن قالوا : لو لم يكن للعبد قدرة الاختراع لم يكن لـه فعل وكان مضطراً[٥] فيا يحصل منه من الأفعال . ١٠

قلنا : قد أقمنا الدلالة على أنّ له فعلاً ، ويُعرف بطريق الضرورةِ الفرْق[٦] بين الأفعال الضرورية وبين الأفعال الاختيارية .

فإن قالوا : هذا غير معقول أن يكون الله تعالى مُخرجاً للفعل من العـدم إلى الوجود ، والعبد يكون فاعلاً .

١٥ قلنا : لِمَ قلتم إنه[٧] غير معقول ، والمعقول ما قـام عليـه الـدليل العقلي ؟ وقـد قـام فيا نحن فيه ؛ فإنّ الـدليل قـد قـام على استحـالـة ثبوت قـدرة الاختراع[٨] لغير الله[٩] سبحـانـه وتعالى ، وقد قام على أنّ العبد له فعل إلاّ أنـه لا يُتصوّر في أوهـامكم[١٠] ذلـك لأنكم لم تروا في

---

(١) ز: القدرة . (٢) ز: الدليل . (٣) زك: ذكرها . (٤) زك: ـ . (٥) ز: مضطر .

(٦) زك: والفرق . (٧) أت: بأنه . (٨) أت: قدرة التخليق . (٩) زك: لغير القديم .

(١٠) ز: أوهام مكم .

الشـاهـد من لـه قـدرة[١] الفعـل في محـل قـدرة غيره ومن لـه قـدرة الاختراع ليفعـل فعلـه الاختياري ويوجـده في محل قـدرتـه ، فلم يُتصوّر ذلـك في أوهـامكم عنـد قصور حواسكم عن الوقوف عليه ، والوهم من نتـائج الحس على مـاسبق ذكره . وخروج الشيء عن[٢] الوهم مِمّـا لا يوجب استحالة ثبوته[٣] عند قيـام الـدليل على ثبوتـه ؛ فـإنّ العلم محيـط بثبوت الروح في
٥ البدن ووجود العقل فيه وإن كان لا يتقدّر[٤] في الوهم معنى تخبر[٥] به هذه الأعضاء ولا معنى يوقَف به على ماغاب عن الحواس من حقائق الأشياء لخروجـه عن الحواس . وقـد مرّ أنّ مَن رام أن يعرف بالوهم ماسبيل معرفته العقل فقد حـاد[٦] عن الطريق ، ومن يتّبع الوهم ولم[٧] ينقد[٨] للدليل فيما يجرّه إلى معرفته لخروجه عن الوهم فأول ما يلزمه إنكار ثبوت الصـانع ، إذ لا تَصوّر في الوهم لما ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا قائم بنا ولا بجهة من الجهات منّـا
١٠ ولا اتصال له بنـا ولا انفصـال لـه عنّـا[٩] ، ويلزمـه أن يخرج ثبوت الصـانع « عن العقل[١٠] لخروجه عن الوهم ويقول[١١] إنه ليس ثبوتُه بمعقول[١٢] لمـا أنـه ليس بموهوم . فمن أقرّ بثبوت الصانع »[١٣] اتّباعاً للدليل ، وإن لم يتقرّر ذلك في الوهم ، يلزمه الإقرار بما ثبت[١٤] ، اتّباعاً لما أقمنا من الدليل ، وإن لم يتصوّر ذلك في الوهم . فالمتكلم في هذه المسألة ينبغي أن يتمسّـك بما ذكرت من الدليل القائم على « استحـالـة ثبوت قـدرة الاختراع لغير الله تعـالى ، والـدليل
١٥ القـائم على »[١٥] ثبوت الفعل للعبـد ، ويـدفع مـا يورده الخصوم[١٦] من الشُّبَـه بـالعَرْض على الـدليلين ولا يغفل عن ذلـك بـل يتيقّـظ ليسهـل التخلّص عَمّـا يـوردون من الشبـه وحـل ما يوجّهون من الإشكال بتوفيق الله تعالى وعونه[١٧] .

وبهـذا يجـابون عن قولهم أنْ لا تعلّق للقـدرة إلاّ بـالإحـداث ، وتعلّقهـا بـوجـه سـوى الإحداث غير معقول ، فإنّا[١٨] نقول لهم : قد أقمنا الدلالة على استحالة ثبوت قـدرة الاختراع
٢٠ والإحداث لغير الله تعالى ، فعليكم أن تعترضوا على ذلك الدليل .

---

(١) ز: ـ . (٢) ز: من . (٣) ز: ثبوت . (٤) ت أك: لا يتقرر . (٥) أت: تجي .
(٦) زك: أحاد . (٧) ز: ولا . (٨) ت: ينقذه . (٩) أت: منا . (١٠) ز: الفعل .
(١١) ز: ويقول له . (١٢) ز: بمفعول . (١٣) «...» ك: ـ . (١٤) أت: بما بينا .
(١٥) «...» ز: على الهامش . (١٦) زك: للخصوم ، أ: الخصم . ومصححة على الهامش : الخصوم .
(١٧) زك: ـ . (١٨) زك: وإنا .

فإن قالوا : لو استحال ذلك لبطل تعلّق قدرة العبد بشيء وتعطّلت قدرته .

قلنا : وقد أقمنا الدليل[1] على أنّ العبد له فعل هو مقدوره ، فيجب الانقياد للدليل وإثبات الفعل للعبد[2] وإن لم يخترعه ، / وثبت بمجموع الدليلين جواز تعلّق القدرة لا بجهة الاختراع . [١٤٥ ب]

٥ ثم نقول : ما يخترعه الله تعالى فيما لا اختيار له لا يكون فعلاً له ، فيكون مخلوقَ الله تعالى ومفعوله ، لا فعله ولا فعل غيره عندنا . وعند الأشعرية والنجارية[3] يكون فعل الله تعالى لأنه مفعوله ، والفعل والمفعول واحد . وما يخترعه فيمن له الاختيار ، إن كان ذلك الشيء مِمّا لا تتعلق به قدرة المحل فهو أيضاً ليس بفعل للعبد[4] ، بل العبد[5] محلُّه لا غير ، وما يخترعه فيه باختيار العبد ذلك وله عليه قدرة ، فأثر تعلق قدرته به[6] كونه فعلاً له[7] ، فيكون الله تعالى مخترعاً فعل العبد باختياره ، لولا اختيار العبد وقصده اكتسابه لما ١٠ خلقه الله تعالى فعلاً له ، فأثر قدرته كون ذلك[8] المخترَع فعلاً له . هذا على[9] التبرّع مع أنّا لا حاجة بنا إلى بيان ذلك على ما بيّنا من[10] أنّ وجوب اتّباع الدليلين يقتضي ما قلنا[11] .

وهكذا الجواب عن قولهم : إنّ الله تعالى إذا علم شيئاً ثم أعلمنا ، إنما يكون ما يثبت لنا علماً[12] بذلك الشيء أنْ[13] لو أعلمَنا على الوجه الذي علم هو[14] به ، فأما إذا أعلمنا لا[15] على ذلك الوجه لا يكون ذلك إعلاماً بل يكون[16] تجهيلاً ؛ فإنه تعالى إذا علم[17] شيئاً ١٥ أسود أو أبيض أو طويلاً أو عريضاً ، فإنْ أعلمنا على ذلك الوجه بأن أعلمنا أنه أسود أو أبيض أو على[18] ما كان ، كان[19] ما ثبت[20] لنا علماً . وإن علم هو شيئاً أسود وأعلمنا أبيض فما ثبت لنا لا يكون علماً بل يكون جهلاً ، فكذا هذا في قدرته وإقداره إيّانا ؛ فإذا قدر على

---

(١) ز: الدلائل ، ك: الدلالة . (٢) ك: على الهامش . (٣) أت: النجارية والأشعرية . (٤) ز: العبد .
(٥) زك: للعبد . (٦) زك: - . (٧) ز: - . (٨) أت: - . (٩) ز: - . (١٠) زك: - .
(١١) زك: + والله الموفق . (١٢) ز: علمه . (١٣) ت: - ، ز: أنا ، أ: أني . (١٤) ز: - . (١٥) ز: - .
(١٦) زك: يكون ذلك . (١٧) ز: علمه . (١٨) ز: وعلى . (١٩) ت: - . (٢٠) ت: يثبت .

شيء وأقدرَنا عليه ينبغي أن يقدرنا على ذلك الوجه ، ولو أقدرنا لا[1] على لك الوجه لا يكون ذلك إقداراً . ثم إنه « تعالى يقدر »[2] على اختراع أشياء ، فإذا أقدرنا يقدرنا[3] على جهة الاختراع ، ولو لم[4] يقدرنا على تلك الجهة لا يكون ذلك[5] إقداراً .

فإنّا نجيب عن هذا الكلام فنقول : بل يكون ذلك إقداراً وإن[6] لم يقدرنا على الاختراع[7] ، لِمَا مرّ أنّ للعبد[8] فعلاً[9] تتعلق به قدرته وأنّ ثبوت الاختراع من جهته مستحيل .

وثبت بمجموع الدليلين أنّ المقدور نوعان : مخترَع ومكتسَب ، والقدرة تتعلق بالمقدور بجهتين : جهة اختراع وجهة اكتساب ، اختص الله تعالى بإحداهما واختص المحدَث بالآخر . بخلاف العلم ؛ فإنّ هناك لم يثبت دليل يوجب أنّ تعلّق العلم بالمعلوم بجهتين[10] ، بل قام الدليل أنّ تعلقه بالمعلوم بجهة واحدة وهو أن يتعلق به « على ما هو به »[11] ، إذ لو تعلق به لا على هذه الجهة لكان جهلاً لا علماً .

ثم نشتغل بإبطال ذلك فنقول : قياس العلم يقتضي ماقلنا لو عقلتم ؛ فإنّ علمنا يتعلق بما هو معلوم الله تعالى ، وليس من ضرورة تعلق علمنا به زوال علم الباري[12] ، بل بقي علمه متعلقاً به وبقي المعلوم معلوماً له وإن صار معلوماً لنا . فكذا قدرتنا ينبغي أن تتعلق بما هو مقدور الله تعالى ، وعند[13] تعلق قدرتنا به[14] يبقى مقدوراً له وكانت قدرته قدرة الاختراع فتبقى كذلك . وكون الشيء مخترَعاً بقدرتين محال بالإجماع[15] ، فتكون قدرة العبد متعلقة لا بجهة الاختراع ضرورة . فأمّا كون المعلوم[16] معلوماً بعلمين فليس بمحال ، فيتعلق[17] به علمُه تعالى[18] وعلمنا . والذي يؤيّد ماقلنا أنّ اعتبار العلم يوجب ماذهبنا إليه أنّ إعلام الغير ممّن لا علم له به[19] محال ، وإنما يصح إعلام الغير ممّن له العلم ، / [١٤٦ أ] فكذا إقدار الغير[20] على شيء لا قدرة للمقدر[21] عليه يكون محالاً ، وكذا زوال العلم عمّا هو معلوم غيره

(١) زك : ـ . (٢) «...» ز : ـ . (٣) ز : يقدر . (٤) زك : ولم . (٥) ز : ـ . (٦) زك : ولو .
(٧) ز : اختراع . (٨) ز : العبد . (٩) زك : فلا . (١٠) أت : لجهتين . (١١) «...» ت : ـ .
(١٢) زك : + جل وعلا . (١٣) ت زك : وعندنا . (١٤) أ : ـ . (١٥) زك : ـ . (١٦) زك : المعلوم به .
(١٧) ز : فتعلق . (١٨) ك : ـ . (١٩) ك : على الهامش . (٢٠) ت : ـ . (٢١) زك : للمقدور .

لا يكون إلاّ عن جهل ، فكذا زوال القدرة عَمّا هو مقدور الغير لن يكون إلاّ عن عجز ، فكان فيا قلتم تعجيز الله تعالى ، وذلك محال .

ثم نقول لهم : لَمّا كان يستحيل أن يُعْلِمَنا الله تعالى خلاف معلومه يستحيل أن يُقْدِرَنا الله تعالى على خلاف مقدوره ، ومقدورُه مخترع يضاف إليه لا مطلق المخترع ، فيقدرنا أيضاً على مخترع مضاف إليه لا على مطلق المخترع ، ولو جاز أن يقدرنا على مخترع غير مضاف إليه لجاز أن يعلمنا معلوماً[1] غير مضاف إليه ، وذا باطل ، فكذا هذا[2] .

وعلى هذا الوجه يبطل أيضاً قولهم : إنّ ماقلتم يؤدّي إلى جعل العباد مضطرين أو إلى تعجيز الله تعالى ، فإنّ الله تعالى إذا[3] أراد أن يخلق كسب العبد ، إن كان للعبد قوة الامتناع « فقد عجّز الله تعالى عن تخليقه ، وإن »[4] « لم يكن له قدرة الامتناع »[5] فهو إذاً مضطر .

فإنّا[6] نقول : ثبّتنا بالدليل أنْ لا اختراع[7] من قِبَل العبد وأنّ له فعلاً ، فكان مجموع الدليلين موجباً كون الله تعالى[8] قادراً مخترِعاً وكون العبد فاعلاً مكتسباً مختاراً . وما قلتم من السؤال يوجب بطلان أحد هذين الوجهين ، وما ثبت بالدليل المتيقّن غير محتمل للبطلان ، فإذاً كان السؤال[9] في نفسه باطلاً .

ثم نقول : إن كان الله تعالى أراد[10] الحركة الضرورية من العبد فيخلقه ، ولا يكون بالعبد قدرة الامتناع ، والله تعالى قادر والعبد مضطر ، وإن أراد تخليق الحركة الاختيارية فالعبد لا يُتصوّر منه الامتناع لأنه تعالى إنما يخلق تلك[11] الحركة إذا أرادها العبد واختارها[12] وقصدَ اكتسابها فيخلق الله تعالى لا محالة لإجرائه العادة في تخليقه عند[13] وجود قصد العبد ، لا لكونه مُلْجأً إلى ذلك . على أنّ الله تعالى إذا كان يخلقه مقارناً لقدرة العبد كيف يُتصوّر منه الامتناع عن الفعل وهو موجود ، والامتناع عن الموجود محال ، والله الموفق[14] .

---

(١) ز : ـ . (٢) زك : + والله الموفق . (٣) ت : إذ . (٤) « فقد ... وإن » أ : على الهامش .

(٥) « لم ... الامتناع » أ : ـ . (٦) زك : وإنا . (٧) ت زك : أن الاختراع . (٨) زك : كونه تعالى .

(٩) أت : فإذا السؤال كان . (١٠) زك : ـ . (١١) ز : بتلك . (١٢) أت : واختار . (١٣) ز : ـ .

(١٤) أت : + والمؤيد .

فصل

[في جواز دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرَيْن]

وبالوقوف على ما بيّنا من دليل استحالة ثبوت قدرة الاختراع[1] للعبد ودليل ثبوت الفعل والقدرة له يعرف جواز دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين ، وذلك بحمد الله تعالى دليل فيه كفاية وغنية عن الاشتغال بغيره من الدلائل . ٥

ثم نقول : قد سبق منّا القول في الفصل الذي أثبتنا فيه استحالة دخول الاختراع تحت قدرة العبد أنّ[2] إقدار الغير على ما لا يقدر عليه الْمُقدِر[3] محال ، وقد[4] انعقد الإجماع أنّ الله تعالى هو الذي يُقْدِر العبدَ ويخلق قدرته وأنّ القدرة ليست بداخله تحت قدرة العبد ، إذ لو مُنعت منه لما تمكّن من اكتسابها عندنا وتخليقها عندهم . وإذا كان الله[5] تعالى هو الذي يُقْدِر العبد كان محالاً أن يُقْدره على ما لا قدرة له عليه على ما قرّرنا ، فكان ذلك دليلاً على ١٠ جواز دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين . ثم لا دليل يدل للمعتزلة على استحالة دخول[6] مقدور واحد[7] تحت قدرة قادرين ، إلاّ أنهم لم يعاينوا ذلك ، وهم أبداً يفزعون إلى الوهم ويجعلونه عياراً للعقل[8] والفهم ، وهو بعيد عن الصواب على ما قرّرنا .

ثم قيل لهم : أيش تعنون بقولكم إنّ دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال ؟ ١٥ أتعنون دخوله من جهة الاختراع أم[9] من[10] جهة الاكتساب أم[11] من جهة اكتساب واختراع ؟

فإن قالوا : من جهة الاختراع فمسلّم ولا ننازعهم في هذا .

وإن قالوا : من جهة الاكتساب فكذلك ، لأنّ فعلاً واحداً لا يكون فعلاً لكاسبين .

(١) أت: التخليق . (٢) زك: وأن . (٣) ز: المقدور . (٤) تأك: فقد . (٥) ز: - .
(٦) ك: على الهامش . (٧) زك: - . (٨) ز: عيار العقل . (٩) أت: أو . (١٠) زك: - .
(١١) أت: أو .

[١٤٦ ب] / وإن قالوا : من جهة الاكتساب والاختراع أن[1] يقدر على اختراعه مخترِع وعلى اكتسابه مكتسب ففيه النزاع .

فقيل لهم : لِمَ قلتم ذلك وقد وقعت الخصومة[2] فيه ؟ ثم ما[3] أقمنا من الدلائل موجِب لذلك ، ومَن عَدَّ[4] الممكن ممتنعاً فهو جاهل ، فكيف بمن عدّ الواجب ممتنعاً ؟

٥ ثم هم إنّما عدّوا ذلك ممتنعاً لأنهم لم يعقلوا تعلق القدرة بالمقدور إلاّ من جهة الاختراع ، وذلك لعمري[5] محال . وعند خصومهم : قط لا يجوز تعلّق قدرتين بجهة الاختراع بمقدور واحد . وإنما الكلام وراء ذلك وهو أنّ قدرة واحدة لَمّا تعلقت بمقدور بجهة الاختراع هل يجوز أن تتعلق به قدرة أخرى يكون أثرها جعل ذلك المخترَع فعلاً له أم لا .

عندنا ذلك جائز .

١٠ وعندهم ذلك ممتنع .

وقد أقمنا الدلالة على وجوبه فضلاً عن الجواز .

ثم إنهم مع إبائهم تعلّق قدرتين بمقدور واحد بجهتين وانعقاد الإجماع من كل العقلاء على استحالة تعلقها به من جهة الاختراع ، أفضت بهم الأُصول الفاسدة إلى تجويز تعلقها به من جهة واحدة وهي الاختراع ، فعظم[6] عليهم الخطب بذلك وتفرّق[7] رؤساؤهم في الاحتيال للتخلّص عنه ، فلم يمكنهم ولم يحصل لهم بذلك إلاّ التجاهل والخروج عن شهادات المعارف ؛ ١٥ وذلك أنّ أهل السنّة ألزموهم على قولهم بالتولّد أنّ رجلين مستويي القوة[8] لو حرّكا حجراً فتحرك الحجر فكان ما فيه من الحركة فعلاً للمحرّكين مقدوراً لهما فكان الشيء الواحد فعلاً لفاعلين مقدوراً لقادرين ، فبطل ما يوجّهون على أهل السنّة[9] من إنكار مقدور لقادرين ، وعلى متكلمي أهل الحديث والنجّارية من استحالة كون شيء واحد فعلاً لفاعلين .

٢٠ فتفرّقت المعتزلة في دفع هذا الإلزام ، فزعم بشر بن المعتمر أنّ أجزاء الحجر لو كانت زوجاً يتحرك نصفها بأحدهما والنصف الآخر بالثاني .

---

(١) زك : لن . (٢) زك : المخاصمة . (٣) زك : ـ . (٤) ز : عدا . (٥) ت : بعمري .
(٦) ت : معظم . (٧) زك : وتفرقت . (٨) أت : القدرة . (٩) ت : لأهل السنة .

فقيل له : لو كانت الأجزاء وتراً بأن كانت مثلاً[1] أحد عشر جزءاً .

فقال : حركات ستة منها لأحدهما وحركات الخمسة الباقية للثاني .

فقيل[2] له : لوكانا[3] استويا في البنية والقوة والنشاط والإرادة ، كيف يُتصوّر أن يضاف إلى أحدهما أكثر وإلى أحدهما الأقل ؟

٥ فقال : محال أن يستويا في ذلك .

فقيل له : لِمَ قلت[4] ذلك ؟

فقال : لأنها لو[5] استويا في ذلك لأوجب أحد أمرين[6] : إمّا وجود فعل من فاعلين ، وإمّا[7] انقسام حركة جزء لا يتجزّأ ، وكلاهما محال ، وما أدى إلى المحال كان محالاً[8] في نفسه . ثم مثّل هذا بجزء متوسط بين رجلين أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره ،

١٠ لا يجوز أن يستوي الرجلان في القوة والإرادة للتحرك إلى ذلك الجزء لأنها لو استويا ـ ولا يكون أحدهما أولى ببلوغ مراده ـ أدّى إلى[9] أحد أمرين[10] كل واحد منها محال ، فإنها إمّا ألاّ يبرحا من مكانها من غير منع ، وإمّا أن يوافيا ذلك الجزء جميعاً ، وكل واحد من الأمرين فاسد ، فكذا هذا .

والجواب عن هذا أن يقال : لا وجه إلى إنكار قدرة الله تعالى أن يخلق شخصين

١٥ مستويي القوة[11] والبنية ، ومن ضرورة ذلك أن يكون في قدرة كل واحد منها مثل ما في الآخر[12] ليقع الفرق بين القوتين[13] المستويتين والقوتين المختلفتين . ثم لا شك أنّ[14] اتفاقهما على فعل ليس بممتنع ، وليس هذا الممكن بجعله محالاً أولى من جعل ذلك المحال ممكناً لإمكان هذا . وهكذا هذا على كل من دفع موهوماً خوفاً من وجوب المحال عليه ، لأنّ دفع الممكن هرباً من المحال[15] كتصحيح[16] المحال هرباً من إحالة الصحيح .

٢٠ ثم نقول لهم : لا نزاع لأحد من العقلاء في كون ثبوت الرجلين المستويين / في القوة [١٤٧ أ]

(١) ت : بأن كان مثلثاً . (٢) زك : قيل . (٣) زك : كان . (٤) زك : قلتم . (٥) زك : ـ .
(٦) زك : الأمرين . (٧) ز : فإما . (٨) زك : إلى المحال محال . (٩) ز : ـ . (١٠) أت : الأمرين .
(١١) زك : القدرة ، أ : مصححة على الهامش : القدرة . (١٢) زك : قوة الآخر . (١٣) ز : الوتين .
(١٤) ت : ـ . (١٥) زك : المال . (١٦) ز : لتصحيح .

واتفاقهما على الإرادة ممكناً ، ولا دليل في العقل يدل على إحالته بل فيه دليل إمكانه ، وكون فعل واحد لفاعلين وتعلّق قدرتين بمقدور واحد ممّا للعقلاء فيه كلام ، فهلاّ علمت بإفضاء ذلك الممكن إليه أنه ممكن حتى خالفت العقل والعقلاء وجعلت الممكن ممتنعاً ؟ وهذا جهل فاحش .

٥ ثم نقول له : إنك سلّمت أنّ تخليق الله[١] رجلين مستويين في القوة والبنية من جملة الممكنات ، وإنما جعلت المستحيل وجود إرادتها لتحريك ذلك الجسم وتجوّز وجود[٢] إرادة كل واحد منهما لتحريك الجسم والاعتماد عليه للتحريك[٣] على الانفراد .

فبعد ذلك نقول[٤] : إذا وُجدَت من أحدهما إرادة تحريك الحجر لماذا امتنع وجود إرادة تحريك ذلك الآخر ، ولا مضادّة بين الإرادتين والفعلين لتفرّق محليهما ولا فساد لمحل قدرة ١٠ أحدهما عند ورود إرادة الآخر ؟

فإن تعلّق بالمثل الذي ضربه ،

قلنا : هناك إنما استحال وجود إرادة الاثنين لأنّ إرادتها للتحرك إلى الجزء المتوسط لاتقع إلاّ مع حكمها[٥] وهو التحرك ، ولَمّا استحال شغلها ذلك الجزء المتوسط استحال وجود ما لا يقع إلاّ مع حركتها وهو الإرادة ، ولا استحالة[٦] في وجود الاعتماد من الاثنين ١٥ على ذلك الجسم وتحريكها إياه . فإنْ نوزعنا في كون إرادة التحرك مع التحرك تثبت ذلك بالدليل ، على أنا أثبتنا[٧] ذلك بالدليل[٨] على أصلنا لدفع الإلزام لاللإلزام[٩] على الخصم وهو مستقيم . ولأنّ العلم باستحالة شغل اثنين جزءاً واحداً من المكان ضروري . والعلم باستحالة دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين ليس بضروري ، لو كان لكان استدلالياً ، « وبإفضائه إلى جعل ما هو ممكن ممتنعاً عُلم بطلان الاستدلال »[١٠] . وفيما استشهد به الأمرُ ٢٠ بخلافه لأنّ ما عُلم ضرورة لا يُتصوّر خطؤه وبطلانه فلا يمكن جعل أحدهما نظيراً للآخر[١١] ، والله الموفق .

---

(١) ت أك : + تعالى . (٢) أك : ـ . (٣) ز : لتحريك . (٤) زك : ـ . (٥) ز : حكمها .
(٦) ت : والاستحالة ، ز : ولا استحال . (٧) ز : ثبتنا ، أت : بينا . (٨) أت : ـ . (٩) ك : الإلزام .
(١٠) « ... » ك : على الهامش ، ز : ـ . (١١) ت زك : نظير الآخر .

وألزموه أيضاً أنّ جزءاً لا يتجزأ لو وُضع على لوح وقبض على طرفي اللوح رَجُلان[١٢] فحركاه فأزعجا الجزء وكان الجزء مع أجزاء اللوح فرداً ، لا بدّ أنّ حركة الجزء كانت بها[١٣] لانعدام دليل ترجيح أحد الرّجلين لاستوائها في المعاني كلها .

ثم يقال له : إذا قلت : يستحيل أن « يتفق الاثنان على التحريك عند استوائها في ٥ المعاني لأنه يؤدي إلى محال ، فقل : يستحيل »[٣] أن يخلق الله[٤] شخصين مستويي القوة والبنية لأنه يؤدي إلى محال ، إذ لا فرق بينهما .

ثم بعد ذلك إنك بين أمور ثلاثة[٥] : إمّا أن ترجع عن مسألة المتولّدات وتجعلها لله تعالى كما هو مذهب أهل السنّة[٦] ، أو تجيز تعلّق قدرتين بمقدور واحد وجعل شيء فعلاً لفاعلين وفيه رجوع عن مذهبك ، أو تتمسّك بالمذهبين مع لزوم الدليل فتوصَف بالعناد ١٠ المحض . والله الموفق .

وزعم أبو موسى عيسى بن صبيح المردار المعروف بناسك البغداديين أنّ الحركة[٧] فعلُهما جميعاً ومقدورُهما ، ولو كان أحد المحركين[٨] مأموراً به والآخر مَنهياً عنه كانت الحركة طاعة من[٩] المأمور به حسناً ، معصيةً من[١٠] المنهي عنه قبيحاً . ولو كان أحد[١١] المحركين[١٢] إنساناً منهياً عن التحريك والآخر الريح ، كانت الحركة فعل الله[١٣] وفعل العبد ، وهي ١٥ معصية قبيحة من العبد وهي حكمة من الصانع القديم جلّ وعلا ، وكان القديم فَعَلَ ما هو معصية من غيره ولم يكن بذلك عاصياً . وكذا لو كان الرجل مأموراً بذلك كان الله تعالى فعَل ما هو طاعة من العبد ولم يكن بذلك مطيعاً . وعلى هذا لم يبق له في مسألة خلق الأفعال مع أهل الحق كلام .

وزعم أبو الهذيل العلاّف / أنّ حركة كل جزء من أجزاء الحجر منقسمة[١٤] على كل [١٤٧ ب] ٢٠ واحد منها لا في نفسها لأنها حركة واحدة وشيء واحد ـ والأعراض لا تنقسم في ذاتها وإنما تنقسم بالمكان والزمان[١٥] والفاعلين .

---

(١) ز: رجلين . (٢) زك: بينهما . (٣) « ... » ك: على الهامش . (٤) كأت: +تعالى .
(٥) زك: ـ . (٦) أت: +رضوان الله عليهم . (٧) زك: حركة . (٨) زك : المتحركين . (٩) ز: عن .
(١٠) زت: عن . (١١) زك: ـ . (١٢) زك: المتحركين . (١٣) أت: +تعالى . (١٤) أ: مقسمة .
(١٥) ت: بالزمان والمكان .

ويلزمه جميع مالزم المزدار إذا كانت هي[١] باعتبار ذاتها غير منقسمة فكانت هي باعتبار أحد الفاعلين طاعة وباعتبار الآخر معصية . وكذا إذا كان أحد المحركين ريحاً ، إذ هي[٢] في نفسها غير منقسمة ، فيلزمه جميع ماألزمنا ولم ينفعه هذا التجاهل .

ثم نبيّن تجاهله فنقول له : إذا انقسمت الحركة على الفاعلين أكان قسم كل واحد منهما هو قسم صاحبه بعينه لاغيره[٣] أم هو غير قسم صاحبه ؟ ٥

فإن قال : هو قسم صاحبه ، فإذاً كان الفعل لهما لاعلى الانقسام ، وكان على ماعليه[٤] قول خصومه من كونه طاعة ومعصية وفعلاً لفاعلين ومقدوراً[٥] لقادرين ، ولم يحصل الفرق بين انقسامها وامتناعها عن الانقسام ؛ إذ لوقيل هي لاتنقسم لم يكن تحت هذا القول إلاّ هذا أنّ قسم كل[٦] واحد منهما هو قسم صاحبه .

وإن قال : قسم[٧] كل واحد منهما غير قسم صاحبه في الذكر والعبارة إلاّ أنّ المنقسم واحد[٨] في الحقيقة . ١٠

قيل : وخصومك يقولون : الكسب غير الخلق ، وما عذّب عليه غير مالم[٩] يعذّب عليه ، وما قدر عليه الإنسان من الاكتساب غير مالم يقدر عليه من الخلق في العبارة ، والمخلوق هو المكتسب في الحقيقة . على هذا كان يتكلم حفص ، فإن كان قولك هذا صحيحاً فقولهم كان صحيحاً ، وإن كان قولهم باطلاً كان قولك باطلاً . ١٥

وإن زعم أنّ أحد القسمين غير صاحبه على الحقيقة ، فهذا هو القول بتجزّؤ الأعراض وانقسامها ، وهو لايقول به ، بل هو قول جعفر بن حرب .

ويقال له أيضاً : ماالفرق بينك وبين من يقول بتجزّؤ الجزء فيجعل ما يلاقي الأرض غير ما يلاقي[١٠] السماء ، وما يلاقي الشمال غير ما يلاقي الجنوب[١١] ، وما يلاقي الصّبا غير ما يلاقي الدّبور[١٢] قياساً على قسمتك الحركة الواحدة والشيء الواحد على مسببيه[١٣] لافي نفسه ؟ وهذا ممّا لا يجد فيه فرقاً البتّة . ٢٠

---

(١) زك : ـ. (٢) زك : ـ. (٣) أت : غير . (٤) زك : ماهو عليه . (٥) زك : مقدور .
(٦) ت : أن كل قسم . (٧) زك : ـ. (٨) ك : واحدة . (٩) ت : ـ. (١٠) ك : على ما يلاقي .
(١١) : في الجنوب . (١٢) ز : في الدبور . (١٣) ك : مسببه ، ز : سببه .

ثم إنه ناقض حيث زعم أنّ الأعراض تنقسم باعتبار الأمكنة والأزمنة والفاعلين ، فيكون ماوُجد منها في « مكان غير ماوُجد في غيره من الأمكنة ، وما وُجد منها في زمان غير ماوجد[1] منها في »[2] غيره من الأزمنة . ثم[3] زعم أنّ الكلام الواحد يحل في أماكن متغايرة ولم يجعله متغايراً بتغاير الأمكنة ، وزعم أنّ أكثر الأعراض توجد في وقتين لأنه ٥ يقول ببقائها ولم يجعل تغاير الأزمنة[4] موجباً تغاير مافيها من الأعراض . والله الموفق .

وزعم جعفر بن حرب المعروف بالأشج أنّ حركة كل جزء منقسمة قسمين[5] على الحقيقة ، نصفها لهذا الدافع ونصفها لذلك ، وهي ذات بعضين متغايرين حقيقة .

فقيل له : ماأنكرت[6] أن تكون الحركة التي يفعلها واحد فعلين متغايرين أيضاً ؟

فزعم أنها[7] فعل واحد غير منقسم لانعدام علّة انقسامها لأنّ زمانها ومكانها وفاعلها ١٠ واحد .

فقيل[8] له : هذا جهل ، لأنّ ما يتغاير في نفسه لاأثر لاتحاد الزمان والمكان والفاعل في اتحاده[9] ، كما لو خلق الله[10] في زمان واحد في جزء لا يتجزّأ من الأمكنة لوناً وطعماً ، كانا شيئين[11] متغايرين وإنْ اتّحد الفاعل والمكان والزمان ، فلو كانت الحركة نصفين متغايرين عند « تعدد الفاعلين كانت أيضاً نصفين متغايرين عند »[12] اتحاد الفاعل ، ١٥ وحيث لم تكن كذلك[13] عند اتحاد الفاعل دلّ أنه ليس كذلك عند تعدد الفاعلين .

ثم يقال له : أيزول الجسم بنصف الحركة التي حصل[14] بواحد[15] منها[16] ؟

فإن قال : نعم ، فهو إذاً حركة ، فكان وُجد بكل[17] واحد من المحركين / حركة على [١٤٨ أ] حدة ، وحصل بكل محرك حركة[18] على حدة ، وهذا ليس بمذهبه .

وإن قال : كل نصف ليس بحركة ، فإذاً ليس كل نصف بزوال ، فالنصفان إذا اجتمعا ٢٠ فقد اجتمع[19] ماليس بزوال وما ليس بزوال ، وباجتماع ماليس بزوال وما ليس بزوال

---

(١) ز: وما وجد منها في غير زمان ماوجد . (٢) « ... » ت: ـ . (٣) ت: ـ . (٤) ك: الأزمنة منه .
(٥) أت: بقسمين . (٦) ز: نكرت . (٧) ت: أنه . (٨) زك: قيل . (٩) زك: إيجاده .
(١٠) زك: +تعالى . (١١) ز: سببين . (١٢) «...» ت: ـ . (١٣) ت: لذلك . (١٤) ز:
(١٥) أت: لواحد . (١٦) ت: منها . (١٧) زك: كل . (١٨) ز: ـ . (١٩) ز: اجتمعا .

وما ليس بحركة « وماليس بحركة »[1] لا يزول[2] الجسم عن المكان الأول ، وإذا زال دلّ على وجود الزوال .

ثم يقال له : لوأوجد أحدهما في كل جزء من أجزاء الجسم نصف الحركة[3] الذي هو حصته أيزول الجسم عن مكانه الأول ؟

فإن قال : نعم ، فهو إذاً حركة على مابيّنا . ٥

وإن قال : لا ، فقد بقي في المكان الأول وبقي ساكناً فيه ، فكان فيه اجتماع السكون وبعض الحركة ، ويستحيل اجتماع الشيء مع بعض مايضادّه . ثم النصف الآخر أيضاً ليس بحركة فيجوز أن يجتمع معه السكون أيضاً ، إذ السكون قد يجامع ماليس بحركة وما ليس بحركة كما يجامع اللون والطعم ، وهذا كله تجاهل وخروج عن المعارف . ومقتضى هذا أنّ جماعة كثيرة لوحركوا جسماً ينبغي أن تحصل حركة كل جزء متبعّضة على عدد الفاعلين ، ١٠ فتكون كل حركة منقسمة إلى الأعشار والأسداس وأكثر ، وهذا جهل فاحش .

وحكى ابن الروندي[4] عنه أنه كان يقول[5] : التحريك[6] هو عين الحركة[7] ، فلمّا كان التحريك والحركة واحداً والدافعان[8] محركان فالواحد يكون محركاً ، وإنما يكون محركاً أن لو وُجد منه تحريك ، والتحريك هو[9] عين الحركة فيجب أن يحصل بكل[10] واحد منهما حركة على حده ، وهذا خلاف مذهبه . وهذا كله هذيان ، وتضييع الوقت بإبطاله ١٥ عبث[11] ، إذ معرفة بطلان القول بتجزّؤ الأعراض حاصلة بالطباع[12] والله الموفق .

وزعم هشام بن عمرو أنّ كل جزء من أجزاء الحجر تحصل فيه حركتان : إحداهما فعل لهذا ، والأخرى فعل لذلك .

وهذا محال ، لأنّ الجزء إن كان يخرج بإحداها عن المكان الأول ، فالأخرى إذاً لا يخرج بها عن المكان الأول فلا تكون حركة ، وإن كان لا يخرج بإحداهما عن المكان الأول فهي ٢٠ ليست بحركة .

---

(١) «...» زك : ـ. (٢) ز: لا وزول . (٣) زك : حركة . (٤) زك : ابن الراوندي .
(٥) ت: أنه قال . (٦) ت: التحريك عين التحريك . (٧) ك: للحركة . (٨) ز: والدفعان .
(٩) أت: ـ. (١٠) ت: لكل . (١١) أت: غبن . (١٢) ز: بالطبائع .

فإن قال : يخرج بإحداهما إذا انفردت وبهما إذا اجتمعتا[1] .

قلنا : إذا خرج الجزء بهما عن المكان الأول[2] ، أخَرج بهما جميعاً أم بإحداهما أم بكل واحد منهما ؟

فإن قال[3] : خرج بهما جميعاً ، فهما جميعاً علّة واحدة ، فكانت كل واحدة منهما بعض
٥ العلّة ، وهو باطل لأنها لم تكن حركة .

وإن قال[4] : خرج بإحداهما ، فالأخرى[5] إذاً لم يخرج بها عن المكان الأول ، فلم تكن حركة .

وإن قال : خرج بكل واحد منهما .

قلنا : فإذاً خرج بما[6] لولا هو لما انعدم الخروج ، والخروج[7] بمثل هذا غير[8] معقول ،
١٠ إذ العلل العقلية موجبات بذواتها ، فما يتصوّر[9] ثبوت معلول بدونه ولم ينعدم المعلول ، لوانعدم هو لا يكون علّة والثبوت معه[10] ، ولو كان لما كان به ، فكانت إحداهما غير موجبة للخروج فلم تكن حركة ؛ يحققه أنّ هذا الجزء ماقطع إلاّ مكاناً واحداً .

ولو جاز لك أن تقول : وُجدت حركتان لوجود محركين ، كان لغيرك أن يقول : لا بل وُجدت حركة لاتحاد المكان الذي قُطع .

١٥ ويقال لك : لوجاز وجود حركتين لا يُقطع بهما إلاّ مكان واحد ، لجاز وجود ألف حركة لا يقطع بها[11] إلاّ مكان واحد ، وهو يلتزم بهذا ويقول[12] : لوحرّك الجسمَ ألفُ نفر وأكثر حدث في كل جزء من أجزائه من الحركات بعدد الفاعلين . والقول بوجود ألف حركة لا يقطع بها إلاّ مكان واحد تجاهل ، ولو جاز أن يخطر أحد هذا بباله لجاز لغيره أن يقول على القلب ويجوّز أن يقطع ألف مكان بحركة واحدة ، وهذا كله هذيان . فأفضت بهم
٢٠ أصولهم الفاسدة إلى أنْ جوّزوا تارة قيام عرض واحد بألف محل وأكثر ، وجوّزوا تارة قيام

---

(١) ز: اجتمعت . (٢) ز: عن المكان أخرج الأول . (٣) زك: قالوا . (٤) زك: ـ.
(٥) ز: والأخرى . (٦) زك: ـ. (٧) ك: على الهامش . (٨) ت: عين . (٩) زك: تصور .
(١٠) أت: ـ، ز: هو معه . (١١) زك: بها . (١٢) زك: فيقول .

ألف عرض من جنس واحد وأكثر بمحل[1] لاأثر لها إلاّ مالواحد منها ، وهذا كله محال .

١٤٨ ب] / ومن دأب المعتزلة[2] عدم المبالاة بالانسلاخ عن الدين وارتكاب ما يأباه[3] العقل وينادي بإحالته ويحكم على قائله بالتجاهل والخروج عن المعارف ، عند رجائهم نصرة ماهم عليه[4] من الباطل ، ودفع ما يتوجّه عليهم من الحجج الهادمة لقواعد ماهم عليه من الضلال ، الآتية على ما يتمسّكون به من البدع بالإبطال والاستئصال . والرجوع « إلى الطريق »[5] المستبين والصراط المستقيم خير من الإمعان في المهاوي والمهالك والإيجاف في البوادي والمجاهل[6] ، ونعوذ بالله[7] من اتّباع الوساوس والوقوع في ترّهات من البسابس .

وما[8] يصولون على خصومهم بقولهم[9] : لوجاز أن يكون فعل واحد فعلاً لفاعلين لجاز أن يكون قول واحد قولاً لقائلين ، يبطل بهذا أيضاً على ماقرّرنا أنّ الحركة الواحدة عندهم فعل لفاعلين[10] ولم ينفعهم التجاهل .

ثم نقول : إنّ هذا الكلام لا يتوجّه علينا ؛ فإنّا لانقول إنّ فعلاً واحداً[11] يكون فعلاً لفاعلين البتّة ، فإنّ ماهو فعل الله تعالى هو صفة أزلية قائمة بذاته وليس بفعل العبد[12] ، وما هو[13] فعل العبد[14] ليس بفعل الله تعالى بل هو مفعوله . ثم الفعل[15] اسم[16] عام وله أسماء أنواع ؛ فإن كان ماخلقه الله تعالى من فعل العبد ضرباً ، فهو مفعول[17] الله تعالى وفعل العبد باعتبار اسم جنسه ، وضربه باعتبار اسم نوعه . وكذا لوخلق قول العبد فهو مفعول الله تعالى ، وهو فعل العبد باعتبار اسم جنسه ، وقوله باعتبار اسم نوعه .

وكذا على قول أبي عيسى البرغوث وأبي الحسن الأشعري لايتوجّه الإلزام ؛ فإنهما لا يجعلان فعلاً واحداً فعلاً[18] لفاعلين بل لافعل إلاّ لله[19] تعالى ، فأمّا « العبد فله »[20] الكسب ، وقول العبد اسم لكسبه[21] ، فيكون قوله فعلاً لله تعالى ، كسباً للعبد . ثم ماهو من الأسماء للكسب يكون راجعاً إلى من قام به « الكسب ، فإنْ كان ذلك ضرباً فالضارب

(١) ت : ـ. (٢) زك : + لعنهم الله . (٣) ت : ماياه . (٤) أت : ماعليهم . (٥) « ... » زك : ـ.
(٦) زك : والتجاهل . (٧) ز : +تعالى . (٨) زك : وبما . (٩) ز : يقولون . (١٠) ز : الفاعلين .
(١١) ز : واحد . (١٢) أت : للعبد . (١٣) ز : وها هو . (١٤) أت : للعبد . (١٥) أ : للفعل .
(١٦) زك : ـ. (١٧) زك : فهو من مفعول . (١٨) ت زك : ـ. (١٩) ز : الله .
(٢٠) « ... » ك : تحت السطر . (٢١) ز : الكسبة .

من قام به »[1] لا من خلقه ، والمتحرك من قامت به الحركة لا من خلقها ، والقائل من قام به القول لا من خلقه ، ولا يُتصوّر قيام شيء من هذه المعاني إلاّ بمحل واحد ، فلا يوصف به اثنان . فأمّا[2] الاتصاف بكونه[3] فاعلاً فليس[4] من شرطه قيام الفعل بالفاعل عندهم ، ويحتجّون عليكم[5] في ذلك بالحركة والصفات الضرورية ؛ فإنّ الفاعل للحركة الضرورية ٥ خالقُها ، والمتحرك بها محلّها ، ولا يُتصوّر اتصاف ذاتين بأنها متحركان بحركة واحدة لاستحالة قيامها بذاتين ، وكذا هذا[6] في السواد ؛ فإنّ فاعله هو الله تعالى ، والأسود به المحل القابل له ، وكذا في غيره من الصفات .

وكذا لا يلزم النجّار وعبد الله بن سعيد[7] والقلانسي وغيرهم حيث يجوّزون فعلاً لفاعلين ، أحدهما خالق والآخر « مكتسب ، لأنهم لا يشترطون قيام الخلق بالخالق ، وأنتم ١٠ ساعدتموهم « وتشترطون قيام الفعل الذي »[8] هو كسب بالمكتسب ، وأنتم أيضاً ساعدتموهم »[9] في ذلك ، والقول اسم للكسب الخاص كالحركة والسواد وغيرهما ، فيكون الموصوف به المحل لا غير ، فأمّا من حيث إنّ القول تتعلق به قدرة الخالق وقدرة المكتسب لا تفارق غيره من الأفعال ، غير[10] أنّ الموصوف باسمه النوعي من قام به على ما قررنا .

وبالوقوف على هذا التقرير[11] ظهر أنّ هذا تمويه وتلبيس على الضعفة ، والله ١٥ الموفق .

---

(١) « ... » ت: ـ. (٢) زك: وإنما . (٣) ز: يكون . (٤) زك: وليس . (٥) ك: على الهامش .
(٦) أت: وكذا هو . (٧) ز: السعيد . (٨) «مكتسب ... الفعل الذي» ك: على الهامش .
(٩) «وتشترطون ... ساعدتموهم» ز: ـ. (١٠) ك: على الهامش . (١١) ز: القدير .

فصل

[في معنى الفعل والكسب والخلق]

ثم بإحاطة العلم على ماذكرت من مجموع الدليلين وثبوت المعرفة باستحالة ثبوت قدرة التخليق للعبد وثبوت الفعل له ، ظهر أنْ لا حاجة بنا / إلى بيان مائية الكسب بل بنا غنية عن الاشتغال به ، وعلينا أن نبيّن أنه ليس بمجبور وأنّ له فعلاً وأنّ قدرته متعلقة بمقدوره وهو فعله ، وإن كان لا وقوع لذلك في أوهامنا على ماقررنا . ثم نشتغل ببيان ذلك ليعلم المسترشد المرادَ بذلك فنقول : اختلفت عبارات أصحابنا رحمهم الله في ذلك وفي[1] الفرق بينه وبين الخلق . [١٤٩ أ]

فقال بعضهم : كل مقدور وقع في محل قدرته فهو كسب ، وما وقع لا في محل قدرته فهو خلق ، واسم الفعل يشملهما .

وقيل : ماوقع بآلة فهو كسب[2] ، وما وقع لا بآلة[3] فهو خلق .

وقيل : ماوقع المقدور به من حيث يصحّ انفراد القادر به فهو خلق ، وما وقع مقدوره به مع تعذّر انفراد[4] القادر به فهو كسب ، واسم الفعل يقع على مطلق ماوقع مقدوره به من غير اختصاص بما[5] يصح الانفراد به أو بما يتعذّر الانفراد به ، والعبد لا يصح انفراده بتحصيل مقدوره على ماقرّرنا من استحالة ثبوت قدرة الاختراع له ، فلم يكن خالقاً بل كان مكتسباً ، والله تعالى منفرد في الإيجاد ، لا حاجة به إلى غيره فيما يوجده ، فكان خالقاً .

ثم إنّ[6] المعتزلة يزعمون أنّ ماتدّعون أنتم من الكسب غير معقول . وقد بيّنا أنه

(١) ز: وفي ذلك . (٢) ز: الكسب . (٣) ز: لابالآلة . (٤) زك: انفراده . (٥) ك: مما .
(٦) ز: -.

معقول لقيام الدلائل[1] العقلية عليه ، إلاّ أنه ليس بموهوم . ولو رفضت المعتزلة التعصب ونظرت بالعقل وانقادت للدليل وجانبت الهوى وأنصفت من نفسها لعرفت أنهم هم[2] القائلون بما لا يُعقل ، المتمسّكون بما هو المحال الممتنع ؛ وذلك أنّ من مذهب جمهورهم أنّ المعدوم شيء ، وأكثرهم يزعمون أنه عين وعرَض وجوهر قبل الحدوث ، وكذا هو[3] سواد ٥ وحركة وذات على ماقرّرنا قبل هذا من بيان[4] أقاويلهم .

ثم قدرة الفاعل لاتتعلق إلاّ بالوجود ولا تعلّق لها بالشيئية ولا بكونه حركةً ولا سواداً ولا جوهراً ولا ذاتاً ولا عيناً ، لأنّ هذه الأوصاف كانت ثابتة في الأزل . ثم الوجود ليس بمعنى وراء الذات ، « ولا تعلّق للقدرة بالذات ، فلا يتصوّر تعلقها بالوجود ، إذ هو ليس معنى وراء الذات »[5] ، فإذاً لاتعلّق لقدرة ما ، لاللقدرة القديمة ولا للقدرة ١٠ المحدثة بمقدور البتّة . وفيه تعطيل الصانع والقول بقدم العالَم وإبطال ثبوت الفعل للعباد وتعطيل الأمر والنهي والوعد والوعيد .

ونحن نقول إنّ[6] الله تعالى خلق العالَم وجعل ماليس بسواد ولا بياض ولا جوهر ولا عرَض ولا موجود سواداً وبياضاً وجوهراً وعرضاً وموجوداً ، ثم ماكان من ذلك أفعال العباد ، فوجوده وشيئيته متعلقة بقدرة الله تعالى ، وكونه حركة وسكوناً وطاعة ومعصية ١٥ متعلقة بقدرة العبد .

وعندهم لاتتعلق شيئيته بقدرة أحد ، ووجوده ليس بمعنى وراء الشيئية ، فينبغي ألاّ تتعلق قدرة العبد به ، فلم يمكنهم تعليق قدرة العبد[7] إلاّ بقَدْر[8] ماقلنا ؛ فإذاً قلنا بمثل ماقالوا ولم يبق بيننا خلاف إلاّ في العبارة ؛ فإنهم سمّوا ذلك خلقاً واختراعاً ونحن سمّيناه كسباً ، إلاّ أنّ ماوراء ذلك عندنا متعلق بقدرة الله تعالى ، وعندهم لابقدرة أحد ، فاستوينا ٢٠ في جنبة العبد ولم يبق لهم[9] علينا إشكال ، وفيما وراء ذلك التحقوا بالدهرية والمعطّلة ، ونحن ثبتنا على القول بثبوت / الصانع ، بل هم أتوا بما هو غير المعقول وأبطلوا القول بتعلق [١٤٩ ب] القدرة بالمقدور ؛ فإنهم أحالوا تعلقها إلاّ بالوجود ، والوجود راجع إلى الذات ، إذ

---

(١) زك : الدلالة . (٢) ت زك : ـ . (٣) أ ت : ـ . (٤) ت : ـ ، أ : فوق السطر . (٥) « ... » ت : ـ .
(٦) أ : فوق السطر . (٧) ت : + به ، ولكن يبدو أنه شطب عليها . (٨) ت : بقدرة . (٩) ت : ـ .

هو[1] ليس بمعنى وراء الذات ، ولا تعلّق لها بالذات والشيئية ، فكان تعلّقها بما لاتعلّق لها به ، وهو محال وهذيان . وبطل[2] بهذا الفصل جميع قواعد المعتزلة واضمحلّت شبهاتهم ، وهو[3] بحمد الله[4] في غاية الوضوح .

ثم نقول : ما معنى قولكم إنّ قدرتنا قدرة على الاختراع[5] ؟ وما هذا الاختراع الذي[6] تزعمون أن قدرتكم متعلقة به ؟ أهو اسم لموجود أم لمعدوم ، « أم لمعدوم »[7] وموجود ، أم[8] لاالموجود ولا لمعدوم[9] ؟ ٥

فإن قلتم إنه اسم[10] « لموجود ، فهو محال عندكم ، لأنّ تعلّق القدرة بالموجود عندكم محال .

وإن قلتم إنه اسم »[11] لمعدوم ، فهو محال أيضاً[12] لأنه يوجب أن يكون في العدم اختراع ، وكل وصف كان في العدم ثابتاً كان تعلق القدرة به محالاً[13] ، كالشيئية ١٠ والجوهرية[14] والعرَضية والعينية وغير ذلك من الأوصاف الثابتة في العدم عندكم .

وإن قلتم إنه « اسم للموجود والمعدوم فهذا كلام متناقض .

وإن قلتم إنه اسم لاالموجود ولا لمعدوم فهو »[15] اسم لما لا يُعقل ، إذ لا يُتصوّر معلوم ليس بموجود ولا معدوم ، « وهذا[16] من جهالات الباطنية ، فإنهم يزعمون أنّ الباري[17] ليس بموجود ولا معدوم »[18] ، وهذا قول يؤدّي إلى الإلحاد والسفسطة ، والله الموفق . ١٥

وبهذا يجابون عن قولهم إنّ الله تعالى إذا فعل الحركة فيّ فماذا فعلت « أنا ؟

فيقال : وإذا لم تفعل أنت الشيء[19] ولا العين

- « والوجود هو[20] عين الشيء ، إذ ليس بمعنى وراءه - فماذا فعلت ؟ »[21] « والله

---

(١) ت : وهو . (٢) زك : فأبطل . (٣) زك : ونحن . (٤) أت : + تعالى . (٥) ز : اختراع .

(٦) أز : الذين . (٧) «...» ز : على الهامش . (٨) زك : أو . (٩) زك : معدوم .

(١٠) ت : انه ليس . (١١) «...» ك : على الهامش . (١٢) ز : محال عندكم . (١٣) زت : محال .

(١٤) زك : والجوهر . (١٥) «...» ك : على الهامش . (١٦) أ : وهو . (١٧) زك : +عز وجل .

(١٨) «...» ت : - . (١٩) ز : لشيء . (٢٠) ت : وهو . (٢١) «أنا... فعلت» ك : على الهامش .

تعالى »[1] إذا لم يفعل[2] الجوهر ولا العرَض ولا الشيء ولا العين »[3] ولا السواد ولا البياض[4] ولا الرائحة ولا الطعم ، فماذا فعل[5] ؟ ووجودها إذا لم يكن معنى وراءها أو هو[6] عينها وذاتها ، ولم يفعل[7] عينها ولا ذاتها فماذا فعل[8] ؟

فما أجابوا في شيء فهو لهم جواب .

٥ وكذا الجواب عن قولهم : كيف يجوز[9] أن يقال : يخلق الله تعالى في يد إنسان سرقة ثم يأمر بقطعها ؟ وكذا هذا في الزنى ، وكذا يخلق فعلاً[10] ثم يعاقب [عليه][11] .

قيل : وإذا[12] لم يفعل السارق شيئاً ولا الزاني[13] ولا الكافر ، وكان الزنى[14] والسرقة والكفر في العدم أشياء وأعراضاً وأعياناً ـ ووجودها أعيانها أو ليس معنى وراءها ، ولم تتعلق قدرة العبد بالشيئية ولا العرَضية ولا العينية ولم تتعلق بمعنى وراءها ـ فماذا فعله وعلى أيّ

١٠ فعل يُقطَع ويُحدّ ويُعاقَب ؟

فما أجابوا فهو جواب لهم[15] .

وكذا الجواب عن قولهم : إذا لم يكن وجودٌ إلاّ للخالق ولمخلوقه ، أفيعاقب[16] على وجود الخالق أم على وجود المخلوق ؟

قيل : وإذا لم يوجد إلاّ شيء لم يفعله أحد فيعاقب على شيء[17] .

١٥ فما أجابوا فهو لهم جواب[18] .

وهذا كله تبرّع منّا[19] ؛ فإنّا إذ[20] أقمنا الدلالة على أنّ[21] العبد وإنْ لم[22] يكن مخترعاً خالقاً فله فعل ، وإن كان لا يقع كيفية ذلك في أوهامنا[23] ، فنقول إنه[24] يعاقب على

---

(١) « ... » زك : ـ . (٢) زك : إذا لم يفعل الله . (٣) « والوجود ... العين » أ : على الهامش .
(٤) زك : والبياض . (٥) أ : جعل . ومصححة على الهامش . (٦) ز : وهو . (٧) زك : يعقل .
(٨) ك : أفعل . (٩) ز : ـ . (١٠) ت : ـ . (١١) في الأصول : عليها . (١٢) ك : فإذا .
(١٣) ز : الزنا . (١٤) ز : الزاني . (١٥) أت : لهم جواب . (١٦) ز : فيعاقب . (١٧) أت : الشيء .
(١٨) ك : ـ . (١٩) أت : منا تبرع . (٢٠) تأ : اذا ، ك : على الهامش . (٢١) ز : ـ .
(٢٢) ز : والم . (٢٣) ز : أوهام منا . (٢٤) أت : بأنه .

فعله . وكل هذه الأسئلة طلب لجعل[1] فعلنا موهوماً ، وهو فاسد فلا ينبغي أن يُصغى إليها . غير أنّا بيّنا هذه الأجوبة على طريق التبرّع ليتبيّن[2] بذلك وهاء كلامهم وأنهم لا يُلزمون إلاّ ما يلزمهم مثله ولا يعيبون خصومَهم إلاّ بما هم[3] مَعيبون به ، بل هم المعيبون دون خصومهم على ماقرّرنا[4] ، والله الموفق .

٥ وبهذا يجابون عن قولهم : إن فعل العبد لايخلو إمّا أن يكون كلّه من الله تعالى فيُذم هو عليه ، وإمّا أن يكون كله[5] من العبد وهو ماقلنا ، وإمّا أن يكون بعضه من الله تعالى وبعضه من العبد ، فيشتركان في الذم .

[١٥٠ أ] فيقال لهم : لو عقلتم لما اشتغلتم بهذا / التقسيم ، إذ هو[6] مِمّا يصح في الأجسام لما هي متبعّضة متجزّئة ، دون الأعراض التي يستحيل عليها التبعّض والتجزّؤ لانعدام تألّفها وتركّبها ، وما لا بَعض له لا كلَّ له[7] ؛ إذ هما من الأسماء الإضافية ، والتقسيم إلى الكل ١٠ والبعض[8] فيما يستحيل عليه البعض والكل جهل .

ثم نقول لهم : هو مفعول الله[9] ، وهو فعله ، فيُذم على فعله . كما هو عندكم[10] شيء وذات وعين[11] وموجود ، ويُذم على وجوده دون شيئيته وذاتيته وعينيته . على أنّا أثبتنا[12] بالدليل أنّ له فعلاً ولا اختراع[13] له ، فيُذم هو[14] على فعله ولا يُذم الله تعالى على اختراعه ، لِمَا نبيّن بعد هذا إنْ شاء الله تعالى ، كما يذم عندكم على وجود فعله دون شيئيته . ١٥ على أنّ هذا يُلزم أبا الهذيل وأبا موسى المردار حيث جعلا حركة الحجر فعلاً للمحرّكين ولو كان أحدهما مأموراً بالتحريك[15] والآخر منهياً عنه ، فتكون الحركة في ذاتها شيئاً واحداً وهي[16] طاعة ومعصية ، يُحمد المطيع منهما[17] عليها ويُثاب[18] ، ويُذم العاصي منهما[19] عليها ويعاقَب[20] . وكذا لو كان أحد[21] المحركين الريح كانت الحركة في نفسها فعلاً لله تعالى ويحمد عليه ، وفعلاً للمحرك المنهي عنه ومعصيةً منه يُذم عليها ويعاقب وإن لم تكن ٢٠

(١) ز: يجعل ، ك: بجعل . (٢) ز: ليبين . (٣) ز: الايمانهم . (٤) ك: قدرنا . (٥) زك: ـ .
(٦) أزك: إذ هذا . (٧) ز: ـ . (٨) ز: والتبعض . (٩) تأك: + تعالى . (١٠) أت: عندك .
(١١) ت: وعين وذات . (١٢) تأك: إذا أثبتنا . (١٣) ز: واختراع . (١٤) ز: ـ .
(١٥) ت: بالتحرك . (١٦) أت: وهو . (١٧) ز: منها . (١٨) زك: ـ . (١٩) ز: منها .
(٢٠) ز: ومعاقب . (٢١) ز: وكذا حد .

هي متجزّئة[1] في نفسها ، والله الموفق .

وبهذا يجابون أيضاً[2] عن قولهم : إنّ الكافر مَن فعلَه الكفر .

قلنا : نحن نسلّم هذا ، ولكن عندنا : الكفر فعل الكافر لا فعل الله تعالى وإنما هو مفعوله ، ومَن سلّم لكم أنّ الكفر فعل الله من النجّارية[3] ومتكلمي أهل الحديث ، فإنهم[4] ٥ يمنعون أن يكون الكافر مَن كان الكفر فعله ويقولون : الكافر من قام به الكفر لا مَن[5] فعلَ الكفر ، كما أنّ المتحرك من قامت به الحركة لا من فعل الحركة ، والميت من قام به الموت لا من فعل الموت ، وكذا هذا في السواد والبياض والحرارة والبرودة والحلاوة والحموضة والطول والقصر . فإمّا أن تزعموا[6] أنّ الميت المريض الطويل العريض[7] القصير الأسود الأبيض الحار البارد الحلو الحامض هو الله تعالى لكون هذه المعاني فعلاً له فتنسلخوا عن ١٠ الدين ، وإمّا أن تقرّوا بتناقض مذهبكم وبطلان شبهتكم[8] .

ثم مِن مذهب رئيسكم أبي الهذيل أنّ أهل الجنّة مجبورون على أفعالهم ، وما يوجد فيهم من الأكل والشرب والجماع والمشي والقعود والقبض[9] والبسط ، كله فعل[10] الله تعالى بلا اختيار للعبد[11] ، حتى قيل : إنّ أبا الهذيل[12] جهميّ الآخرة . فيكون على قَوْد كلامه هذا[13] : الآكل الشارب الجامع الماشي القاعد القابض الباسط هو الله[14] ، تعالى الله عمّا ١٥ يقولون علوّاً كبيراً . فكان هو بين أمرين[15] : إمّا أن يلتزم ذلك كله فيكفر ، وإمّا أن يمتنع فيبطل حجاجه :

والحاصل أنّ الاسم[16] المقدّر عن المعنى يكون راجعاً إلى من قام به المعنى ـ كان ذلك كسباً له كالحركة الاختيارية ، أو لم يكن كالحركة الضرورية ـ لا إلى موجد المعنى ، فكان هذا السؤال باطلاً ، والله الموفق .

---

(١) ت : متحركة . (٢) زك : ـ . (٣) أت : الله تعالى ، ز: فعل من النجارية . (٤) ز: وإنهم .
(٥) ز : ـ . (٦) زك : فإما ماتزعمون ، ت : فإما أن تزعمون . (٧) أت : ـ . (٨) زك : شبهكم .
(٩) زك : ـ . (١٠) ز: فعله . (١١) ت: العبد . (١٢) زك : + لعنه الله . (١٣) ك : كلامه هو .
(١٤) تأك : + تعالى . (١٥) ز: بين مرين . (١٦) ز: اسم .

وبهذا يجابون عن قولهم : إن العبد عندكم يفعل المخلوق ، ومَن فعَلَ المخلوق فهو خالق .

فيقال لهم : مَن فعلَ المخلوق فهو فاعل ، فبعد ذلك إن كان فَعَل على الانفراد فهو خالق ، وإن كان[1] فعل لا على الانفراد فهو مكتسِب . وهذا[2] على عبارة القائلين إنّ التكوين هو المكوَّن . وعبارتنا[3] أنّ مَن[4] فعلَه[5] المخلوق فهو فاعل ، ومَن فعلَ المخلوق فهو خالق . وجميع ما يوردون من نحو هذه الأسئلة يجاب على هذا الطريق .

ثم يقال لهم : على قياس قولكم ينبغي أن يقال : إنّ مَن فعل الشيء فهو مشيِّئ . فإنْ أقرّوا به أدخلوا[6] الشيئية تحت الفعل / ورجعوا عن قولهم : إنّ المعدوم شيء . وإنْ أنكروا بطل سؤالهم . [١٥٠ ب]

ولهم مطالبات كثيرة لا وجه إلى استقصائها ، غير أنّ مَن وقفَ على حقيقة المذهب ووجوه الحجج في المسألة وكان بصيراً بالمجادلة[7] تيسّر عليه الخروج منها بمشيئة الله تعالى وعونه[8] .

---

(١) أت: ـ . (٢) ز: وعلى هذا . (٣) ز: وعباراتنا . (٤) ز: ـ . (٥) زك: فعل .
(٦) ز: ادخلوا به . (٧) ت: بصير بالمجادلة . (٨) أت: + والله الموفق .

فصل

[في إيجاد القبيح]

وكذا مَن تمسّك بالدليلين ، أعني مامرّ أنّ العبد لـه فعل[1] وليست لـه قـدرة الاختراع عَرف[2] فساد قولهم إنّ إيجاد القبيح قبيح وإيجاد السفه سفه ، لأنّ الدليل الذي دلّ أنْ لا اختراع[3] إلاّ من الله تعالى يوجب أنّ كل حادث كان باختراعه ، وقيام الدليل على كونه عزّ وجلّ حكيماً يوجب أنه تعالى في جميع ماأوجده حكيم ، قبيحاً كان الموجَد[4] أو[5] حسَناً ، سفهاً كان أو[6] حكمة . وعرف بذلك أنّ ما يظنه المعتزلة حكمةً أو سفهاً ليس كما ظنّوا ، وأنهم جاهلون بحقيقة الحكمة والسفه ، إذ الجهل عليهم جائز ممكن ، والخطأ على ماأقمنا من الدليل ممتنع . والحاصل أنهم يحكمون بكون[7] ما لا اطّلاع لهم على وجه الحكمة [فيه] [سفهاً][8] ، وهذا جهل ، إذ عقولهم قاصرة عن كثير[9] من الحِكَم[10] البشرية . ودعوى الاطلاع على جميع الحكم الربوبية دعوى ظهر فسادُها للبداءة[11] ، والله الموفق .

ثم نقول متبرّعين في ذلك على الخصوم وفاتحين طريق[12] العلم على المسترشدين وهو أنّ القبيح[13] والسفه عند جمهور متكلمي[14] أهل الحديث هو ماوَرَد عنه النهي ، « ولا نَهيَ »[15] لأحد على الله تعالى[16] ، فلا يكون فيما يفعل مرتكباً نهياً ولا مجاوزاً حدّاً[17] حُدَّ له ولا رسماً رُسم له ، فلم يكن[18] فيما يفعل سفيهاً[19] ولا فعله قبيحاً ، ولهذا لم يكن تركه عبدَه يزني بأمته مع القدرة على المنع وتخليقه في الآلة الشدّة والقوة ، مع علمه أنه يزني بأمته ، قبيحاً ولا سفهاً وإن كان ذلك في الشاهد قبيحاً ، « لكون الشاهد تحت أمر

---

(١) ز: نقل . (٢) أت: وعرف . (٣) ز: أن الاختراع (٤) أت: ذلك الموجد . (٥) زك: أم .
(٦) أت: أم . (٧) ز: ـ . (٨) في الأصول: بالسفه . (٩) ت: كثيرة . (١٠) زك: الحكمة .
(١١) ز: لداية . (١٢) زك: ـ . (١٣) أت: القبح . (١٤) زك: عند الجهور من متكلمي .
(١٥) «...» ز: ـ . (١٦) أت: سبحانه وتعالى . (١٧) ت: أحداً . (١٨) ز: يكون .
(١٩) زك: سفهاً .

خالقه ونهيه ، واستحالة »[1] ذلك على الله تعالى ، وبهذا[2] يفرقون بين الشاهد والغائب ويأبون تسوية المعتزلة[3] بين الشاهد والغائب وتعليقهم وجه الحكمة على النفع ؛ إذ من مذهب[4] المعتزلة أنّ ما قبُح في الشاهد يقبح في الغائب من غير نظر إلى المعنى ويقولون : لابدّ لكون الفعل حكمةً من نفع يوجد فيه ، إما للفاعل وإمّا لغيره ، وما خلا عن النفع فهو سفه ، ويتعلّقون أنّ في الشاهد هكذا . ٥

وإنّما تلقّنوا هذا من إخوانهم الثنوية فبنوا[5] المذهب على قواعدهم ونسجوا على منوالهم فزعموا أنّ إيجاد القبيح قبيح وأنّ ما خلا عن النفع فهو سفه وتعلّقوا بالشاهد .

غير أنّ الثنوية يزعمون أنّ ما[6] لا منفعة فيه للفاعل فهو قبيح ، ولهذا زعموا أنّ كل فعل للنور فهو في نفع « نفسه ، وهو »[7] خلاصه عن وثاق الظلمة ، فصوّبت المعتزلةُ الثنويةَ في هاتين القاعدتين وزعمت[8] أنّ إيجاد القبيح قبيح وهو سفه ، غير أنهم خالفوا ١٠ الثنوية في تخليق الأجسام المستخبثة المستقذرة والأعيان الضارّة ، فزعمت الثنوية أنها لمّا كانت قبيحة كان إيجادها قبيحاً ، وهي محدثة ، فلا بدّ لها من صانع آخر ، وأنكرت المعتزلة قبحها ، مع شهادة الله[9] بخبثها وتشبيه الكفر الخبيث بها بقوله تعالى[10] : ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ ... الآية ، وزعمت أنّ القردة والخنازير وإبليس[11] ومَرَدة الشياطين[12] كلهم أشياء مستحسنة[13] لا خبث فيها ولا قبح ، وإنما القبح في الأفعال ، فأنكروا أن يكون الله ١٥ تعالى خالقها . ولهذا أنكروا حرمة الأعيان النازلة من حرمة الأفعال منزلة الحفظ من الحماية لِمَا لا حرمة[14] إلاّ بوصف[15] القبح ، ولا قبح في الأعيان لِمَا أنها لو كانت قبيحة / لم يكن [١٥١ أ] إيجادها حكمة .

وكذا خالفوا الثنوية في تعليق الحكمة بنفع الفاعل نفسه ، بل علّقوها بمطلق النفع ، إمّا للفاعل وإمّا لغيره . ٢٠

---

(١) «...» ز: ـ . (٢) أت: فبهذا ، ز: وهذا . (٣) زك: + لعنهم الله . (٤) ز: ذهب .
(٥) ز: فبينوا . (٦) زك: ـ . (٧) «...» أ: على الهامش . (٨) أت: فزعمت .
(٩) ت زك: + تعالى . (١٠) ز: ـ . (١١) زك: + عليه اللعنة . (١٢) زك: + لعنهم الله .
(١٣) ت: مستخبثة . (١٤) ك: لا حرمة لها ، لكن يبدو أنه شطب على كلمة : لها . (١٥) ز: لا يوصف .

وتمسّك الفريقان جميعاً[1] ، أعني المعتزلة والثنوية ، في الأمرين جميعاً ، أعني أنّ[2] إيجاد القبيح قبيح وأنّ الفعل الخالي عن النفع سفه بالشاهد ، فنوقضت المعتزلة بما بينّا أن الباري يرى عبده يزني بأمته ويخلّي بينهما مع القدرة على منعهما[3] ، ولا يكتفي بذلك بل يخلق قدرة ذلك الفعل والشدّة في الآلة ، ويعطي الكافر قدرة مع علمه أنه يشتمه بها ويفتري عليه ، ومثل هذا في الشاهد قبيح ، وقد حَسُن[4] ذلك منه ، ووقعت المفارقة بين الشاهد والغائب ، فبطل بذلك استشهادهم وتسويتهم بين الشاهد والغائب .

وقيل لهم : ماتنكرون على من يقول : لا يَحسُن الفعل في الشاهد إلاّ لنفع نفسه كما زعمت الثنوية ، ومن نفعَ غيرَه إنّما حَسُن فعله لأنّ من نفعَ غيرَه نفع نفسَه في الحقيقة ، إمّا بنَيل الثواب وإمّا باكتساب الجاه وإمّا بإحراز المحمدة والثناء الجميل ، حتى إنّ من نفع غيره بلا حمد[5] يُستحق ولا أجر يُنال لا يكون ذلك حكمة .

فإن تمسّكتم بالشاهد فقولوا إنّ الله تعالى ليس بحكيم لِمَا أنه لا[6] ينتفع بفعله .

وإن قلتم إنه حكيم فقولوا إنه منتفعٌ محلٌّ للحاجات دافع للضرورات .

فبأي أمر تمسّكوا خرجوا عن الدين . وإن أبوهما أبطلوا استشهادهم بالشاهد .

وإذا بطل ذلك ، فبعد ذلك جمهور متكلمي أهل الحديث يقولون : القبيح مانُهي عنه ، والله تعالى ليس بمنهي عن إيجاد الكفر ، والعبد منهي عن اكتساب الكفر ، فكان خلقه تعالى غير قبيح ، وكسبُ العبد قبيحاً . على هذا يتكلم جمهور متكلمي[7] أهل الحديث .

وبعضهم يقول[8] : القبيح ما يعود به على فاعله الضرر المحض ، والله تعالى لا يعود عليه بفعل ما ضرر ، فلا يكون خلقه الكفر قبيحاً منه لعدم عَوْد ضرر به عليه[9] ، والكافر يعود باكتسابه الكفر « عليه ضرر محض ، فكان اكتسابه الكفر »[10] قبيحاً ، ويجعل الذم والحمد من توابع هذين الفعلين فيقول : إنّ[11] الفعل الذي يستحق عليه الحمد ما لا يعود به

---

(١) زك : - . (٢) ت : - . (٣) كأز : على المنع . (٤) ز : وحسن . (٥) ز : لما حمد .

(٦) زك : - . (٧) زك : - . (٨) أت : يقولون . (٩) ت : ضرره عليه . (١٠) «...» ز : - .

(١١) أت : - .

ضرر على فاعله ، والذي يستحق عليه الذم ما يعود به ضرر على فاعله . وإليه ذهب أبو إسحق الاسفراييني ، فيمتنع على هذا أيضاً قياس الغائب بالشاهد لما أنّ عَوْد[1] الضرر في الشاهد مُتصوَّر فيُتصوّر القبيح ، وفي الغائب ممتنع فيمتنع القبيح في الغائب ، فيبطل به جميع كلام المعتزلة والثنوية .

٥ فأمّا مشايخنا رحمهم الله فإنهم قالوا : كل ماله عاقبة حميدة فهو حكمة ، وما ليست له عاقبة حميدة فهو سفه وقبيح ، وما تعلقت به عاقبة وخيمة فهو سفه لوجهين : أحدهما خلوّ نفس الفعل عن العاقبة الحميدة ، والآخر خلوّ تحمل ذلك المعنى الوخيم عن العاقبة ، والحكمة ماتعلقت به عاقبة حميدة .

والكلام في بيان صحة هذا القول[2] مذكور في تصنيف[3] لي[4] في هذه المسألة على حدة لا وجه إلى ذكره ههنا لما فيه من الطول ، وبنا غنية عن ذكر[5] ذلك . « إنما حاجتنا إلى إبطال شبهة الخصوم وتسويتهم بين الشاهد والغائب ، وقد بينّا ذلك »[6] . وقد سبق منّا[7] القول في إبطال مذاهب الثنوية إنّ الله تعالى خلق مالا يحصى كثرة ممّا لا انتفاع لأحد من خلقه به[8] ولا اطّلاع لممتحَن[9] عليه من الأجزاء الكامنة في تخوم الأرضين وبواطن[10] الجبال[11] وقعور البحار ، وهو تعالى يجلّ عن الانتفاع[12] بشيء ، ومع[13] ذلك لم يكن ١٥ خلق ذلك عبثاً . على أنّ الاستدلال بالشاهد محال أيضاً لمَا أنّ كل فاعل[14] في الشاهد محل [١٥١ ب] الحاجات والضرورات ، فإذا اشتغل بما لا نفع له[15] به فهو[16] محتاج إلى اجتلاب / المنافع ودفع المضار ، فكان اشتغاله به إعراضاً عمّا فيه جلب[17] منفعة له ودفع مضرّة ، فكان ذلك منه رضىً بالنقيصة وتحمّل المضرّة[18] فكان سفيهاً[19] ، والله تعالى يجلّ عن ذلك ، فلم يكن فعله لا لنفعه[20] سفهاً .

٢٠ ثم قد بيّنّا على الثنوية أنّ لله[21] في خلق الأجسام الضارة حِكَماً بليغة على ماذكرنا ،

---

(١) ت : دعوى . (٢) زك : هذا الحديث . (٣) ت : الصنيف . (٤) ت : لي ههنا . (٥) زك : - .
(٦) « ... » زك : - . (٧) ز : - . (٨) زك : - . (٩) زك : بممتحن . (١٠) ز : بواطن .
(١١) ز : الجبال . (١٢) ز : انتفاع . (١٣) ز : مع . (١٤) زك : عاقل . (١٥) أت : - .
(١٦) أت : وهو . (١٧) ز : جلبه . (١٨) ت : للمضرّة . (١٩) زك : سفهاً . (٢٠) زك : لمنفعة .
(٢١) أز : + تعالى ، ك : الله تعالى .

فكذا يجوز أن يكون له تعالى في خلق الأفعال القبيحة حكم[1] ، فلِمَ قلتم أن ليست له فيه حكمة ؟

فإن زعموا أنه لو كانت فيه حكمة لعقلوها ووقفوا[2] عليها ، فقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوّاً كبيراً حيث جعلوا عقولهم القاصرة[3] عن الوقوف على بعض الحكم البشرية قانوناً للحكم الربوبية .

ثم نقول : إنّ لله[4] تعالى في تخليق الكفر والمعصية حكماً لا يحيط بها الإحصاء .

منها أن بتخليق[5] ما حَسُن وقبُح من الأفعال يُستدل على كمال قدرته ونفاذ مشيئته حيث قدر على تخليق المتضادين وإيجاد المتقابلين ، وهذا[6] آية كمال القدرة ؛ إذ من يوجد منه نوع واحد لا غير كان مضطراً في ذلك ، ولهذا[7] كان خلق ما حسن من[8] الأجسام وقبحَ ، وطاب وخبث ، ونفعَ وضَرّ ، وآلمَ وألذ ، حكمة بالغة وتدبيراً صائباً ، فكذا هذا . وفي[9] هذا[10] زيادة أمر وهو إظهار القدرة على ما هو فعل غيره ، وبه تمتاز القدرة القديمة من القدرة الحادثة[11] ، والمشيئة الشاملة من المشيئة القاصرة ، فيظهر بذلك أنه تعالى قادر على محل قدرة غيره ، متصرّف في مقدور عباده ، مستبدّ بتحصيل مراده . وغيرُه مفتقر إليه محتاج إلى إعانته[12] ، وهو الغنيّ الحميد .

ومنها أنه تعالى بتخليقه[13] الأفعال خيرها وشرّها ، حَسَنها وقبيحها[14] ، مبيّن[15] أنه ما يفعل[16] عن حاجة ولا لجلب نفع أو لدفع[17] مضرّة ، إذ مَن ذلك فعله لا يفعل إلاّ ما ينتفع به .

ومنها أنه[18] بذلك يظهر أنه تعالى غني عن خلقه[19] ، عزيز بذاته ، لا يتعزز بكثرة أوليائه وأتباعه ، ولا يتقوّى بأعوانه وأنصاره ، ولا يضعف بتكاثف أحزاب أعدائه ، ولا

---

(١) أت : حكمة . (٢) ز : ووقعوا . (٣) أت : العاجزة . (٤) زك : الله . (٥) ز : بتخلق .
(٦) زك : وهو . (٧) زك : وبهذا . (٨) ز : على . (٩) ز : - . (١٠) زت : - .
(١١) تأك : الحديثة . (١٢) ز : عانته . (١٣) ت : بتخليق . (١٤) ز : وقبحها .
(١٥) زك : تبين ، ك : على الهامش . (١٦) أزك : إنه ما يفعل لا يفعل . (١٧) زك : دفع .
(١٨) أت : أن . (١٩) ز : خليقه .

يتضرّر بتوفّر عدد عصاته[1] ، بل هو الغني عن خلقه ، العزيز في ذاته ، المنيع في سلطانه ، القوي أيْدُه ، المتين كيده .

ومنها أنه تعالى[2] لمّا علم أنّ بعض عباده يعصونه فيما يأمرهم[3] ويكفرون نعَمه ، وأنه يعذبهم في النار ويملأ منهم جهنم ، كان تعالى بتخليقه ذلك فيهم عند اختيارهم لأنفسهم ذلك موجداً ما فيه تحقيق علمه وتقرير عدله عند تعذيبه إيّاهم عليه ، وهذه عاقبة للفعل حميدة . ٥

ثم كان إيجاد ما خبُث من الأجسام حكمة لما تعلقت به[4] عاقبة حميدة ، فكذا إيجاد ما قبح من الأفعال . على أنّا لا نقول على الإطلاق : إنه خلق الكفر ، « بل نقول »[5] : إنه[6] خلق الكفر قبيحاً باطلاً شراً فاسداً[7] ، والحكمة تقتضي كون الكفر على هذه الصفات ، فمَن أوجده على ما تقتضي الحكمة وجوده عليه كان حكيماً ، وإنّما كان سفيهاً من يقصد [تحصيله][8] حكمةً حسناً صواباً كما يقصده الكافر ، إذ الحكمة تقتضي كونه على ما يضادّ[9] ١٠ هذه الأوصاف . فكان الله تعالى بإيجاده على هذه الصفات[10] حكيماً ، والكافر باكتسابه[11] قاصداً تلك الصفات سفيهاً ، [فمَن][12] عَلِمَه على ما هو عليه من الصفات من القبح والبطلان وغير ذلك كان عالماً به ، ومن يعلمه على ما يقصده الكافر من الصفات كان جاهلاً به ، فكذا في الحكمة والسفه .

فإن قيل : لو كان الله تعالى هو الذي تولّى تخليق الكفر والمعاصي لكان يجوز أن ١٥ يقال : يا خالق الكفر والمعاصي ، إذ هو يكون صدقاً[13] ، والصدق لا يُمنع عنه ، وحيث مُنع عنه دلّ أنه لم يخلق ذلك .

[١٥٢ أ] قيل لهم : هذا سؤال تلقّنتموه[14] من إخوانكم الثنوية ، حيث يزعمون أنه تعالى / لو كان خالقاً للأجسام المستخبثة المستقذرة « لكان يجوز أن يقال : يا خالق القردة والخنازير والخنافس والجعلان »[15] والأقذار والأنتان ، وحيث لم يجز[16] دلّ أنه[17] لم يخلقها . فإن ٢٠

---

(١) ك : عصاته . (٢) ز : - . (٣) أت : أمرهم . (٤) زأك : بها . (٥) «...» ز: مكرر .
(٦) أت: بأنه . (٧) زك: فساداً . (٨) في الأصول : تحصيلها . (٩) ز: تقتضي كون ما يضاد .
(١٠) ز: - . (١١) ت: باقتصاده . (١٢) في الأصول : كمن . (١٣) زك: صادقاً . (١٤) ز: تلقيتموه .
(١٥) «...» أ: فوق السطر . (١٦) أت: ولم يجز . (١٧) ز:- .

كان ماسألتم لازماً فهذا لازم ، وإن كان ماسألوا باطلاً فسؤالكم باطل .

ثم نقول : « إنّا نقول »[1] إنّ[2] الله تعالى خالق كل شيء ويدخل تحته أفعال الخلق والأجسام الخبيثة وغير ذلك ولا نبالي من ذلك ، ولكن لانقول ذلك على التخصيص لِما أنّ إضافة كليّة الأشياء إلى الله تعالى وإضافته إلى كليّة الأشياء تخرج مخرج التعظيم لله تعالى والتحميد له ، وإضافة خاصية الأشياء إليه وإضافته إلى خاصية الأشياء تخرج مخرج تعظيم ذلك الخاص ، كما يقال : إله محمد وإله موسى وإله هارون وعبد الله وبيت الله وناقة الله[3] ، والكفر والمعاصي ليست بمعظّمة فلا يجوز إضافتها إلى الله تعالى على الخصوص ، ولهذا لا يجوز أن يقال : ياخالق القردة والخنازير ، والله أعلم .

فإن قالوا : مَن أوجد الشر فهو شرّير ، والكفر شرّ ، فلو أوجده الله تعالى لكان شرّيراً ، والله تعالى مُنزّه عن هذا الوصف[4] . وربما يقرّرون هذا ويقولون : الإيمان خير وصلاح ، والدعاء إليه خير ، والفاعل للإيمان[5] أصلح من الداعي ، والكفر شرّ والدعاء إليه شرّ ، فيجب أن يكون خالق الكفر شرّاً وأفسد من الداعي[6] .

والجواب عنه أنّا قد[7] أقمنا الدلالة على أنّ الله تعالى هو المخترع لكل حادث ولا قدرة لغيره على الاختراع ، وانعقد إجماع العقلاء أن الله تعالى ليس بشرّير ، ومن زعم أنه شرّير فهو كافر . فظهر من مجموع الدليلين أن موجد[8] ما هو شرّ ليس بشرّير .

والذي يهدم عليهم هذه القاعدة أنهم يزعمون أنّ ما هو الكفر والظلم والقبيح ممّا يصحّ من المجانين[9] والأطفال ويكون ذلك شرّاً بالوجود ، ولا يصحّ أن يوصف واحد منهم بأنه شرّير ، فدلّ أنّ وجود ما هو شرّ من ذات لا يوجب كون موجده شرّيراً ولا كونه شرّاً من الداعي .

(١) «...» زك : ـ . (٢) أت : ـ . (٣) أت : وناقة الله وبيت الله .
(٤) أت : والله سبحانه يتعالى عن هذا الوصف . (٥) ز : على الإيمان . (٦) أت : من هذا الداعي .
(٧) أت : ـ . (٨) ز : أن من موجد . (٩) ز : من الجانبين .

وممّا يبطل أيضاً[1] كلامهم أنهم لما جعلوا موجد الكفر شرّاً من الكفر ، والله تعالى خالق[2] الكافر الذي هو شرّ من الكفر ولم يصر بخلق ما هو شرّ من الكفر شريراً ، كيف يصير بخلق الكفر الذي هو أدون من الكافر في كونه شرّاً شرّيراً ؟ وظهر بهذا[3] بطلان قولهم : إن موجد الشرّ شرّير .

فبعد هذا[4] هم بين أمور [أربعة][5] : ٥

إمّا أن يقولوا إنه تعالى لمّا[6] أوجد الكافر الذي هو شرّ من الكفر صار شرّيراً ، فينسلخوا به عن الدين .

وإمّا أن يقولوا إنه تعالى[7] لمّا لم يصر شرّيراً بخلق ما هو شرّ من الكفر ، « فخالق الكفر »[8] لا يكون شرّيراً فيكون هو الذي خلقه لأنه لا يصير شرّيراً بخلقه ، فيصيروا تاركين مذهبهم ومتّبعين للحق . ١٠

وإمّا أن يقولوا : خالقه العبد إلاّ أنه بخلقه الكفر لا يصير شرّيراً لِمَا أنّ خالق الكافر الذي هو شرّ من الكفر لا يكون شرّيراً[9] ، فيكفروا بذلك حيث يزعمون[10] أنّ الكافر ليس بشرّير .

وإمّا أن يزعموا أنّ الله تعالى بإيجاد الكافر الذي هو شرّ من الكفر ليس بشرّير ، وموجد الكفر شرّير ، وهو الكافر عندهم ، ولو أوجده الله تعالى لكان شرّيراً مع أنه بإيجاده[11] ما هو شرّ منه ليس بشرّير ، وهذه مناقضة ظاهرة . ١٥

ثم الأشعرية يقولون : الإضرار متى لم يكن المضرّ به غيرَه مجاوزاً أمر آمره لا يكون شرّاً ، ومتى كان مجاوزاً أمر آمره كان شرّاً ، ولهذا يقال : من قتل غيره عمداً إنه ألحق الشرّ بولده الصغير ، ولو قتله بقصاص ما كان شرّيراً / ملحقاً الشرّ[12] بولده الصغير وإن كان الضرر عليه في الحالين سواء . ثم الله تعالى بإيجاده الكفر ما تعدّى[13] أمر[14] غيره فلم يكن به ٢٠ [١٥٢ ب]

(١) أت : ـ . (٢) أزك : خلق . (٣) ك : على الهامش . (٤) أت : ذلك . (٥) في الأصول : ثلاثة .
(٦) ز : ـ . (٧) أزت : ـ . (٨) « ... » زك : ـ . (٩) أت : شراً . (١٠) ز : يزعموا .
(١١) زك : بإيجاد . (١٢) زك : للشر . (١٣) زك : ماتعذر . (١٤) ت : أمره .

شريراً كما لم يكن بإيجاده[1] الكافر الذي هو شرّ من الكفر شرّيراً لانعدام تعدية أمر غيره ، والعبد باكتسابه الكفر جاوز أمر صانعه فكان شرّيراً .

وعندنا : الشرير مَنْ فِعْلُه الشر ، والكفر عندنا فعل العبد لا فعل الله تعالى ، والشرّ هو الكفر ، وفعل الله تعالى إيجاد الكفر الذي هو شرّ ، لا نفس الكفر ، وإيجاد الشرّ غير ٥ الشرّ .

فبعد ذلك ننظر : إن كان في إيجاد الشرّ حكمة وله عاقبة حميدة « فإيجاده ليس بشرّ بل هو خير وهو حكمة ، وإن لم يكن في إيجاده حكمة ولا له عاقبة حميدة »[2] كان شرّاً ، ولله تعالى في إيجاد الكفر عاقبة حميدة على ما مرّ فلم يكن إيجاده[3] الكفر شرّاً ولا هو به شرير ، والله الموفق .

١٠ فإن قالوا : كيف يجوز أن يكون القبيح خَلْقَ الله تعالى والله تعالى يقول : ﴿ الَّذي أَحْسَنَ كُلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ ﴾ .

قلنا : معنى ذلك أنه أحسن خلق الأشياء لأنه عالِم بكيفية خلقها على ما هي عليه من القبح والحسن ، فكانت على ما أراده ولم تكن على خلاف ذلك . ومَن قصدَ فِعلَ[4] شيء فكان على ما قصده[5] وكان عالماً بتحصيله ويحصله[6] على ما أراد ، يقال[7] : فلان يُحسن فعل ١٥ كذا ، وفلان يحسن الكتابة والصياغة والنجارة ، وفلان يحسن القتل . ومّما يوضح ذلك أنه تعالى خلق الخنافس والجعلان والقردة والخنازير ، فلو خرج الكفر عن خلقه بقضية هذه الآية لخرجت هذه الأشياء ، وذلك باطل ، فكذا هذا . ولا وجه لإنكارهم قبح هذه الأشياء كما لا وجه لإنكار حسن كثير من الأجسام لأنه إنكار الضرورة ، ولو جاز له[8] هذا جاز لغيره إنكار قبح الكفر ، وذلك باطل .

٢٠ واعلموا ـ رحمكم الله ـ أنّ أصحابنا[9] لَمّا كان من مذهبهم أن التكوين غير المكوَّن ، والكفر مكوَّن[10] وتكوينه غيره[11] ، فلم يكن هو عندنا فعلَ الله تعالى بل هو مفعوله ،

---

(١) أزك : بإيجاد . (٢) «...» ت : ـ . (٣) زك : إيجاد . (٤) ت : نقل . (٥) ت أك : قصد .

(٦) زك : وتحصيله . (٧) زك : ـ . (٨) ت : ـ . (٩) أزك : + رحمهم الله . (١٠) ز : ـ .

(١١) ز : غير .

وكون المفعول قبيحاً لا يوجب قبح التكوين إذا كانت فيه عاقبة حميدة ، فلم يكن بنا على هذا المذهب حاجة[1] إلى القول بجهات الفعل وأنه بجهة أنه فعل الله تعالى ليس بقبيح ، وبجهة أنه فعل العبد قبيح ، وإنما الحاجة إلى ذلك لمن يزعم أنّ التكوين هو عين المكوّن .

ثم النّجارية على هذا يزعمون أنّ الفعل له جهات : فمن حيث إنه فعل الله تعالى ليس بقبيح ، ومن حيث إنه فعل العبد قبيح ، ويجوز أن يكون للفعل جهات ، يَقبُح ويكون ٥ معصية ببعض الجهات ، ولا يكون كذلك ببعض الجهات ؛ ألا يرى أنّ الكفر شيء وهو عرَض وهو اعتقاد وهو حجة الله تعالى على الكافر بالتعذيب ، وليس بقبيح من حيث إنه شيء ؟ إذ لو كان قبيحاً من حيث إنه شيء لكان كل شيء قبيحاً ، فكان الإيمان قبيحاً سبباً للعقاب ، وكذا كل طاعة . وكذا ليس بقبيح من حيث إنه عرض ولا من حيث إنه اعتقاد لما يلزم أن يكون الإيمان قبيحاً منهياً عنه . وكذا الكفر كذب وهو دليل سفه الكافر ، ١٠ ودلالتُه على سفهه[2] صدق ، فكان الكذب صدقاً في الدلالة على سفه الكاذب[3] ، وليس بقبيح وسبب[4] لاستحقاق العقاب من حيث إنه صدق ، بل من حيث إنه كذب . وكذا السواد شيء وعرَض ولون ، وليس بسواد لأنه شيء ولا لأنه[5] عرَض ولا لأنه لون[6] ، لوجودنا أشياءً وأعراضاً وألواناً ليست بسواد . ولا يعنون بهذه الجهات كما هو جهات[7] [١٥٣ أ] الأجسام نحو فوق[8] وتحت وعن يمين وعن شمال / وخلف وقدّام ، بل يعنون ما بيّنّا من ١٥ وجود الجهات من حيث العبارة والمعنى دون الجهات التي يصح منها مماسّة ما يلاقيها .

وبمعرفة تفسير[9] الجهات تظهر جهالة المعتزلة بإنكارهم ذلك وزعمهم[10] أنّ الجهات تكون للأجسام[11] وكل جهة تغاير صاحبتها ، والعرض شيء واحد ، فلا وجه[12] لجعله[13] أشياء متغايرة مع أنه في نفسه شيء واحد كما شنّع الإسكافي وجعفر بن حرب وغيرهما حيث صنفوا تصانيف لإبطال[14] جهات الفعل ، وكل ذلك لإنكارهم[15] الحقيقة وجهلهم بحقيقة[16] ٢٠ مذاهب الخصوم .

(١) ز: ـ. (٢) ز: سفه . (٣) ز: الكافر . (٤) ك: وسفه ، ز: ولا سفه . (٥) زك: ولا أنه .
(٦) زك: لونا . (٧) ز: ـ. (٨) زك: من حيث فوق . (٩) زت: تغير . (١٠) ز: وزعم .
(١١) زك: بلون الأجسام . (١٢) ك: فلا شيء ، مصححة على الهامش . (١٣) أت: إلى جعله .
(١٤) ز: الأبطال . (١٥) ز: لإنكار . (١٦) ز: بحقائق .

هذا تقرير مذهبهم وإن كنّا نحن لا نحتاج إلى القول بجهات الفعل على ماقرّرنا .

وشيخنا أبو منصور الماتريدي رحمه الله[1] ذكر جهات الفعل لا لحاجته إلى ذلك بل على طريق المساهلة وتصحيحاً للمذهب وإبطالاً للباطل من جميع الوجوه .

فإن قالوا : على قول[2] من قال من القائلين بجهات الفعل ، لوجاز أن يكون شيء ٥ واحد شرّاً من فاعل ، خيراً من فاعل ، جوراً من فاعل ، عدلاً من فاعل ، لجاز أن يكون شيء واحد صدقاً كذباً .

قيل : لولزمنا ذلك بإثباتنا ماأثبتنا لَزِمكم أيضاً أن تجعلوا شيئاً واحداً صدقاً من فاعل كذباً من فاعل قياساً على إثباتكم فعلاً واحداً طاعة لله تعالى معصية لغيره ، لأنّ الطاعة له معصية للشيطان ، وكذا قياساً على إثباتكم شيئاً[3] واحداً تقدّماً إلى مكان تأخراً عن غيره ، ١٠ وقياساً على إثباتكم شيئاً واحداً هو فعل لشيء تركٌ لغيره ، فإن لم يلزمكم ذلك لم يلزمنا .

وحقيقة هذا[4] الكلام أنّ ماكان يستحقه الشيء من الوصف لذاته لا يختلف باختلاف الإضافة ، لأنّ علّة استحقاقه ذاتُه ، وذاته لا يختلف باختلاف الإضافة فلا يختلف ما استحقه لذاته ، لأنّ علته لم تختلف فلا يختلف المعلول . وما كان استحقاقه باختلاف ما يضايفه ، يختلف باختلاف المتضايف[5] ، لأنّ علته تختلف فيختلف المعلول . وما أثبتنا اختلاف ١٥ الجهات فيه كان من الأوصاف الثابتة باعتبار الإضافة[6] ، كالطاعة والمعصية والحكمة[7] والسفه والشرّ والخير وأشباه ذلك . فكان ذلك نظير الأب[8] والابن والعم والخال وأشباه ذلك ، والله الموفق .

والأشعري[9] وإن كان يجعل الخلق والمخلوق واحداً ، لا يقول بجهات الفعل ويقول : إنّ قول القائل إنّ الإنسان يُعذَّب عليه من جهة كذا ولا يعذَّب عليه من جهة كذا ، كلام ٢٠ مستحيل متناقض لأنه لا جهات للفعل . قال : وحقيقة الجواب عندنا أنّ الله تعالى يعذّب على الكفر الذي هو خلق وعلى الخلق الذي هو كفر ، لا لأنه خلق . وقول القائل : من جهة

---

(١) ز: + ورضي عنه ، ك: رحمة الله عليه ورضي عنه . (٢) أ: فوق السطر ، ت ز ك: ـ.
(٣) ك: على الهامش . (٤) ز: ـ. (٥) أ ت: التضايف . (٦) ز: الإطافة . (٧) ك: على الهامش .
(٨) ز: للأب . (٩) ز: والأشعرية .

كذا ومن جهة كذا ، فاسد .

وهذا في الحقيقة مـا يقولـه من[1] يقول بجهـات الفعل لِمَـا مرّ أنهم لا يريـدون بـذلـك إثبات جهات كجهات الأجسام ، إنما يريدون أنّ الفعل يوصف بأنه كفر ويوصف بأنه خلق ويوصف بأنه شيء وبأنه عرَض وبأنه اعتقاد وبأنه محدَث ، ولا يعذَّب عليـه إلاّ لأنـه كفر ، ولا يعذَّب لأنه عرض أو اعتقاد أو شيء أو محدث ، فلا معنى لكل هذا الإنكار ، إذ هو إنكار ٥ من حيث اللفظ دون حقيقة المعنى ، ولا مشاحّة في العبارات .

وأطلق[2] الأشعري ذلك أيضاً فقال : الكفر الـذي هو حجّـة الله[3] بـاطل لا من حيث كان حجّة ، فدلّ أنه لا وجه لإنكاره .

والمعتزلـة لمعرفتهم بتضـايق الكـلام عليهم من هـذا الـوجـه ينكرون[4] القـول بجهـات الفعل جـداً وينسبون قـائلـه إلى الحمق ويظهرون الضجر عنـد سماعـه ويشتغلـون بـالتشنيـع ١٠ والمشاغبة تنفيراً للضعفة « عن ذلـك »[5] وتمويهـاً عليهم وستراً لوهـاء مـذهبهم . / ومن وقف [١٥٣ ب] على ما بيّنا من الوجوه[6] عرف الحقيقة ولم يجبن عن إثبات ذلـك عنـد تهويل المعتزلـة ويبيّن لهم أنه يقول ما يقولون هم[7] ويضطر جميع العقلاء إلى القول به ، والله الموفق .

ثم إنّ هذا كله منّا جريٌ مع الخصوم على طريق المساهلة ، فلو مانعناهم[8] وقلنا : هـذا منكم تعيين لبعض فصـول الخـلاف ، فـإن كان المـانـع لكم من القـول بخلـق الأفعـال تقرُّر[9] ١٥ استحالة إضافة القبيح إلى الله تعالى ، فما المانع لكم من إضافـة الطـاعـات إلى الله تعـالى وهي حِكَم ومحـاسن ؟ فقولوا بخلقهـا لانعـدام هـذا المـانـع فيهـا وإلاّ ظهر تعنّتكم . على أنّ عنـدكم كانت[10] الطاعات كلّهـا بـإرادة الله تعـالى ، والله تعـالى[11] يقول : ﴿ فَعَّـالٌ لِمَـا يُرِيـدُ ﴾ فكانت الطاعات مفعولة له لأنها مُرادة له ، وهو يقول إنه[12] فعّال لما يريد ، فإمّا أن يُقرّوا بكون الطاعات مخلوقة له ، وإمّا أن يقولوا إنها ليست بإرادته فيُبطلون مـذهبهم ، وإمـا أن ٢٠ يقولوا إنها وإن كانت مرادة له فلم يفعلها وينكرون النص ويردّونه ، وفيه ما فيه .

---

(١) ت: ما . (٢) ت: وإطلاق . (٣) أت: +تعالى . (٤) زك: منكرون . (٥) «...» أت: ـ .
(٦) أ: للوجوه . (٧) ت: ـ . (٨) زك: مانعنا . (٩) ز: بقدر . (١٠) ت: كاتب .
(١١) ك: على الهامش . (١٢) زك: ـ .

ثم نقول : لاشك أنّ حُسن الطاعات فوق حسن الأجسام لأن حسنها حسّي وهو[١] يختلف باختلاف الحواس . على أنّ عند[٢] المعتزلة لا وجه للقول بحسن الأجسام لإنكارهم قُبْح ماقَبُح منها وإن عُرف ذلك[٣] بالحس ، فكذا يلزمهم إنكار [الحسن][٤] ، إذ لا يُعرف إلاّ بما يعرف به القبح ، ولا حقيقة لتلك المعرفة ، فكذا لهذه . وحسن الطاعات عقلي وهو مما لا يختلف[٥] باختلاف العقول ولا يتبدّل بحال وحال ، وتفاضل الفاعلين بتفاضل[٦] الأفعال ، « فينبغي أن »[٧] يكون كل عبد مطيع أفضل من الله تعالى وأحسن فعلاً وأرفع درجة لعلوّ رتبة فعله على فعل الله تعالى ، وانحطاط رتبة فعله عزّ وجل عن أفعال[٨] العباد ، ويكون في مقدور العبد من المحاسن ماليس يماثل ذلك أو يقاربه في مقدور الله تعالى ، والقول به قول لاخفاء بما فيه ، فكان مقدور الله تعالى هو إبليس والقِرَدة والخنازير[٩] والأقذار والأنتان والزّمانة والعمى والشلل والأمراض والموت والمصائب ، ومقدور العبد الصوم والصلاة والحج والإقرار والتصديق واعتقاد التوحيد والإفضال إلى المحتاجين والإحسان إليهم والوفاء بالعهود وأداء الأمانات والجود[١٠] والسماحة وغير ذلك من الفضائل الداخلة تحت قدرة العباد ، تفرّد[١١] كل واحد من الفاعلين بمقدوره وذهب بما خلق وفاز العبد بالقسم الأحسن والحظ الأجزل ، وقصّرت قدرة القديم عن ذلك . ولعلم المعتزلة بهذا الإلزام يعرضون عن جانب المحاسن صفحاً ويتشبثون بالمقابح ليتمكّنوا عسى من ترويج باطلهم على ضعفة المسلمين . عصمنا الله تعالى عن ذلك بكرمه وفضله وهو ذو الفضل العظيم .

---

(١) ت: وهي . (٢) ك: على الهامش . (٣) ز: وإن عرف فكذا . (٤) في الأصول : الحس .
(٥) ز: وهؤلاء لا يختلف . (٦) زك: تفاضل . (٧) «...» أ: ـ . (٨) أت: فعل . (٩) ز: ـ .
(١٠) ز: والجود . (١١) أت: وتفرد .

فصل

[في أن اثبات الفعل للعبد لا يلزم كونه شريكاً لله]

ثم بكون أفعال الخلق مخلوقة لله تعالى لا يلزم[1] أن يكون العباد شركاء لله تعالى في الفعل ، وذلك لأنّ حقيقة الشركة أن يكون لكل واحد من الشريكين ماليس لصاحبه فيما يشتركان فيه ، فإنّ المشرك[2] عند أهل الإسلام نوعان : أحدهما مشرك يُثبت لله تعالى شريكاً في تخليق العالم وهم المجوس[3] ، فيكون ما هو مخلوق الله تعالى من الخيرات غير ما هو مخلوق شريكه ، وما هو مخلوق[4] شريكه من الشرور والقبائح غير ما هو مخلوق الله تعالى . والآخر من يُثبت لله تعالى شريكاً في استحقاق العبادة دون التخليق وهم عبدة الأصنام[5] ؛ فإنك إنْ سألتهم : مَن خلَقَ السموات والأرض ، ليقولنّ : الله . غير أنهم يعبدون الأصنام كما يعبدون الصانع ويجعلونها مستحقة للعبادة كما استحقها الصانع . ثم ما يكون منهم[6] من عبادتهم للأصنام لا يكون عبادة / لله تعالى ، وما يوجد من عبادتهم لله[7] تعالى لا يكون عبادة للأصنام . وفي العرف عند أرباب اللسان : الشركاء في القرية أو المحلّة قوم يكون كل واحد منهم اختص[8] بملك شيء من القرية لا يملكه غيره« من الشركاء »[9] ، ولم يعقل كون شيء لذات من وجه ولذات من[10] وجه ، شركة بينهما بإجماع العقلاء ؛ فإنّ ما هو ملك العبد هو بعينه ملك الله[11] تعالى ملْكَ[12] تخليق ، لم يَزُل شيء من المخلوقات عن ملكه بتملّك العباد[13] ذلك ، ولم يقل أحد إنّ العبد شريك لله[14] تعالى فيما يملكه من العقار أو الحيوان[15] أو الثياب والفرش والأواني وغير ذلك ، وإن كان ذلك ملك العبد ، وعين[16] ما هو ملك العبد ملك الله تعالى ، « وعين ما هو ملك الله تعالى »[17] ملك العبد .

[١٥٤ أ]

(١) ك: ولا يلزم . (٢) ز: الشرك . (٣) زك: +لعنهم الله . (٤) ز: ـ.
(٥) زك: +لعنهم الله تعالى . (٦) أزك: ـ. (٧) زك: من عبادة الله . (٨) أ: أخص .
(٩) «...» ز: ـ. (١٠) ت: ـ. (١١) ز: لله . (١٢) ك: على الهامش . (١٣) ز: العبادة .
(١٤) ك: الله . (١٥) ت: والحيوان . (١٦) ز: وغير . (١٧) «...» ك: على الهامش .

ثم العالَم أعراض وأعيان ، وما أوجده الله تعالى غير ماأوجده غيره ، وما أوجده غيره غير ماأوجده[1] الله تعالى ، فيكون العالَم له ولأغياره ، وهذا هو حقيقة الشركة ، وكذا في كل فعل كان العبد شريك الله[2] ؛ فإنّا إذا رأينا أنّ زيداً[3] مع عمرو إذا اشتركا في بناء الدار ، وما يقدر عليه هذا من أجزاء الدار لا يقدر عليه ذاك[4] ، وما يقدر عليه ذاك[5]
٥ لا يقدر عليه هذا ، فحصّل[6] كل واحد منها مافي قدرته حتى تم بناء الدار بها ، لم يمتنع أحد من أرباب اللسان والعقلاء من القول إنّ زيداً وعمراً اشتركا في بناء الدار .

ثم[7] إنّ الفعل من العبد لن يحصل إلاّ بوجود قدرة يخترعها الله تعالى لاقدرة للعبد عليها ، وفعل يخترعه العبد لاقدرة لله تعالى عليه ، وحصول الفعل المجموع مقدور بها[8] ، فكان الأحياء شركاء لله تعالى في تخليق العالم ، وكل حيّ في كل فعل يفعله شريك لله[9]
١٠ تعالى . فأمّا ماقلنا فلا يوجب الشركة : إذ عين ماهو مقدور الله تعالى مقدور العبد بإقداره ، وما هو مقدور العبد مقدور الله تعالى ، وهذا لا يعقل شركةً ، كما في الملك ، إذ ماهو ملك العبد عينه ملك الله[10] ، وما هو ملك « الله تعالى من الأعيان التي جعلها »[11] ملكاً لعباده عينُه ملك العبد ، ولم يُعدّ ذلك شركة في الملك بإجماع العقلاء .

وبالوقوف على حقيقة الشركة عُلِم أنّ المعتزلة هم الذين أثبتوا لله تعالى « في
١٥ العالَم »[12] شركاء ، وفي كل فعل اختياري شريكاً ، ونحن بحمد الله تعالى بَراء عن ذلك ، فكانت[13] نسبة المعتزلة إيّانا إلى القول بما يوجب الشركة ووصف أنفسهم بالبراءة من[14] ذلك وقاحة عظيمة أو جهلاً بحقيقة الشركة[15] المعقولة ، وصاروا بإثبات الشركاء لله تعالى في العالَم وفي كل فعل مساعدين للمجوس ، بل كانوا شرّاً[16] من المجوس من وجهين : أحدهما أن المجوس[17] ماأثبتوا لله تعالى إلاّ شريكاً واحداً ، وهؤلاء جعلوا كل مادبّ ودَرَجَ من ذوي
٢٠ الأرواح والمهج شركاء لله تعالى . والثاني أنّ المجوس أرادوا بإثبات الشريك تنزيه الله تعالى

---

(١) زك : أوجد . (٢) تأك : +تعالى . (٣) ك : أن له يداً ، ز : ان لزيداً . (٤) أت : ذلك .
(٥) أك : ذلك . (٦) زك : فجعل . (٧) ز : - . (٨) أت : بمجموع مقدوريها ، ك : المجموع مقدوريها .
(٩) أزت : الله . (١٠) أت : +تعالى . (١١) «...» ك : مكرر . (١٢) «...» أ : على الهامش .
(١٣) زك : فكان . (١٤) أت : عن . (١٥) ز : الشرك . (١٦) أ : على الهامش .
(١٧) زك : +لعنهم الله .

عمّا هو عندهم سفه ، وما أضافوا إلى الشريك إلاّ الشرور والقبائح ؛ والمعتزلة أضافوا كل ماهو حسن على الحقيقة إلى غير الله تعالى وجعلوا « مافَعَله »[1] غيره أحسن ممّا فعله الله تعالى على ماقرّرنا ، وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلال وبدعة .

وفي المسألة دلائل كثيرة ذكرها مَن تقدّم من أئمتنا الماضين قدّس الله أرواحهم ومَن ساعدنا في هذه المسألة من أرباب المذاهب[2] وغيرهم ، لاوجه إلى ذكر عشرها فضلاً عن كلّها ٥ لِمَا يقتضي حصرها وذكرها بما للخصوم عليها من الشُّبه ودفعها والكشف عن بطلانها كتاباً مفرَداً يربو على هذا الكتاب الذي نحن بصدده . ولو كشفتُ[3] عمّا للإمام أبي منصور الماتريدي[4] رحمه الله من الإشارات اللطيفة والعبارات الوجيزة / الجارية مجرى التوقيعات [١٥٤ ب] في هذا الباب لطال الكلام وملّت عن ضبطها الأفهام .

ومحصول المسألة أنّ إنكار[5] تخليقها من الله تعالى إمّا أن يكون لِمَا لادلالة عليها ، أو ١٠ للإحالة ، أو لِمَا في القول به من[6] إيجاب الضرورة وامتناع التكليف[7] وارتفاع الأمر والنهي .

فإن[8] كان إنكارهم لعدم الدلالة ، فقد أقمنا[9] الدلائل السمعية والعقلية مافيه كفاية لمن نصح نفسَه ولم يكابر عقله .

وإن كان إنكارهم للإحالة فيطالَبون بدليلها[10] ، ولا دليل معهم سوى أنه[11] ١٥ لاتصوّر[12] في أوهامهم[13] لكون شيء[14] عندهم فعلاً[15] لفاعلين وتعلّق قدرتين به ، أو لأنّ القول به يوجب الشركة ، وقد تقصّينا عن عهدة كل ذلك .

وإن كان إنكارهم لما فيه من[16] إيجاب الضرورة فقد أجبنا عن ذلك ودفعنا الشُّبَه بحمد الله[17] .

على أنّ العلم بكوننا مختارين ثابت بطريق الضرورة ، وثبوت الاختيار لا ينفي[18] ٢٠

---

(١) «...» ز : ـ . (٢) ت : المذهب . (٣) زك : كشف . (٤) ز : الماتريد . (٥) أ : الكار .
(٦) زك : ـ . (٧) زك : ـ . (٨) زك : وإن . (٩) أ : أثبتنا . (١٠) زك : دليلها . (١١) أت : أن .
(١٢) زك : يتصور . (١٣) ت : أفهامهم . (١٤) زك : الشيء . (١٥) أت : فعلاً عندهم .
(١٦) زك : ـ . (١٧) أت : +تعالى . (١٨) ز : لايبقى .

التخليق لما مرّ . على أنّ التخليق كيف ينفي الاختيار وهو تعالى يخلق الفعل الاختياري لاالضروري وبينهما مفارقة ؟ والقول بأنه تعالى يريد تخليق أحدها فيحصل الآخر ، شاء أو أبى ، إثبات الاضطرار[1] والعجز للصانع جلّ وعلا ، فكان في جعل الفعل الاختياري ضرورياً لحصوله بالتخليق ، إنكار علم الضروريات[2] وجعل الباري[3] مضطراً في تخليقه .

٥ فإنْ زعموا أنّ العبد لا يمكنه الخروج عمّا خلقه ، فكيف يكون مختاراً ؟

قلنا : والعبد لا يمكنه الخروج عن معلوم الباري ، فكيف يكون مختاراً ؟ والباري أيضاً لا يخرج[4] عن معلومه فكيف يكون مختاراً ؟

وجاء من هذا أنه تعالى لَمّا لم يكن في فعله مضطراً[5] وإن كان لا يخرج عن معلومه ، لأنه وإن كان لا يخرج عن معلومه فمعلومه أنه يفعل ما يفعل باختياره[6] ، فلو صار بعلمه[7]
١٠ مضطراً لانقلب جاهلاً[8] حيث علم أنه يفعل ما يفعل باختياره فلم يفعل بل فعل مضطراً[9] ، فكذا عبده[10] لا يصير مضطراً بعلمه وإن كان لا يخرج عن معلومه ، لأنّ معلومه تعالى أنّ العبد يفعل ما يفعل باختياره غير[11] مضطر ، فلو صار مضطراً لانقلب علم الباري جهلاً ، وذلك محال ، فبقي العبد مختاراً ، فكذا لَمّا خلق فعله[12] الاختياري يبقى مختاراً ، إذ لوانقلب بذلك مضطراً لم يحصل ما خلق على ما خلق بل على غير ما خلق ، وهو أمارة
١٥ اضطراره ، فكان القول[13] بما قالوا موجباً كون فعل الله تعالى بالاضطرار ، وهذا محال . وإذا[14] لم يصر العبد بتخليق فعله مضطراً في فعله كما لم يصر بتخليق السموات والأرض ، فكان خلق كفره وخلق السموات والأرضين والجبال والبحار سواء في ألاّ يوجب اضطرار العبد ، والله الموفق .

وعورض أبو هاشم في قوله إنّ العبد لَمّا لم يمكنه الخروج عن مخلوق الله تعالى كان
٢٠ مضطراً ، أنّ العبد لا يمكنه الخروج عن الحركة وضدها[15] فكان مُكرَهاً على أحدهما ، فزعم

---

(١) ت : الاضرار . (٢) كتبت في ز: الرورات . (٣) أت : +تعالى .
(٤) ز: والباري لا يخرج أيضاً ، ك: والباري أيضاً لا يخرج أيضاً . (٥) ز: مضطر . (٦) ت: عن اختياره .
(٧) زك: ـ. (٨) أ ت: جهلاً . (٩) ز: مضطر . (١٠) زك: عنده . (١١) ز: ـ.
(١٢) ز: ـ. (١٣) ز: ـ. (١٤) ت: وإذ . (١٥) ز: ـ.

أنه يمكنه الخروج عنها[1] ، وزعم[2] أن القادر السليم الآلة التام القدرة يجوز خلوّه عن الفعل وتركه فكان ممكناً[3] من الخروج عنها[4] فلم يكن مكرَهاً على أحدهما .

فارتكب المحال بذلك ولزمه أنّ وقت صلاة لو انقضى وهو لم يفعل شيئاً لا فِعْلها ولا تَرْكها ألاّ يعاقَب لأنه لم يفعل فعلاً قبيحاً ، ومن المحال أنّ المأمور بالصلاة يمضي عليه وقت الصلاة وهو لم يصلّها ولا يستحق العقاب . ٥

فزعم أنه يعاقب ،

قيل : على ماذا يعاقب ولم[5] يفعل فعلاً[6] ؟

فقال : يعاقب لا على فعل وُجد منه .

وهذا عين مذهب الجبرية[7] أن العبد يعاقب لا على فعل وجد منه ، وهذا أربى عليهم . ١٠

[١٥٥ أ] / وقال : إنّ هذا يجب على الله تعالى تعذيبه وجوباً لو امتنع عن ذلك ، إذا خرج العبد من الدنيا قبل التوبة ، لصار سفيهاً وزالت ربوبيته .

وقد رددنا هذا عليه في مسألة الاستطاعة وأعدنا ذكر هذه المسألة ههنا ليعرف العاقل مذهبهم الذي عليه حذّاقهم في زماننا هذا ويعلم أنّ نسبة هؤلاء خصومَهم إلى الجبر مع أنهم يثبتون للعبد الفعل ويعرفون الاختيار ونفي[8] الاضطرار بالضرورة مع أنّ هذه مقالتهم ، ١٥ وقاحة عظيمة وظلم ظاهر .

ثم من[9] مذهبه في تفسير مشيئة[10] الجبر أنّ[11] الله تعالى قادر[12] أن يجبر العبد على الإيمان بأن[13] يخلق له علماً يعلم بأنه لو لم يؤمن لعُذّب[14] عذاباً أليماً ، فيصير بذلك العلم[15] مجبوراً على الإيمان .

---

(١) زك: عنها . (٢) أت: فزعم . (٣) ز: ـ . (٤) ت: عنها . (٥) زك: وإن لم . (٦) زك: ـ .
(٧) زك: + لعنهم الله . (٨) زك: وبقي . (٩) زك: ـ . (١٠) أت: مسألة .
(١١) أت: هو أن ، زك: وأن . (١٢) ز: قادراً . (١٣) زك: أن . (١٤) زك: يعذب .
(١٥) زك: ـ .

ثم هو يزعم[1] أنّ الله تعالى قادر على الظلم والكذب ، ولو ظلم أو كذب لاستحق الذم وزالت ربوبيته ، فصار على تقدير قوله مجبوراً على العدل والصدق ، إذ لو لم يفعل[2] للحقه ضرر عظيم ، إذ لا ضرر أعظم[3] من زوال الألوهية وبطلان الربوبية ، فكان هذا الرجل قائلاً بأنه تعالى مجبور[4] ، وقال في العباد بما هو جبر محض ، فلا أدري لِمَ ينسب غيرَه[5] إلى القول بالجبر . والحمد لله الذي عصمنا عن مثل هذه المناقضات والتحكّم على الله[6] وعلى خلقه بالباطل ، والاحتجاج على الخصوم بما لا حجة فيه[7]

---

(١) زك: وهو يزعم . (٢) زك: يفعله . (٣) ز: لا ضرراً عظيم . (٤) ز: مجبوراً . (٥) ز: غير .
(٦) ت أك: + تعالى . (٧) أت: + والله الموفق .

الكلام في إبطال القول بالتولّد

وإذا[1] ثبت أنْ ليس للعبد قدرة التخليق ، ولا اكتساب[2] إلاّ لما[3] يحل محل قدرته ، ثبت أنّ ما يوجد في الخشبة من الحركة عقيب اعتماد الرجل عليها ، وما يوجد من الألم في الحيوان عقيب ضرب الرجل إيّاه ، وأشباه ذلك ، ليس بفعل للعباد لا بطريق التخليق ولا بطريق الاكتساب . ٥

وزعم جمهور القدرية أنّ ما يحدث من هذا الجنس في المحالّ عقيب أسباب يفعلها[4] الإنسان « في حيّزه ، كلُّها أفعال الإنسان »[5] وهو خالقها[6] لا صنع لله تعالى في شيء من ذلك ، ويسمّونها الأفعال[7] المتولّدة . فكان مرور السهم وحركاته وإصابته الهدف وإصابته الحيوان وما يحدث فيه من الانجراح والآلام والموت ، كل ذلك متولّد[8] من تحريك الرامي يده بالقوس ونزعه إيّاها ، والعبد خالق كل[9] ذلك ومكتسبه ، وكذا الانكسار في الأواني ١٠ والانخراق في الثياب .

وأجاز بشر بن المعتمر أحد رؤسائهم أن يكون السمع[10] والبصر وما وراء ذلك من أنواع الإدراك ، وجميع أنواع[11] الألوان والطعوم والروائح ، متولّدة عن فعل الإنسان ، وكل ذلك يكون[12] مخلوقاً له مخترَعاً من جهته لا صنع لله تعالى فيه .

١٥ وزعم النظّام أنّ ما يسمى عندهم الأفعال المتولّدة ، كل ذلك فعل الله تعالى بإيجاب الخلقة ؛ أي أنّ الله تعالى خلق الشخص الحيواني على وجه يوجب أن يخلق الله تعالى فيه الألم عند الضرب ، والسهمَ على وجه يوجب أن يخلق الله تعالى فيه المرور عند الرمي ، وكذا الزجاج مع الانكسار .

---

(١) أت : فإذا . (٢) ز : والاكتساب . (٣) أت : بما . (٤) ت : يعقلها . (٥) «...» ت : - .
(٦) ز : خلقها . (٧) ت : - . أ : على الهامش . (٨) أ : على الهامش : متولداً . (٩) أ : فوق السطر .
(١٠) زك : في السمع . (١١) ت : - . (١٢) ز : - .

وحُكي عن أبي العباس القلانسي أنّ كل ذلك فعل الله تعالى بإيجاب الطبع . وهو قريب[1] من مذهب النظّام ، بل لا فرق بينهما ، وحاصل المذهبين استحالة انعدام ذلك عند وجود ما هو سببه كما هو مذهب أهل الطبائع ، إلاّ أنّ أولئك يضيفون ذلك إلى طبيعة المحل فحسب ، وهما يضيفان إلى الله تعالى ، ولكن بإيجاب الخلقة والطبع . والقول بالإيجاب

٥ على الله[2] قول باضطراره ، ويؤدّي إلى « أنّ مَن »[3] فعل سبباً في محل يصير موجباً على الله تعالى أن يفعل ذلك المتولّد في المحل / بحيث لا يكون له قدرة الامتناع ، والقول به ظاهر [١٥٥ ب] الفساد ، بادي[4] العوار .

وعندنا : أنّ خلوّ[5] المحل عن هذه المعاني عند وجود ما يُعدّ في العرف سبباً لها ، جائز ، والله تعالى لا يجب عليه أن يفعل شيئاً منها[6] في المحل ، وما يفعل يفعل[7]

١٠ باختياره ، غير أنه أجرى العادة بأن يفعل ذلك كله .

وزعم[8] ثمامة بن الأشرس أنّ ما يسمى[9] عندهم متولّداً ، كلٌّ ذلك أفعال لا فاعل لها . وأبطل بهذه البدعة على نفسه طريق إثبات الصانع ، حيث جوّز أنّ كثيراً من الأفعال الْمُحكَمة الْمُتقَنة[10] يخرج عن العدم إلى الوجود ويختص بالوجود بعد العدم من غير تخصيص مخصّص[11] وإيجاد موجد ، وهو التعطيل المحض ، نسأل الله العصمة[12] عن القول

١٥ بمثله .

فأمّا جمهور المعتزلة فإنهم يزعمون أنّ تلك المعاني في محالّها[13] توجد على وفق إرادة فاعل السبب[14] وقصده كما توجد أفعاله القائمة به على وفق إرادته[15] وقصده ؛ فإنه إذا أراد أن يتحرك الجسم حركة يسيرة دفعه دفعةً خفيفةً[16] ، ومتى أراد أن يتحرك حركة قوية دفعه دفعة قوية[17] ، وكذلك الحال في الألم[18] وذهاب السهم وأشباه ذلك . هذا من حيث

٢٠ الحقيقة ، ومن حيث الْحُكم إنّ فاعل أسبابها يُلام عليه ويعاتَب ويعذّب عليه ويعاقَب ؛ فإنّ الإنسان يعاتَب ويعاقَب على جرح الغير وإيلامه[19] ، ولو لم يكن ذلك فعله لما

---

(١) ز: قرب . (٢) أت: + تعالى . (٣) «...» ز: - . (٤) ز: يودي . (٥) ك: خلق .

(٦) أت: منها شيئاً . (٧) ز: مفعل . (٨) أت: فزعم . (٩) ز: سمي . (١٠) ت: المتعقبة .

(١١) ز: - . (١٢) ز: نسأل العصمة ، أت: نسأل الله تعالى العصمة . (١٣) ز: محلها . (١٤) زك: للسبب .

(١٥) ك: إرادة . (١٦) زك: حقيقة . (١٧) زك: دفعاً قوياً . (١٨) ز: ألم .

(١٩) ك: وإتلافه .

توجّهت عليه اللائمة[1] ولا استحق عليه[2] العقوبة المتلفة والناهكة ، إذ استيجاب ذلك واستحقاقه على فعل الغير محال .

« ودليلنا في المسألة[3] ما سبق من الدلائل التي تدل على[4] أنّ ثبوت قدرة الاختراع لغير الله تعالى محال »[5] وأنْ لا اكتساب له إلاّ لما يقوم بمحل قدرته ؛ لما يوجب إثبات قدرته على اختراع شيء وتعلّقها بما ليس في محل قدرته إبطال دلالة التمانع التي هي دلالة توحيد الصانع جلّ وعلا ، وذلك دليل كاف . ٥

ثم نقول : إنّ الحادث في المحل عقيب السبب لو كان فعلاً لفاعل[6] السبب لكان لا يخلو إمّا أن كانت له عليه قدرة ، وإمّا أن لم تكن له عليه قدرة .

فإن لم تكن تعلقت قدرته به فلا يكون فعلاً له .

وإن تعلقت قدرته[7] به لكان لا يخلو إمّا أن تعلقت به عين[8] القدرة التي تعلقت بالسبب ، وإمّا أن[9] تعلقت به قدرة أخرى . ١٠

ولا وجه إلى أن يقال[10] : تعلقتْ به عين[11] هذه القدرة لوجهين :

أحدهما أنّ تعلق قدرة واحدة[12] محدثة بمقدورين متجانسين أو متضادين أو مختلفين محال ؛ إذ كل قدرة محدَثة لا تتعلق إلاّ بمقدور واحد ، وكذا كل علم محدَث عند أكثر أصحابنا لا يتعلق إلاّ بمعلوم واحد . ١٥

والوجه[13] الثاني أنّ القدرة على الضرب سابقة على الألم ، وقوة الرمي سابقة على مرور السهم والإصابة[14] والجرح والألم[15] والموت ، وقد مرّ أنّ سَبْق القدرة المحدثة على المقدور محال .

ولا وجه أن يقال بأنّ ذلك المعنى يوجد بقدرة أخرى سوى قدرة سببه[16] هي قدرة

---

(١) زك : اللائمة . (٢) ك : على الهامش . (٣) ز: المُلّة . (٤) ت أك : ـ .
(٥) «...» ك : على الهامش . (٦) ز: الفاعل . (٧) ز: ـ . (٨) ك : غير . (٩) ت : ـ .
(١٠) أت : لا وجه أن يقال . (١١) ك : غير . (١٢) ز: واحد . (١٣) ز: ـ . (١٤) ت: ـ .
(١٥) أزك : والآلام . (١٦) زك : سببها .

[عليه][1] ، لأنه لو كان كذلك لما كان ذلك المعنى في المحل حاصلاً عن السبب المتقدم ، ولكان القادر ممكناً من تحصيله بلا تحصيل السبب كما يقدر على تحصيل كل كسب له في حيّز قدرته من غير تقدم سبب ، وحيث استحال ذلك دلّ أنه لم يقدر عليه بقدرة هي قدرة عليه على الخصوص . ولأنه لو حصل بقدرة أخرى لصلح[2] أن يقدر على ضدّه بدلاً عنه وقت
٥ وجوده بعين تلك القدرة ، على قول من يقول : إن الاستطاعة تصلح للضدّين ، وبقدرة سوى هذه بدلاً عنها صالحة لضدّه ، وحيث استحال أن يوصف بالقدرة على تسكين السهم أو الحجر بعد الرمي والإرسال[3] ، وتخليق اللذة في بدن المضروب والمجروح بعد الضرب والجرح ، وتحصيل الحياة بعد الجرح الفاحش بدلاً عن الموت ، دلّ أنه لا[4] يجوز أن يقدر عليه بقدرة خاصة له[5] ، / ولأنه لو قدر على إيجاد حركة أو سكون في جسم بقرب منه من [١٥٦ أ]
١٠ غير[6] اعتماد عليه واتصال به[7] لقدر أن يفعل ذلك في جسم ببغداد وهو ببخارى أو جسم[8] بأقصى[9] المغرب ، ولصحّت قدرته على إيجاد[10] ذلك في أي جسم شاء ، وذلك ظاهر الفساد .

وإذا بطل أن يكون قادراً على ذلك المعنى بقدرة سببه وبقدرة أخرى سواها ، بطل أن يكون قادراً عليه أصلاً . ولأنّا نعلم جواز موت الرامي بعد رميه قبل الإصابة ، وبعد
١٥ ما مات لا يُتصوّر منه قدرة ولا علم ، فلو كان ما يوجد من الأفعال بعد ذلك أفعالاً له ، وهي مُحكَمة متقنة ، لجاز خلوّ كل فعل مُحكَم[11] عن قدرة فاعله وعلمه وحياته ، ولجاز حصوله بموات عاجز جاهل[12] ، وقد مرّ فساد هذا ، والله الموفق .

وأمّا ما تعلّقوا[13] به من الشُّبَه[14] المعقولة فواهية ، لما أنّ خصومهم لا يسلّمون حصول ذلك على موافقة[15] قصده لقصده[16] ، بل بإرادة الصانع جلّ وعلا وإجرائه العادة أنه يفعل
٢٠ ذلك عقيب صنع العبد في حيّز قدرته لِمَا مرّ من دليل استحالة ذلك أن يوجد بقدرة العبد . ثم يجب على هذا الاعتلال أنّ الله تعالى لو أجرى العادة عند مباينة يد[17] العبد

---

(١) في الأصول : عليها . (٢) ز: يصلح . (٣) ز: أو الإرسال . (٤) زك: ـ .
(٥) زك: بقدرة حاصلة . (٦) أ: فوق السطر . (٧) أت: واتصاله . (٨) ت: وجسم .
(٩) ز: وهو بأقصى . (١٠) زك: اتحاد . (١١) ز: ـ . (١٢) ت: ـ . (١٣) أت: وما تعلقوا .
(١٤) زك: الشبهة . (١٥) ت: مواقعة . (١٦) ز: ـ . (١٧) زك: ـ .

الحجر أن يخلق في الحجر صعوداً ، أو أجرى العادة أن يخلق عند قيامه حركة في الجبل ، أن يكون ذلك فعل العبد ، ولو أجرى العادة أن يخلق الألم الشديد عند الضرب الخفيف والألم الخفيف عند الضرب الشديد ، أن يكون كل واحد منهما مسبَباً لما تقدم من السبب .

فإنْ[1] مرّوا على[2] هذا تجاهلوا ويُلزَموا أشياء يزداد ظهور تجاهلهم من نحو أن يقال : لو أجرى الله[3] العادة بطيران[4] الجبال في السماء ومرّها في الهواء مرّ السحاب عقيب إشارة الناس إليها ، وبتهافت[5] السموات السبع عند أكل الناس ، ورجوعها إلى مكانها عند امتناعهم عن ذلك ، أن يكون كل ذلك صنع فاعلي هذه الأسبابَ ، وهذا تجاهل .

وإن أبوا هذا نقضوا دليلهم .

ويجب بهذا أن يكون حصول[6] السِمَن في الطفل عند « حُسن قيام الحاضنة بتربيته[7] ، وحصول السمن في الدابّة عند »[8] قيام السائس بمصالحها ومراعاة وقت الغذاء والعلف والسقي لها ، من فعل « الحاضنة والسائس ، وكذا حصول الزروع والبقول والرياحين »[9] وأغصان الأشجار والزراجين[10] عند قيام الزرّاع بسقيها وتسميدها وتشذيبها ، يوجب[11] أن يكون ذلك فعلاً[12] لها ، ويكون للعباد قدرة تخليق الأجسام ، وهذا إلحاد ظاهر .

وما ألزم من فصل الأحكام فكل ذلك متعلق باكتسابه ما حل بمحلّ قدرته من الفعل الذي جعله الله[13] في العادة الجارية كالسبب لما يوجد في المحل وإن كان لا صنع له فيه .

ثم الأمر في الشاهد بالتسويد والتعليم جائز ، واللوم على تركه سائغ ، وحمد[14] الطبيب على الصحة الحاصلة في بدن مَن عالجه ، وملامَته على ازدياد في المرض عقيب معالجته ، وكذا في حصول زيادة في ضوء البصر والظلمة فيه ، والقول بكون هذه الأشياء من

---

(١) ز: وإن . (٢) ك: فعلى . (٣) ك: + تعالى . (٤) ت: نظير أن . (٥) ز: وتتهافت .
(٦) ت: - . (٧) ز: بترتيبه . (٨) « ... » أ: على الهامش . (٩) « ... » ز: - . (١٠) زك: والرازجين .
(١١) زك: ويوجب . (١٢) ز: فضلاً . (١٣) أت: + تعالى . (١٤) زك: وجهد .

فعل العباد خارج عن[1] الإجماع ، ولو ارتكب المعتزلة[2] هذه الفصول فقد قصدوا إثبات شركاء لله تعالى في جميع أجناس المخلوقات ، وظني[3] أنهم لا يبالون من هذا وأمثاله عند رجائهم ترويج باطلهم وتصحيح فاسدهم ، وبالله العصمة[4] .

(١) ز: من . (٢) أت: + لعنهم الله . (٣) ز: وظن ، ك: مصححة على الهامش .

(٤) ت: + والمعونة والتوفيق ، أ: + والمعونة .

الكلام في الآجال

ثم المقتول عندنا ميت بأجله ، وما يخلق الله فيه[1] من المعنى المنافي للحياة هو[2] مفعول الله تعالى وليس بفعل للقاتل[3] ، وهو الموت ، والقتل فعل القاتل قائم به / ليس [١٥٦ ب] بحالّ في المقتول ، والفعل الذي يوجد في القاتل ويوجد اللهُ تعالى عقيبه انزهاقَ الروح أو الموت في المحل بطريق إجراء العادة يسمّى قتلاً ، كما يُسمّى ما يتفرق عقيبه [من] أجزاء ٥ جسم صلب كسراً ، والتفرق مفعول الله تعالى لا صنع للعبد فيه .

وزعم[4] الكعبي أنّ المقتول غير ميت لأنّ الموت من فعل الله[5] ، والقتل من فعل القاتل .

وقال غيره من المعتزلة : في المقتول معنيان :

أحدهما من الله تعالى وهو الموت ، والآخر من العبد وهو القتل . ١٠

وما ذكرنا من دلائل إبطال[6] القول بالتولّد يوجب بطلان هذا كله . ثم يتصل بهذا أنّ المقتول ميت بأجله وهذا هو أجله لا أجل له سواه .

وكذا قال[7] أبو الهذيل من جملة المعتزلة ، حتى قال[8] : لو لم يُقتل لمات بأجله في وقت قتله . قال : والمدة التي لم يعش إليها[9] لم تكن أجلاً له ولا من عمره .

وعندنا ليس الأمر كذلك بل يُقتل لا محالة . ١٥

وكذا قال الجبّائي أنْ لا أجل له إلاّ هذا .

وقال الباقون : المقتول[10] مقطوع عليه أجله . كذا ذكروا .

ولنا قوله تعالى[11] : ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ ﴾

---

(١) ك : وما يخلق فيه الله ، أت : + تعالى . (٢) أت : ـ . (٣) كتبت في ز : للقا . (٤) أت : فزعم .
(٥) أت : + تعالى . (٦) ز : من إبطال دلائل . (٧) زك : قاله . (٨) ك : قالوا . (٩) ز : الها .
(١٠) ك : ـ . (١١) ز : ـ .

والحديث المعروف أنّ (عند[1] تصوير العبد في بطن أمه يأمر الله[2] ملكاً فيكتب على جبهته رزقه وأجله وسعادته وشقاوته) .

وتعلقهم بقوله تعالى : ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ ولا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إلاّ في كِتَاب ﴾ ، تقدير[3] الآية عندنا ـ والله أعلم ـ : ومـا يعمّر من معمّر ولا ينقص من عمر[4] معمّر آخر سواه ، أي يعطى لهذا الثاني من العمر ما يكون ناقصاً بمقابلة عمر الأول ، والهاء راجع إلى مَن يماثله في الاسم لا إلى عين[5] المذكور ؛ كما يقال : هذا درهم ونصفه ، أي نصف درهم آخر يماثل[6] الأول في الاسم . كذا ذكر كبار أهل اللغة ، منهم[7] الفرّاء ، ويقولون : لو كان مات بأجله لم يجب القصاص ، ولا وجب الضمان إذا[8] كان شاة فذبحها لأنه أحسن إليه[9] .

والجواب أنّ وجوب القصاص والضمان لارتكابه[10] النهي باكتسابه الفعل الذي أجرى الله تعالى العادة بتخليقه الموتَ عقيبه[11] ، لا على ما وجد في المحل من المعنى المنافي للحياة ، على ما مرّ في مسألة التولّد ؛ يحققه أنّ عندهم كان من الجائز أن يكون هذا أجله إن لم يكن واجباً ، والضمان لا يجب[12] مع الشك ، ولا القصاص ، ومع ذلك وجب ههنا ، دلّ أنه إنّما وجب لما ذكرنا .

ثم الحقيقة[13] أنه لا خلاف في هذه المسألة ؛ لأنهم لا يقولون إنّ معلوم الله تعالى في انتهاء عمره غير هذا ، إذ لا يُظن هذا[14] بمن[15] خالف هشام بن عمرو في تجويز كون المعدوم معلوماً ، وإنّما يقولون إنّ الله تعالى يعلم أنه يُقتل لا محالة ويعلم أنه لو لم يقتل لعاش إلى وقت كذا ، على الأصل أنه تعالى يعلم ما يكون ويعلم أنّ ما لا يكون[16] لو كان كيف كان يكون على ما قال في حق الكفار : ﴿ وَلَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ وإن كان يعلم أنهم[17] لا يُردّون[18] . ونحن لا ننكر هذا وإنما ننكر كون ذلك مشكوكاً مجهولاً عنده كما يكون ممّن يجهل العواقب ، وهم أيضاً يأبون هذا ، والله الموفق .

---

(١) ك: عندنا . (٢) أت: + تعالى . (٣) ك: وتقدير . (٤) ز: عمره . (٥) ك: غير .
(٦) زك: مماثل . (٧) ت: ومنهم . (٨) ت: إذ . (٩) ت: إليها . (١٠) أت: لارتكاب .
(١١) زك: عقبه . (١٢) ك: لا يكون . (١٣) ز: الحقيقي . (١٤) ز: ـ . (١٥) ت: ممن .
(١٦) ز: ما يكون وإن ما لا يكون . (١٧) زك: إنه . (١٨) ز: يرودون .

الكلام في الأرزاق

وممّا[1] يماثل هذه المسألة مسألة[2] الأرزاق . ثم عندنا كلٌّ يستوفي رزقَ نفسه ويأكله ، حلالاً كان أو حراماً ، ولا يُتصوّر ألاّ يأكل[3] إنسان ما جُعل رزقاً له ولا أن[4] يأكل غيرُه رزقَه[5] « أو يأكل هو رزقَ غيره .

٥ وقالت المعتزلة : من الجائز[6] ألاّ يأكل رزقَه ويأكل رزقَ غيره »[7] « ويأكل رزقَه غيرُه »[8] .

والرزق في اللغة اسم للقوت المقدّر ، ولهذا يُسمّى[9] من يُجري عليه السلطانُ من المرابطين في كل شهر شيئاً مقدّراً مرتزقة[10] . وقد يُستعمل ويراد به المِلك المطلق ، [١٥٧ أ] وقد[11] يستعمل ويراد به الغذاء ؛ قال الله تعالى : / ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ ١٠ رِزْقُهَا ﴾ ، والدواب لا ملك لها بالأسباب المشروعة ، فكان المراد منه ما يحصل لها به الاغتذاء . فإن حُمل على المِلك لم يكن الحرام رزقاً ، والإنسان قد يأكل رزق غيره أي ملكه ويأكل غيرُه رزقَه[12] أي ملكه . وإن حُمل على الغذاء كان الحرام رزقاً لأنّ الله تعالى يغذينا أي يخلق التغذّي والنمو في أبداننا ، وهو تعالى بخلقه متفرّد لا صنع للعبد فيه . ومن المحال إطلاق اسم الرزق على الملك خاصة دون الغذاء بل هو[13] يقع عليهما جميعاً . ثم يقبح ١٥ أن يقال : فلان عاش مئة سنة لم يأكل رزق الله تعالى .

والشيخ أبو الحسن الرستغفني وأبو إسحق الإسفراييني ما حقّقا الخلاف في مسألة الآجال والأرزاق وقالا[14] : فيهما خلاف من حيث العبارة لا غير . وهو الصواب[15] .

---

(١) ك: وما . (٢) ز: كان مسألة . (٣) زك: أن يأكل . (٤) ز: جعل رزقاً ولأن . (٥) زك: غير رزقه .
(٦) ز: الجائزات . (٧) « ... » ت: ـ . (٨) « ... » ت زك: ـ . (٩) أت: رزقه سمي .
(١٠) كتبت في ت: مزيرزقة . (١١) أت: ـ . (١٢) ت أك: رزقه غيره . (١٣) ك: على الهامش .
(١٤) ز: وقال . (١٥) ز: + والله ولي الهداية والتوفيق .

الكلام في الإرادة[١]

قد سبق منّا الكلام أنّ الله تعالى مريد[٢] بإرادة أزلية وأنّ المشيئة والإرادة لفظان ينبئان عن معنى واحد ، وهي صفة قائمة بذاته . وقد بينّا الخلاف بيننا وبين طوائف المعتزلة فلا نعيد . ونحتاج في هذا الباب إلى ذكر ما يصح دخوله تحت إرادة الله تعالى فنقول : الأصل عندنا أنّ كل حادث حدث بإرادة الله تعالى ، خيراً كان أو شرّاً ، حسَناً كان أو قبيحاً ، جوهراً كان أو عرَضاً .

وزعمت المعتزلة أنّ الله تعالى يريد من أفعالنا ما هو حكمة وطاعة[٣] ، ولا يريد ما هو معصية وقبيح . واختلفوا[٤] في المباحات : فمنهم من زعم أنّ الله تعالى مريد لها ، ومنهم من زعم أن الله[٥] غير مريد لها ، وينبغي أن يكون هذا على قول البغداديين منهم ؛ فإنهم يزعمون أنّ الله[٦] لا يوصف بالإرادة في الحقيقة وإنما يوصف بها مجازاً ، فما يقال إنه تعالى أراده ، فإنْ كان ذلك من أفعاله فمعناه أنه يفعله أو فعَلَه ، وما كان من[٧] أفعال غيره فالمراد منه أنه أمَرَه به ، فلَمّا كانت الإرادة عندهم أمراً[٨] ، والمباح ليس بمأمور به[٩] فلا يكون مراداً .

والحاصل عندنا أنّ كل[١٠] حادث حدث بإرادة الله تعالى على أي[١١] وصف كان ، « ثم ما كان »[١٢] من ذلك طاعة فهو بمشيئته وإرادته « ورضاه ومحبته وأمره »[١٣] وقضائه وقدَره[١٤] ، « وما كان معصية فهو بمشيئة[١٥] الله تعالى وإرادته[١٦] وقضائه وقدره »[١٧] وليس بأمر الله ولا برضاه ومحبته ، وذلك لأنّ محبته ورضاه يرجع إلى كون الشيء عنده

(١) أت : القول في الإرادة . (٢) ت : مريداً . (٣) أت : أو طاعة . (٤) ز : واختلو .
(٥) أزت : + تعالى . (٦) كأت : + تعالى . (٧) أت : وما كان ذلك من . (٨) ت : أمر .
(٩) زك : ـ . (١٠) ز : مكررة . (١١) ت : فوق السطر . (١٢) «...» ز : ـ . (١٣) «...» ت : ـ .
(١٤) زك : وقدرته . (١٥) ز : بمشيئته . (١٦) ز : وإرادة . (١٧) «...» ت : ـ .

مستحسَناً . على هذا قدماء أصحابنا ، وهو الظاهر من قول مشايخنا في ديارنا ، الشائع في عوامّنا وخواصّنا ، ونص عليه شيخنا أبو منصور الماتريدي[1] رحمه الله[2] .

وزعم أبو الحسن الأشعري أنّ المحبة والرضا بمعنى الإرادة ، ويعمّان كل موجود كما تعمّ الإرادة ، فكل ماأراد وجودَه فقد رضي بوجوده وأحب وجودَه على الوجه الذي أراده[3] .

ومشايخنا رحمهم الله يقولون تيسيراً على المتعلمين : إنّ[4] ما علم الله أن يوجَد أراد وجوده ، شرّاً كان أو خيراً ، قبيحاً كان أو حسَناً ، طاعة كان أو معصية . وما علم أنه[5] لا يكون أراد ألاّ يكون ، شرّاً كان أو خيراً ، قبيحاً كان أو حسَناً ، طاعة كان[6] أو معصية ، فالله تعالى لَمّا علم أن يوجد من فرعون وأبي جهل[7] وغيرهما من الكفرة الكفرُ ، أراد منهم الكفرَ وإنْ نهاهم عنه[8] ، ولَمّا علم ألاّ يوجد[9] منهم الإيمان أراد ألاّ يوجد منهم الإيمان وإنْ أمرهم به .

وزعمت[10] المعتزلة أنّ ماأمر الله تعالى به أراد وجوده وإنْ علم أنه[11] لا يوجد ، وما نهى عنه كَرِه وجودَه وأراد ألاّ يوجد وإنْ علم وجوده ، فلَمّا كان أمَرَ فرعون[12] بالإيمان / « أراد منه الإيمان »[13] وإنْ علم أنه لا يوجد منه الإيمان[14] ، ولَمّا نهاه عن الكفر أراد ألاّ يوجد[15] منه[16] الكفر وإن علم أنه يوجد ، فكانت إرادة الله تعالى عندنا موافقة للعلم ، وعندهم موافقة للأمر ، وعلى[17] هذا يدور[18] الخلاف .

[١٥٧ ب]

ثم اختلفت[19] عبارات أصحابنا رحمهم الله في ذلك :

فمنهم من قال : أقول في الجملة إنّ الله تعالى[20] مريد حدوث كل ما علم حدوثه ، ولا يكون في سلطانه إلاّ ما يريد كونه ، ولا ينتفي عنه ماأراد ، كما أطلقه جميع المسلمين بقولهم[21] : ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . قال : ولا أقول في التفصيل[22] إنه أراد

(١) ز: الماتريد . (٢) ك: رحمة الله عليه . (٣) ز: أراد . (٤) زك: بأن . (٥) أت: أن .
(٦) ز: ـ . (٧) زك: + لعنهما الله . (٨) ز: عنها . (٩) ز:لما علم لايوجد ، ك: أنهم يوجد .
(١٠) أت: فزعمت . (١١) أت: أن . (١٢) ز: كان أنه فرعون . (١٣) «...» ت: مكرر .
(١٤) أزك: ـ . (١٥) ز: أراد لايوجد . (١٦) زك: من . (١٧) أت: على . (١٨) ت: بدون .
(١٩) زك: اختلف . (٢٠) تأك: سبحانه وتعالى . (٢١) ز: ـ . (٢٢) أت: بالتفصيل ، ز: في تفصيله .

الكفر والفِرْية عليه وشتمَ نفسه وغير ذلك من المعاصي ، كما يقال : إنه خالق العالَم . ولا يقال على التفصيل : إنه خالق الأقذار والأنتان والشياطين والعفاريت[1] وإن كانت هذه التفاصيل داخلة تحت الجملة ، فكذا هذا . وهذا كما يقال : كل ما سوى الله[2] ضعيف على الجملة ، ولا يقال : دين الله[3] ضعيف على التفصيل . ويقال : كل مخلوق حجّة الله تعالى ، ويقال : إنّ هذه الخشبة منكسرة ، ولا يقال : حجّة الله[4] منكسرة . ويقال : الليلة مظلمة ، ولا يقال حجّة الله مظلمة ، فكذا هذا .

وإليه ذهب قدماء أصحابنا ، منهم عبد الله بن سعيد القطّان .

ومنهم من يقول : لا أقتصر عند التفصيل أن أقول إنّ الله تعالى أراد الكفر والزنى ، بل أزيد عليه قرينة فأقول : أراد من الكافر الكفرَ كسباً له قبيحاً منه مذموماً ، وكذا في غيره من المعاصي لئلاّ يؤدي إلى إيهام الخطأ .

وهو اختيار الأشعري .

وهو قريب ممّا اختاره شيخنا أبو منصور[5] .

ولا خلاف بين أصحابنا « في المسألة »[6] في الحقيقة ، بل يختار البعض عبارة لا يسبق منها إلى وهم سامع[7] معنى لم يقصده المتكلم .

ثم قال شيخنا أبو منصور رحمه الله : إذا سُئلنا عن هذه المسألة فله وجهان :

أحدهما الإطلاق على المفهوم من الإرادة .

والثاني منع الإطلاق إذا لم يُفهم مراد السائل أو خُشي التعنّت فيه ، وهو أن يقال : إنّ للمشيئة معاني فيما يتعارف :

أحدها[8] التمنّي .

والثاني الأمر والدعاء إليه .

---

(١) زك : والعقارب . (٢) أت : + تعالى . (٣) أت : + تعالى . (٤) ت : + تعالى .
(٥) أت : + رحمه الله . (٦) «...» أ : على الهامش . (٧) أت : لا يسبق إلى وهم سامع منها .
(٨) ز : إحداها .

والثالث الرضا به .

والرابع نفي الغَلَبة وخروج الفعل على ما يقدّره ويريده[1] .

فالأول منفي في كل شيء ؛ لأنّ التمنّي إرادة ماعُلم أنه لا يكون وهو ضعف ، أو إرادة ماشُك في كونه وهو جهل .

والثاني والثالث منفيّان في كل فعل يُذَم عليه . ٥

والرابع به نقول .

وقد أجمعنا نحن ومن خالفنا على معناه وإنْ اختلفنا في اللفظ .

ثم هذه المسألة في الحقيقة عين[2] مسألة خلق الأفعال ؛ فإنّا إذا أثبتنا[3] بالدليل أنّ الله تعالى خالق أفعال العباد ، كفراً كان أو معصيةً أو طاعة ، والله تعالى مختار في فعله غير مضطر ، كان مريداً في تخليقه إيّاها ، فلا حاجة بنا بعد ذلك إلى إقامة دليل مبتدئ . إلاّ ١٠ أنّ السلَف لمّا تكلموا في المسألة على طريق الأصالة اتّبعناهم وتكلمنا فيها فنقول :

إنّ المعتزلة يتعلقون بشُبَه بعضُها سمعية وبعضها عقلية .

فأمّا السمعية فنحو قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإِنْسَ إلاّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ ، أخبر تعالى أنه خلقهم جميعاً للعبادة ، وأنتم تقولون إنه خلق الكفرة منهم والعصاة لا للعبادة بل للكفر[4] والمعصية . وقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ ﴾ ، ١٥ [١٥٨ أ] / والكفر أعسر العسر . وقوله تعالى[5] : ﴿ سَيَقُولُ الّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْشَاءَ اللهُ مَاأَشْرَكْنَا ﴾... الآية ، فالله تعالى أخبر أنهم يقولون : لوشاء الله ماأشركنا ، ثم كذّبهم في ذلك « وردّ قولهم »[6] بقوله : ﴿ كَذَلكَ كَذَّبَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ « وقوله : ﴿ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ »[7] ، وأنتم تساعدون في المقالة مَن كذّبه الله تعالى بنص كتابه ، وهو باطل ، وقوله تعالى[8] : ﴿ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً للعِبَادِ ﴾ ، وعندكم[9] يريد كلَّ ظلم كان[10] ٢٠ ويكون ، وهو خلاف ما في الكتاب وإكذاب لله[11] تعالى فيما أخبر .

(١) ك : على الهامش . (٢) زك : غير . (٣) ز : بينا ، ك : ثبتنا . (٤) ز : للكفرة .
(٥) ز : وقال تعالى . (٦) «...» ت : ـ . (٧) «...» ز : ـ . (٨) زك : ـ . (٩) ز : وعند .
(١٠) ز : ـ . (١١) زك : الله .

وأمّا العقلية فكقولهم : مريد السفه سفيه اعتباراً[1] بالشاهد ، ومريد الكفر كافر ومريد المعصية عاص ويُعتبر بالشاهد ، ومريد شتم نفسه والافتراء عليه سفيه أيضاً في الشاهد ، فكذا في الغائب ، « إذ الشاهد دليل الغائب »[2] ، ولأن العبد لا يمكنه الخروج عمّا أراده الله تعالى على زعمكم ، فيصير الكافر مجبوراً على كفره ممنوعاً عن الإيمان بالإرادة التي هي أبرم وأحكم من الحديد في المنع ، فإمّا أن يُعذَر على ذلك ـ والقول به تكذيب للكتاب وخروج عن الإجماع ـ وإمّا أن يُعاقَب عليه ولا يُعذر ، وهو القول بتكليف ماليس في الوسع . ولأنّ إرادة مالا يرضى به سفه ، والأمر بما لا يريده سفه في الشاهد ، فكذا في الغائب .

إلى مثل هذه الشبهات يذهبون .

وأهل الحق يحتجّون بقوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا « أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنْفُسِهِم إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً ﴾ »[3] دلّت الآية أنه[4] أراد منهم ازدياد الإثم[5] حيث أملى لهم ليزدادوا إثماً[6] . وقال تعالى[7] : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الجِنِّ والإِنسِ ﴾ ومن ذَرَأه لجهنم أراد منه ما به يصير[8] لجهنم ، إذ لو ذرأه لجهنم مع إرادة ما به يصير للجنة فقد أراد منه ما يصير بإدخاله ماذرأه له ظالماً ، وهذا محال[9] . وزعمت[10] المعتزلة أنّ اللام في الآيتين جميعاً لام العاقبة لا لام التعليل كما في قوله تعالى[11] : ﴿ فالتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً ﴾ وهم ماالتقطوه لهذا وإنما[12] التقطوه ليكون لهم ولداً وقرّة عين ، ولكن لَمّا كان عاقبة أمره أن صار لهم عدوّاً ، ذكر هذه اللفظة ، وكما يقال : لِدُوا للموت[13] وابنوا للخراب ؛ وأحدٌ لا يلد للموت بل يطلب بقاء الولد ، ولا يبني الدار[14] للخراب ولكن للانتفاع بها[15] ، ولكن لَمّا كان عاقبة أمر المولود[16] الموت وعاقبة أمر الدار الخراب يقال هكذا[17] لبيان العاقبة .

والجواب : إنما يُتَصوّر أن يريد أحد من آخر مالا يكون[18] منه ، ويفعل فعلاً له

(١) ت : اعتبار . (٢) « ... » ت : ـ . (٣) « ... » أت : إلى أن قال : ليزدادوا إثماً . (٤) ك : إنما .
(٥) ز : الاسم . (٦) تأك : ـ . (٧) أ : الله تعالى . (٨) ت : ليصير . (٩) ك : لمحال .
(١٠) أت : فزعمت . (١١) أت : ـ . (١٢) ز : وإنما لهذا . (١٣) ز : له اللموت . (١٤) ز : ـ .
(١٥) ت : ـ . (١٦) ز : المولد . (١٧) زك : هذا . (١٨) ت : مايكون .

ولا يكون هو بل يكون[1] غيرَه أو ضدّه ، إنْ كان[2] الفاعل جاهلاً بالعواقب فيفعل فعلاً لغرض[3] فلا يحصل ذلك بل يحصل غيره . فأمّا من[4] لا يجهل العواقب ، كيف يريد عاقبةً لفعل يعلم حقيقة أنها لا تكون على ما يريد ؟ وهل[5] يفعل هذا إلاّ سفيه ؟ ومثله في الشاهد كمن يبذر بذراً[6] في الأرض ويريد خروج الزرع وحصول النماء[7] مع علمه أنه[8] لا ينبت ولا يخرج . ٥

وكذا استعمال لام العاقبة فيمن يجوز عليه الجهل بالعواقب فيفعل فعلاً لقصدٍ فيحصل له ضد[9] تلك العاقبة ولا يحصل له ما هو المقصود ، فيقال له[10] على طريق تعريف عاقبة فعله الوخيمة الحاصلة لا على وفق قصده ليتنبّه لذلك فلا يعود إلى العمل بمثله فيما يستأنف من عمره ، / فأمّا في حق من هو علاّم الغيوب فاستعماله فاسد ، والله الموفق . [١٥٨ ب]

وقال تعالى : ﴿ فَمَن يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ للإسلام وَمَن يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً ﴾ فجعل شرح الصدر سبباً يحصل به الإيمان ، وضِيقَ الصدر وحرجه سبباً يحصل به الضلال ، وأخبر أنه متى أراد أن يهدي إنساناً يشرح صدره ليهتدي ، ومن أراد ضلاله يجعل صدره ضيّقاً حرجاً لئلا يؤمن فيبقى على الكفر . ١٠

والكعبي لتحيّره اعترض بما كانت المداواة[11] أولى به لو كان ظنّ هذا الاعتراض صحيحاً فقال : معنى الآية أنّ من أسلم آتاه الله[12] من لطائفه[13] ما لا يقدر عليه غيره ثواباً لطاعته ، ومن كفر ضيّق الله صدره عقاباً لذلك . ١٥

وهو تحريف للكتاب ونقل للكَلِم عن مواضعها وليس بتأويل ؛ وذلك لأنَّ الله تعالى أثبت له[14] الإسلام إذا شرح صدره ، والكفر إذا صيّر قلبه ضيقاً حرجاً ، ولم يوجب شرح القلب لأنه أسلم ، ولا ضِيق القلب لأنه لم يؤمن ، فكان ما قاله جعْلَ ما هو جارٍ مجرى الحكم علّةً وجعل ما هو جارٍ مجرى العلّة حكماً ، وفساده لا يخفى . ٢٠

---

(١) زك : ـ . (٢) زك : إن لو كان . (٣) ز : فعل العرض . (٤) ز : ـ . (٥) ت : وهو .
(٦) ت : ينذر نذراً . (٧) ت : وحصول إنما . (٨) أت : مع علمه له أنه . (٩) زك : ـ . (١٠) أت : ـ .
(١١) ز : المداومة . (١٢) زك : + تعالى . (١٣) أت : لطائف . (١٤) ز : ـ .

واعتراض البصريين أنه أراد بالهداية البيان ، وبالإضلال التسمية فاسد جداً ؛ لأنَّ شرح الصدر لو كان يقع للبيان ـ والبيان واقع للكل ـ لكان كل من وقع له البيان وقع له شرح الصدر ، « فكان كل كافر مشروح الصدر لحصول البيان له ولكان يقع له ضيق الصدر لتسميته تعالى إيّاه ضالاً »[1] ، وهو محال .

٥ وكذا قسمة الله تعالى الخلق إلى من شرح له الصدر وإلى من جعل[2] صدره ضيّقاً باطلة ؛ إذ كلٌ لَمّا كان البيان له واقعاً وكان شرح الصدر له حاصلاً لم يبق أحد ليس بشروح الصدر البتّة ، ونسبة الله تعالى إلى الخطأ في القسمة[3] كفر وضلال ، وبالله العصمة .

ثم نقول لهم : لَمّا كان معنى قوله : ﴿ وَمَن يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ ﴾ أي من يرد أن يسمّيه ضالاً كانت تسميته ضالاً[4] داخلة تحت الإرادة .

١٠ فبعد ذلك نقول : إذا أراد أن يسمّيه ضالاً هل يريد ضلالته ؟

فإن قالوا : نعم ، تركوا مذهبهم وانقادوا للحق .

وإن قالوا : لا ،

قيل لهم[5] : إذا أراد تسميته ضالاً ولم يرد ضلالته[6] بل أراد اهتداءه ، فلو حصل ماأراد ، وهو الاهتداء ، ولم[7] يحصل مالم يرد[8] وهو الضلالة[9] ، أكان في تسميته إيّاه[10]

١٥ ضالاً صادقاً أم كاذباً ؟

فإن قالوا : كان صادقاً ، ظهرت مكابرتهم ،

وإن قالوا : كان كاذباً ،

قيل : كان إذاً مريداً كونه كاذباً في تسميته ضالاً ، وهو سفه ، جلّ الله تعالى عن ذلك .

وقال تعالى خبراً عن نوح صلوات الله[11] عليه[12] « حيث قال لقومه »[13] :

---

(١) «...» أزك : مكرر . (٢) زك : جعله . (٣) زك : القسم . (٤) زك : ـ . (٥) زك : ـ .
(٦) أت : ضلاله . (٧) ت : أولم . (٨) ز : ولم يرد مايحصل . (٩) أت : الضلال . (١٠) أت : ـ .
(١١) ك : + تعالى . (١٢) زك : على محمد وعليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين . (١٣) «...» أ : على الهامش .

﴿ وَلا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُم ﴾ ذكر أنّ الله[1] يريد أن يغوي الكفرة .

وتأويل المعتزلة أنّ في[2] الآية أنّ نصحه لا ينفع إنْ كان الله يريد أن يغويهم وليس فيه أنه يريد ، تأويلٌ[3] فاسد لأنه إذا كان يستحيل منه إرادة غوايتهم ، أيُّ فائدة في ذكر[4] الآية ؟ على أنّ[5] الأمر لو كان كما يزعمون لكان ينبغي أن يكون مراد نوح عليه السلام من هذه الآية بيانَ أنّ نصحه ينفعهم لا محالة لأنّ فيه تعليق نفي نفع[6] النصح بما يستحيل ثبوته وهو إرادة إغوائهم ، وتعليق النفي بما يستحيل ثبوته يكون[7] تأكيداً للإثبات فيصير[8] كأنه قال : لا[9] ينفعكم نصحي إذا كان الله يريد أن يغويكم ، فإذا استحال أن يريد[10] أن[11] يغويكم ينفعكم نصحي . وحيث رأينا أنه كان لا ينفعهم وإنما قال ذلك يأساً من نفع نصحه لهم عند إرادة الله[12] أن يغويهم[13] ، فكان ذلك دليلاً على فساد التأويل .

وما قاله جعفر بن حرب إنّ الآية تدل أنه كان في قوم نوح[14] قوم مجبرة يقولون إنّ الله تعالى يريد الفساد فخاطبهم[15] منبّهاً لهم / على بطلان قولهم فقال : ولا ينفعكم نصحي « إن أردت أن أنصح لكم »[16] فيما أدعوكم إليه[17] إن كان الأمر كما ذكرتم من أنه تعالى المريد لفسادكم ويخلق الكفر فيكم ، فاسد ؛ لأن الأمر لو كان كما زعم جعفر بن حرب أيُّ تنبيه يحصل لأولئك بهذا القول ؟ وأي إلزام[18] حجّةٍ بذلك ؟ وأكثر ما في الباب أنك تقول : يشنّع[19] عليهم بذلك أنّ على مقالتكم هذه لا ينفع بعث الأنبياء مبشّرين ومنذرين ولا الدعاء إلى الله تعالى ، وأنّ أولئك كانوا منكرين بعث الأنبياء والدعاء على ألسنتهم إلى الله[20] . وتشنيعُ مقالةٍ بما تُفضي إليه المقالة ، وأهلُ المقالة[21] يعتقدون[22] صحتَه ، لا[23] يجدي نفعاً ، إنما ينفع ذلك أن لو كانت المقالة تفضي إلى أمر يعترف صاحب المقالة بفساده[24] ويقرّ ببطلانه فيُستدَل عليه ، فيقال : لو كانت مقالتك حقاً لما أفضت إلى هذا

[١٥٩ أ]

(١) ت أك : + تعالى . (٢) ت : - ، أ : فوق السطر . (٣) ز : - . (٤) زك : لذكر .
(٥) زك : - ، أ : فوق السطر . (٦) ز : - . (٧) ت : - . (٨) ز : ويصير . (٩) زك : إنما لا .
(١٠) ت : - . (١١) زت : - . (١٢) زك : عند إرادته . (١٣) ز : يغويه . (١٤) زك : + عليه السلام .
(١٥) ز : مخاطبهم . (١٦) «...» زك : - . (١٧) ز : - . (١٨) ز : الزم . (١٩) ك : شنع .
(٢٠) ت زك : + تعالى . (٢١) ز : المقا . (٢٢) أت : يعقدون . (٢٣) زك : لما . (٢٤) ز : بفساد .

الفاسد ، إذ الصحيح لا ينتج الفاسد وإنما الفاسد هو الذي ينتج الفاسد ، فأمّا إذا كان صاحب المقالة لا يقرّ بفساد ما أفضت إليه مقالته لم يكن للاحتجاج بذلك عليه منفعة ولا فيه حكمة ، فدلّ أنّ هذا فاسد « دفعته إليه الحيرة .

وما ذكر الجبّائي أنّ معنى قوله : ﴿ يُرِيد أنْ يُغْوِيَكُم ﴾ ، أي يحرمكم الثواب ، فاسد »[١] ؛ لأنّ أهل اللغة لم يعرّفوا الإغواء عبارة عن الحرمان والخيبة .

على أنّا نقول : الله تعالى على زعمك[٢] يريد حرمانهم عن الثواب وخيبتهم « عن ذلك »[٣] وهو يريد كفرهم ، أو يريد ذلك وهو يريد إيمانهم ؟

فإن قال[٤] : يريد ذلك وهو يريد إيمانهم ، فقد أخبر[٥] أنه يريد الجور على زعمه لأنه لو تحقق ما يريد بأن وُجد[٦] منهم الإيمان وحرمهم عن الثواب وخيّبهم عنه ، كان ذلك عنده ظلماً ، فإذا أراد ذلك فقد أراد ما هو ظلم ، وهو يأبى أن يريد الله[٧] ما هو ظلم من غيره لقبح الظلم فزعم[٨] أنه يريد الظلم[٩] من نفسه مع أنه قبيح ، وهذه جهالة فاحشة .

وإن قال[١٠] : يريد ذلك وهو يريد كفرهم ، فقد[١١] ترك مذهبه وانقاد للحق .

وكذا تأويل غيرهم أنّ المراد بقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ أنْ يُغْوِيَكُمْ ﴾ أي يعاقبكم ، والغيّ يُذكر ويراد به العذاب ، قال الله[١٢] : ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً ﴾ أي عذاباً .

وجوابه كجواب تأويل[١٣] الجبّائي : أنه يريد أن يعاقبهم وهو يريد منهم الكفر ، أو يريد أن يعاقبهم وهو يريد منهم الإيمان ؟

فبأيّ الجوابين أجاب فالجواب[١٤] على ما ذكرنا

ذكر هذه الوجوه وحكى كل تأويل عن صاحبه عبد الجبار الرازي ثم قال : وكل هذا واضح .

---

(١) « ... » ك : على الهامش . (٢) أت : زعمكم . (٣) « ... » ك : فوق السطر . (٤) ت : قالوا .
(٥) ت : أخبروا . (٦) زك : كان وجد . (٧) زك : + تعالى . (٨) زك : وزعم .
(٩) ز : الظلم من الظلم . (١٠) ك : - . (١١) زك : - . (١٢) تأك : + تعالى .
(١٣) ك : على الهامش . (١٤) تأك : فالكلام .

فإن أراد أنه واضحٌ وجهُ بطلانه ، فهو كما أراد .

وإن أراد أنه[1] واضح وجه صحته فهو قول يوجب[2] الاستحياء من الناس والاستغفار من الله[3] .

والعجب[4] من رجل يدّعي الترؤس على أهل نحلته والتبحّر في علوم أصحابه ثم يرضى بمثل هذه التأويلات مع وهائها وظهور فسادها لأول الفكرة . وما أصدق ما قيل : حبّك الشيء يعمي ويصم . ٥

وقال تعالى[5] : ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئاً ﴾ ، قيل : فتنته أي عذابه ، وقيل : امتحانه « بالرجم والقتل . وإرادة ذلك بدون إرادة ما يستوجب به إرادة ظلم . وتأويلهم أنّ قوله تعالى[6] : ﴿ فتنته ﴾ ، أي تكليفه وامتحانه »[7] خطأ ، لأنّ النبي عليه السلام[8] ما كان يشق[9] عليه ذلك وما كان يسأل ألاّ يكلّف الله[10] عباده . وقال تعالى[11] : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُم ﴾ ، وعند المعتزلة : أراد ذلك . وفي الآيات كثرة ، ولهم اعتراضات عليها فاسدة لا معنى للاشتغال بذلك لوقوف من له أدنى علم على بطلان تلك الاعتراضات . ١٠

وقال[12] تعالى : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَداكُم أَجْمَعِين ﴾ وقال[13] : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ﴾ وقال : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَاأَشْرَكُوا ﴾ . والمعقول أنه تعالى لو شاء من الكافر الإيمانَ ، والكافرُ شاء[14] من نفسه الكفر ، ثم كان الكفر دون الإيمان / لتعطلت مشيئة الله تعالى بمشيئة الكافر وكانت مشيئة الكافر أنفذ من مشيئة الله تعالى ، وكذا مشيئة إبليس[15] أنفذ في سلطان الله تعالى من مشيئة الله تعالى لكون أكثر الخلق كافرين . وكذا من أدلّ[16] الدلائل على ضعف المَلِك وعجزه أن يوجَد في ملكه ما لا يشاء ، ويشاء أشياء فلا تكون ، ولا يشاء أشياء فتكون على كُرْه[17] منه ، ووصف الله تعالى بذلك محال . وهذا ١٥ [١٥٩ ب] ٢٠

---

(١) ت : أراد به . (٢) أزك : يجب به . (٣) زك : + تعالى . (٤) زك : والتعجب .
(٥) ز : الله تعالى . (٦) أ : ـ . (٧) « ... » ت : ـ . (٨) ز : ﷺ . (٩) أت : لم يشق .
(١٠) زك : + تعالى.. (١١) ك : ـ. (١٢) ك : فوق السطر : + الله . (١٣) ز : + تعالى .
(١٤) أت : يشاء . (١٥) زك : + لعنه الله . (١٦) ز : على الهامش . (١٧) ك : كرمه .

يرد[١] على دلالة التمانع بالإبطال ويؤدّي إلى تصحيح مذهب الثنوية .

فاعترضت المعتزلة على هذه الآيات وعلى هذا[٢] المعقول فزعمت أنّ المراد من المشيئة المذكورة في الآيات مشيئة الجبر ؛ أي لو شاء ربك لجبرهم على الهدى ولآمنوا جبراً وما أشركوا . وبهذا اعترضوا أيضاً على المعقول ؛ فإنهم يقولون : انعدام ما يشاء أو وجود ما لا يشاء إنما يدل على الضعف أن لو لم[٣] يكن له قدرة إيجاد « ما يشاء ودفع ما لا يشاء ، وله قدرة إيجاد »[٤] إيمان كل كافر جبراً منه[٥] وقدرة دفع كل كفر جبراً منه[٦] ، ومن هذا وصفه لا يوصف بالضعف .

والجواب عنه أن نقول : أيش تعنون بمشيئة القسر والجبر ؟

فتفرّقوا عند ذلك في تفسيرها .

فزعم أبو الهذيل ومَن تابعَه أنّ تفسير ذلك أن يخلق فيهم الإيمان جبراً بدون اختيارهم فيوجد فيهم الإيمان ويندفع الكفر .

قيل لهم : إنّ من مذهبكم أنّ المؤمن هو فاعل الإيمان ، والكافر هو[٧] فاعل الكفر ، ولهذا أبيتم[٨] أن يكون الله تعالى خالقاً لأفعال الخلق لأنه لو[٩] كان خالقاً لكان هو المؤمن الكافر المطيع العاصي المصلّي الصائم ، فعلى هذا لو خلق فيهم الإيمان لكان هو المؤمن لا العباد ، فلا يُتَصوَّر إيمانهم ولم تنفذ مشيئته ، فبطل قوله : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ وقوله[١٠] : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ ، إذ له[١١] قدرة جعل نفسه مؤمناً « لا قدرة جعل الكافر مؤمناً »[١٢] .

« وكذا ما اندفع عنه[١٣] العجز عن جعل الكافر مؤمناً بل له القدرة على جعل نفسه مؤمناً »[١٤] ، فلو شاء لآمن بنفسه وآتى نفسه هداها لا غير . ومن العجب العجيب أنه لو خلق في العبد إيماناً كسباً له باختياره وتعلقت قدرته به لم يكن العبد مؤمناً بل كان الله

(١) زك : يدل .   (٢) زك : ـ .   (٣) ز : ـ .   (٤) « ... » أ : على الهامش .   (٥) ت : إنما هذا جبراً منه .
(٦) ت : ـ .   (٧) زك : ـ .   (٨) ز : بيتم .   (٩) ك : ـ .   (١٠) أت : ـ .   (١١) ز : أدلة .
(١٢) « ... » زت : ـ .   (١٣) ز : عند .   (١٣) « ... » ت : ـ .

تعالى مؤمناً به[1] لأنه هو الذي أوجد الإيمان ، ولو خلق فيه إيماناً وهُدىً[2] بلا اختيار من جهة العبد ولا اكتسابه ولا تعلُّق قدرته به لكان العبد مؤمناً . ولو كان الله تعالى أشرك المعتزلة في ربوبيته وفوّض إليهم نصب أدلّة دينه وعلّق[3] ذلك باختيارهم وأوجب[4] على جميع[5] أصناف الأمم الانقياد لهم[6] والرضا بصنيعهم والقبول لتحكّمهم لكان الأولى بهم أن يستحيوا عن مثل هذا الكلام ونصب مثل هذا الدليل ، فكيف ولم يوجد شيء من ذلك ؟ ٥

فلما رأى الجبّائي عُوار هذا الكلام وتشنيع أهل الحق عليهم زعم أنّ تفسير مشيئة الجبر أن يخلق الله تعالى في العبد العلم الضروري بصحّة الإسلام وحقيّته[7] ويقيم له الدلائل المثبتة له العلم الضروري بذلك فيؤمنوا حينئذ .

وهذا[8] فاسد لأنّ العلم بصحة الإيمان وحقّيّة[9] الدين « غير الدين »[10] والإيمان ، وليس من ضرورة وجود أحد المتغايرين وجود الآخر لا محالة ، بل من الجائز ألاّ يوجد[11] ، ١٠ ألا يرى أنّ الله تعالى قال : ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ ، أخبر أنه وإن أقام كل دليل ، لا يؤمنون[12] إلاّ أن يشاء الله[13] إيمانهم . فكان في الآية وجهان ينبئان عن بطلان هذا الكلام :

أحدهما أنّ قيام هذه الدلائل غير ، ومشيئة الإيمان غير ، حيث قال « عز وجل »[14] : ﴿ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ بعد وجود هذه الدلائل . ١٥

والآخر أنه تعالى[15] أثبت أنّ[16] بقيام هذه الدلائل لا يؤمنون[17] ، فثبت أنْ ليس من ضرورة ثبوت الدليل والعلم[18] به ثبوت الإيمان .

وكذا قال : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾ فمن قال : يؤمنون بها لا محالة ، فقد

(١) أت : به مؤمناً . (٢) زك : أو هدى . (٣) ز : وعلى . (٤) أت : فأوجب .
(٥) ت : ـ ، أ : على الهامش . (٦) ز : إليهم . (٧) ت زك : وحقيقته . (٨) زك : وهو .
(٩) زك : وحقيقة . (١٠) « ... » ز : ـ ، ك : على الهامش . (١١) أت : أنه لا يوجد . (١٢) ت : لا يؤمنوا .
(١٣) زك : + تعالى . (١٤) « ... » أت : ـ . (١٥) ت : ـ . (١٦) زك : ـ .
(١٧) ت زك : يؤمنوا . (١٨) ت أك : أو العلم .

كذّب الله تعالى في خبره . وقال تعالى[1] : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفاً مِنَ السَّمَاء سَاقِطاً يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُوم ﴾ ؛ يحققه أنّ أهل العناد لم يكونوا يؤمنون وإن كان العلم بطريق[2] الحقيقة / ثابتاً لهم[3] ، كما قال تعالى[4] : ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ ، فثبت أنّ وجود الإيمان والهداية ليس من ضرورة العلم والدليل . [١٦٠ أ]

٥ فلما رأى ابنُه أبو[5] هاشم فساد كلام أبيه زعم أنّ معنى مشيئة الجبر أن يخلق الله[6] لهم العلم الضروري أنهم لو لم يؤمنوا لعُذّبوا عذاباً شديداً .

وهذا أيضاً فاسد ، لأنّ أهل العناد كانوا يعلمون أنهم يخلدون في النار بتكذيبه عليه السلام وما كانوا يؤمنون[7] ، وإبليس[8] يعلم بذلك ولا يؤمن ، فكذا من[9] قامت له الدلائل الموجبة للعلم أو الذي خلق له العلم الضروري يعلم بذلك ولا يؤمن . ثم المذهب عنده ١٠ أنّ الله تعالى يقدر على الظلم والسفه والكذب ، ولو فعلَ شيئاً من ذلك لبطلت ألوهيته ، ولا ضرر أعظم من زوال الربوبية وصيرورته عبداً مربوباً معاقَباً ، وهو يعلم أنه لو ظلم أو كذب أو سفه[10] لتَزول ربوبيته ، فكان على قضية كلامه مجبوراً على العدل والصدق والحكمة ، وقد قرّرت الكلام فيه في مسألة خلق الأفعال .

ثم يقال له ولأبيه : هل بَقيَتْ معه قدرة الكفر بعد العلم الضروري بصحة الإيمان ١٥ والعلم[11] أنه يعاقَب[12] ؟ فإن قالا[13] : لا ، قيل : كيف يؤمَر بترك كفر لاقدرة له عليه ، وكيف يؤمر بالإيمان بدون القدرة ؟ إذ لو كانت[14] قدرة الإيمان موجودة لكانت هي بعينها قدرة الكفر ، وكيف يعاقَب على كفر لاقدرة له عليه ؟

وإن[15] قالا[16] : نعم .

قيل : إذا كانت قدرة الكفر موجودة كان[17] من الجائز أن يكفر بها ولا يؤمن .

٢٠ ثم الذي يُبطِل جميعَ تأويلاتهم أنّ الله تعالى قال : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا

---

(١) أت : ـ . (٢) ت : بطريقة . (٣) أ : ـ . (٤) أت : ـ . (٥) زك : ـ . (٦) زك : + تعالى .
(٧) ت : يؤمنوا . (٨) زك : + عليه اللعنة . (٩) زك : ما . (١٠) أت : تسفه . (١١) أزك : أو العلم .
(١٢) زك : يعاقبه . (١٣) أزت : قال . (١٤) أت : كان . (١٥) زك : فإن . (١٦) ز : قال .
(١٧) أت : لكان .

وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ ، أخبر أنه[1] إنّما لم يؤتِ كُلَّ نفس هُداها لِما أنه حقّ القول منه : ﴿ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ ﴾ ، ولو آتى كل نفس هداها لم[2] يُتصوّر أن يملأ جهنم بهم لأنّ المهتدي لا تُملأ به جهنم ، وإعطاء الهدى بطريق الجبر على الطريق[3] التي زعموا لا يخرجهم[4] من استحقاقهم[5] جهنم وأن يملأ منهم جهنم ، فدلّ أنّ هذا باطل ؛ يحققه أنه[6] لو شاء[7] إيمانهم بطريق الجبر على ما زعموا وحصل إيمانهم لما كان ذلك الإيمان[8] الحاصل جبراً هو الإيمان الذي شاءه[9] الله منهم ، لأنه[10] على زعمهم شاء منهم الإيمان الاختياري الذي[11] يصيرون به مستحقين للجنة والثواب ، خارجين عن أن يكونوا أهلاً للعقاب ، وما يحصل من الإيمان بمشيئة الجبر لا يكون هذا الإيمانَ ؛ فإنّ العبد لا يصير به أهلاً للجنة والثواب ولا يخرج عن استحقاق العقاب على طريق التخليد ؛ فإذاً لم يبق قادراً على تحصيل ما أراد في ملكه وغلبت مشيئتَه مشيئةُ إبليس وإرادةُ[12] كل كافر ، ولأنه لا معنى لتعليق[13] الإيمان الحاصل جبراً بالمشيئة والإخبار أنه لو شاء لفعل[14] لأنه قد فعل ذلك وحصل من كل كافر ؛ إذ كل كافر وكل مخلوق يشهد بخلقته[15] أنّ له صانعاً حكيماً عليماً موصوفاً بصفات الكمال متبرّئاً عن سمات النقص ، لا يؤيِّد بالمعجزة الكاذبَ ولا يقيم دلالة الصدق على دعوى المفتري ، فكان على هذا كل مخلوق مؤمناً بخلقته وقد شاء الله[16] ذلك وفعل[17] ، فلا معنى[18] لقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ ﴾ ... الآية ، وقوله[19] : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ ، وقد فعل ذلك فدلّ أنّ المراد في الآية ليس هو الإيمان الحاصل جبراً بل إيمانهم الاختياري . وقد صحّ في المروي[20] عن النبي عليه السلام[21] أنه كان يقول : (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن) . وكذا هذه اللفظة متداولة على ألسنة الأمة ولا وجه لحملها على مشيئة الجبر لأنه لو استقام بأحد شطري الكلام لم يستقم بالشطر الآخر ؛ فإنه إنْ أمكن أن يقال : ما شاء الله جبراً[22] كان ، لم يمكن[23] أن يقال :

---

(١) ز: أنه تعالى . (٢) ت: لما . (٣) أت: الطرق . (٤) زك: إلا بخروجهم . (٥) ز: الاستحقاقهم .
(٦) ز: أن . (٧) ك: يشاء . (٨) ز: ـ . (٩) ز: شاء . (١٠) زك: لأن .
(١١) ت: التي ، زك: الذين . (١٢) ت: وإن أراده . (١٣) زك: لتعلق . (١٤) زك: فعل .
(١٥) زك: تخليقه . (١٦) زك: + تعالى . (١٧) زك: ـ . (١٨) ت: ـ . (١٩) ك: + تعالى .
(٢٠) ز: المراوي . (٢١) زك: ﷺ . (٢٢) أ: على الهامش . (٢٣) ز: لم يكن .

وما لم[1] يشأ جبراً لم يكن ، لأنّ الطاعات كلها عندكم لم تُشأ جبراً وكانت ، والمعاصي لم تُشأ جبراً ، وقد كانت ؛ فدلّ أنّ المراد من المشيئة غير مشيئة الجبر ؛ يحققه أنه تعالى قال : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى ﴾ وإنما يكون جمعهم على الْهُدى أن[2] لو كان هُدَى الكل جنساً واحداً ، فأمّا إذا كان هُدى البعض جبراً ولا تُنال به الجنّة ولا يُتخلّص به عن
٥ النار ، / وهُدى البعض اختياراً وتُنال به الجنّة ويُتخلّص به عن النار ، فلا يكون هذا [١٦٠ ب] جَمْعَهم على الهدى ، وهو يكون بأحد وجهين : إمّا أن يهدي الكفّار باختيارهم حتى يكونوا مع الذين آمنوا باختيارهم مجموعين على الهدى ، وإمّا أن يخلق الاهتداء جبراً في الكفار ومنَع الذين اهتدوا باختيارهم عن الهدى الاختياري وأثبت فيهم الهدى بطريق الجبر ، وهذا منه صرف للمؤمنين عن الإيمان قهراً وجبراً ، وهذا ليس بحكمة ، فلم يبق إلاّ أن يكون المراد هو
١٠ جمع[3] الكل على الهدى ، وهو ما بيّنا ، فإذا لم يشأ ذلك[4] دلّ أنه لم يشأ إيمان الكفرة ، والله الموفق .

ثم يقال : ماذا تزعمون[5] أنّ إعطاء الإيمان للكافر بطريق الجبر هل هو أصلح له[6] أم ليس بأصلح ؟

فإن قالوا : هو أصلح .

١٥ كان ينبغي أن يعطي كل كافر إيماناً جبراً فلا يبقى في الأرض كافر ، وحيث رأينا ما لا يحصى من الكفرة دلّ أنه لم يفعل بهم ذلك فكان تاركاً ما[7] هو الأصلح[8] لهم .

وإن لم يكن ذلك أصلح لهم فلا يجوز له أن يفعل بهم ذلك ، فلا معنى لقوله تعالى[9] : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُداها ﴾[10] وقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ ﴾[11] لأنه يصير في التقدير : لو شئنا لفعلنا[12] ما هو ظلم وسفه وأبطلنا ألوهيتنا
٢٠ وأزلنا ربوبيتنا ، والتكلم بمثل هذا في حال بيان[13] قدرته وإظهار الاستغناء له عن غيره لا يُتصوّر إلاّ من سفيه جاهل ؛ فإنه بمنزلة قول من يقول : لو شئت لأوقعت نفسي في

(١) ك: ولم . (٢) ت: ـ . (٣) ز: جميع . (٤) ت: ـ . (٥) زك: ماتزعمون . (٦) زك: ـ .
(٧) أت: لما . (٨) أزك: أصلح . (٩) أت: ـ . (١٠) أت: ولو شاء ربك لآمن .
(١١) أت: لو شئنا لآتينا . (١٢) ز: بفعلنا . (١٣) زك: في حال كال .

النيران الجاحمة وأسقطت نفسي عن رؤوس الجبال الشاهقة ولأخذت[1] بيدي الحيّات[2] الناهشة ، جلّ ربنا وتعالى عن التكلم بمثل هذا الكلام ، والله الموفق .

ثم نقول : إعطاء الإيمان بطريق الجبر مع بقاء القدرة محال ، ولا بدّ لذلك من سلب القدرة ، والقدرة عندكم تصلح[3] للضدّين ، وخلقها الله تعالى ليفعل بها الإيمان وعرّضه بها لأعلى المنزلتين ، فصار بسلبها[4] مبطلاً هذا التعريض الذي هو أصلح للعبد ، فصار بذلك مبطلاً الأصلح[5] للعبد ، وهو عندكم سفه ، جلّ الله عن ذلك . ٥

ثم قول الأمة : ماشاء الله كان وما لم يشأ[6] لم يكن ، من غير اضطراب قلب أحد ، دلّ أنّ اعتقاد جميع المسلمين أولاً وآخراً[7] ماذهبنا إليه . وقولهم مخالف لإجماع المسلمين ، وهو حجّة موجبة[8] للعلم بقطع القول على خطأ من خالفهم .

K, 70 ومعارضة الكعبي هذا بقول المسلمين : ماأحب الله[9] كان وما لم يحب لم يكن ، معارضة بما هو تقوّل على المسلمين وتخرّص ، إذ لم يُسمع هذا من أحد[10] . ومعارضته بقول المسلمين : أمر الله نافذ وكم من أمر[11] لم يؤتمر ، معارضة فاسدة ، لأنّ المراد من قولهم[12] : أمر الله نافذ ، إنْ أرادوا[13] به أمر تكوين فهو ممّا له نفاذ ولا يُتصوّر ألاّ ينفذ ، فهذا والمشيئة سواء . وإن أرادوا[14] به أمر[15] إيجاب وتكليف فحكمة وجوب[16] الائتمار لا وجوده ، « ومن لم يأتمر أمر الله لم يخرج عمّا هو حكم أمره وهو الوجوب »[17] ، ولا سبيل لأحد إلى[18] دفعه فكان نافذاً ، فصدقت الأمة بما قالوا . فأمّا قولهم : ماشاء الله كان « وما لم يشأ لم يكن »[19] ، « لو كان على ما يقوله المعتزلة لكانت الأمة بأسرهم كاذبين ، بل لو قيل على أصل المعتزلة : مالم يشأ الله كان وما شاء لم يكن »[20] ، كان أصوب على أصول[21] المعتزلة وأقرب إلى الصواب ، إذ : ماشاء فلم يكن وما لم يشأ فكان ، أكثر من القلب ، وفيه نسبة النبي[22] عليه السلام أولاً ونسبة جميع أمته ثانياً إلى الكذب ، ومَن هذا قولُه فلا خفاء بكفره . ١٠ ١٥ ٢٠

(١) أ: ولاتخذت . (٢) ز: ـ . (٣) ك: لاتصلح . (٤) زك: سلبها . (٥) زك: ـ .
(٦) ك: وما لم يشأ الله . (٧) زك: وأخيراً . (٨) زك: ـ . (٩) زك: + تعالى . (١٠) ز: واحد .
(١١) ت: ولم يكن من أمر . (١٢) زك: بقولهم . (١٣) زك: أراد . (١٤) أت: أريد .
(١٥) ك: ـ . (١٦) ك: وجود ، وجاء على الهامش : لعله وجوب . (١٧) «...» زك: ـ .
(١٨) أت: على . (١٩) «...» أت: ـ . (٢٠) «...» زك: ـ . (٢١) زك: على رأي .
(٢٢) ك: نسبة النسبة النبي ، زك: + ﷺ .

ومّا يحقق ماذهبنا إليه أنّ الفقهاء بأسرهم اتفقوا أنّ من قال لغريمه : والله لأقضينّ[1] حقك غداً[2] إن شاء الله[3] ، ثم لم يقض لم يحنث . ولو وعد وقال[4] لأقضينّ حقك غداً[5] إن شاء الله[6] ، ولم يقض لاتلحقه لائمة الخلف . وقضاء الحق المستحق مأمور به ، والامتناع عنه ظلم على ماروي : مَطْل[7] الغني ظلم . ولو كان الأمر على ماتقوله[8] المعتزلة لحنث[9]
٥ الأول ولَلَحِق الثاني لائمةٌ لثبوت مشيئة الله تعالى بذلك . وقال تعالى : ﴿ ولاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إنّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إلاّ أنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ أي[10] إلاّ أن يشاء الله ألاّ أفعل . وعلى زعم المعتزلة : لو كان الفعل الموعود طاعة لا يشاء الله[11] ألاّ يفعل ، ولو كان معصية لا يشاء الله أن يفعل ، فلم يكن / لقوله : ﴿ إلاّ أنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ فائدة ، والله الموفق . [١٦١ أ]

وحكى الشيخ[12] أبو منصور الماتريدي رحمه الله عن أبي حنيفة رضي الله عنه[13] أنه
١٠ قال : نسأل المعتزلة فنقول : هل عَلِم الله[14] ما يكون أبداً على ما يكون ؟

فإن قالوا : لا ، كفروا ، لأنهم جهّلوا ربَّهم .

وإن قالوا : نعم .

قيل لهم : شاء أن ينفذ علمه كما علم أو لا ؟

فإن « قالوا : لا »[15] ، قالوا بأنّ الله تعالى شاء أن يكون جاهلاً ، ومن شاء ذلك
١٥ فليس بحكيم .

وإن قالوا : نعم ، أقرّوا بأنه شاء أن يكون كل شيء كما علم أن يكون ، وهذا الذي أردناه .

فهذا هو المحكي عن أبي حنيفة رحمه الله[16] ، وهو لازم بره ، وهو المعقول القوي في المسألة وبه تظهر غاية فساد مذهبهم .

---

(١) ز: لالأقضين . (٢) ك: إلى غد ، ز: إلى غدا . (٣) ز: + تعالى . (٤) زك: فقال .
(٥) ك: على الهامش ، أزك: غدا حقك . (٦) زك: + تعالى . (٧) ز: ـ .
(٨) ز: على زعمت ، ك: على مازعمت ، ومصححة على الهامش : تقوله . (٩) ز: يحنث . (١٠) زك: ـ .
(١١) ز: لا يشاء الله أن لا يشاء الله . (١٢) زك: ـ . (١٣) أت: رحمه الله . (١٤) زك: + تعالى .
(١٥) «...» ز: ـ . (١٦) زك: قدس الله روحه .

ثم نقول : تقرّر هذا[1] أيضاً في الخبر[2] فيقال : أليس أنّ الله تعالى قال : ﴿ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ والنَّاسِ أَجْمَعِين ﴾ .

فلا بدّ من : بلى .

قيل : هل يشاء أن يتحقق خبره أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، فقد زعموا أنه أراد أن يكون كاذباً في مقالته ، إذ لا خلاف بينهم أنّ الكذب كما يتحقق في الماضي يتحقق في المستقبل [و] إنْ كان بين أهل السنة فيه خلاف ، ومَن هذا قولُه فهو خالع ربقة الإسلام عن عنقه .

وإن قالوا : نعم .

قيل : أيشاء أن يتحقق خبره[3] وهم مؤمنون ، أم يشاء أن يتحقق خبره[4] وهم كافرون ؟

فإن قالوا : يشاء أن يتحقق خبره[5] وهم مؤمنون .

قيل : لو حقق خبره[6] فيهم وهم مؤمنون أكان عادلاً[7] أم ظالماً ؟

فلا بدّ من القول بأنه يكون ظالماً[8] .

قيل : فإذا أراد شيئاً لو كان تحقق لكان ظالماً ، فقد أراد ظلماً ، وهو باطل .

وإن قالوا[9] : يشاء[10] أن يتحقق خبره فيهم وهم كافرون لأنه شاء أن يتحقق خبره[11] وهو عادل[12] ، فقد تركوا مذهبهم وانقادوا للحق .

فإن قيل : أليس أنّ النبي عليه السلام[13] كان مريداً[14] من الكفرة الذين عَلِم الله أنهم[15] يكفرون ولا يؤمنون الإيمانَ ؟ فكان رسول الله عليه السلام[16] مريداً تجهيل الله[17] .

(١) ز: يقول هذا . (٢) زك: الجبر . (٣) ك: جبره . (٤) ك: جبره . (٥) ك: جبره .
(٦) ك: جبره . (٧) زك: عالماً . (٨) زك: بكونه ظالماً . (٩) زك: فإن قال . (١٠) زك: شاء .
(١١) زك: جبره . (١٢) ز: فاعل . (١٣) زك: ﷺ . (١٤) أت: يريد . (١٥) زك: - .
(١٦) زك: ﷺ . (١٧) أت: + تعالى .

قيل : إنّ[1] النبي عليه السلام[2] كان مريداً إيمان مَن لم يعلم أن الله تعالى علم منه أنه يكفر[3] في المستقبل « ولا يؤمن ، بل كان يريد إيمانهم رجاء أنّ الله تعالى ربما أراد إيمانهم في المستقبل »[4] ، فأمّا مَنْ عَلِم النبي عليه السلام[5] أنه يموت كافراً بإخبار[6] الله تعالى وأنّ الله تعالى علم أنه يموت كافراً ، كان لا يريد منه الإيمان . ولهذا تبرّأ إبراهيم عليه السلام[7] من أبيه ٥ حين تبيّن له أنه عدوّ لله[8] ولم يستغفر له ولم يُرِد إيمانه . وكذا نوح عليه السلام[9] لّما بلغه خطاب الله تعالى بقوله[10] : ﴿ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ ﴾ كان[11] لا يريد إيمانهم بعد ، بل كان يدعو فيقول : ﴿ رَبِّ لاتَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً ﴾ . على أنّ هذا منكم تصحيح ماهو المحال بما تُصوّر عندكم أنه[12] في معنى المحال ، والمحال لا يُشتغَل بتصحيحه بالنظائر ، بل إمّا أن[13] يتبيّن[14] بالدليل أنه ليس بمحال ، وإمّا أن يُترَك عند ١٠ ثبوت إحالته ، والله الموفق .

فإن قيل : مَن عَلِم الله منه[15] أنه لا يؤمن ويموت على الكفر ، هل أمرَه بالإيمان ونهاه عن الكفر أم لا ؟

فإن قلتم : لا ، فقد زعمتم أنّ فرعون وأبا جهل[16] ما كانا مأمورين بالإيمان ولا مَنْهيَّيْن عن الكفر ، وفيه أنهما مااستحقّا اللوم والتعذيب لأنهما ماتركا مأموراً ولا ارتكبا ١٥ منهيّاً ، وهو كفر .

وإن قلتم : أمرهما بالإيمان ونهاهما عن الكفر ، فقد قلتم إنه أمَرهما بتجهيل نفسه ونهاهما عمّا فيه تقرير علمه « وهذا مما لا خلاف فيه . فإذا جاز بالإجماع أن يأمر بتجهيل نفسه وينهى عمّا فيه تقرير علمه »[17] ، ولم يكن ذلك محالاً ، فلِمَ لا[18] يجوز أن يريد مافيه تجهيل نفسه ولا يريد مافيه تقرير علمه بل يكره ذلك ؟

٢٠ قلنا : أنتم معشر المعتزلة تريدون أبداً تصحيح المحال بما تصوّر عندكم من الجائزات أنه نظيره[19] لجهلكم بحقائق المعاني ، ولو عقلتم لسعيتم[20] في بيان جواز ماذهبتم إليه ودفع

---

(١) زك : ـ . (٢) زك : ﷺ . (٣) زك : أراد منه أن يكفر . (٤) «...» ك : على الهامش .
(٥) زك : ﷺ . (٦) ز: باختيار . (٧) أت : خليل الرحمن ، ك : صلوات الله عليه . (٨) ك : الله .
(٩) زك : نوح النبي ﷺ . (١٠) زك : ـ . (١١) ز: من كان . (١٢) زك : بأنه . (١٣) ت : ـ .
(١٤) أت : يبيّن . (١٥) زك : ـ . (١٦) زك : + لعنهما الله . (١٧) «...» ت : ـ . (١٨) ز: ـ .
(١٩) ت : يظهره ، ز: يظهر . (٢٠) ز: سعيكم .

الإحالة عنه ، لا في تسويغه وتجويزه مع ثبوت إحالته بما هو في الظاهر نظيره عندكم .

ثم نقول : هذا كلام تمسّكتم به لجهلكم بمذاهب خصومكم ، ولو عرفتم ذلك حقيقةً لما اشتغلتم به ، / وذلك لأنّ الأمر والنهي عند خصومكم وردا لتحقيق ما علم الله تعالى ، وإنْ كان يتراءى من حيث الظاهر أنها وردا[1] لمخالفة[2] العلم . وبيان ذلك أنه تعالى[3] علم بسابق علمه أنّ فرعون[4] يكفر ويعصي ويعاقبه الله[5] في النار وكذا غيره من الكفرة[6] ، وأخبر بذلك . ثم لا تعذيب[7] إلاّ على العصيان ، ولا عصيان بدون الأمر[8] والنهي ، إذ لو لم يأمر بالإيمان لما وجب تحصيله ولا حُرّم تركه ، ولو لم يَنْهَ عن الكفر لما حُرّم تحصيله ولما وجب تركه ، ولو لم يجب الإيمان ولم يحرّم الكفر لكان لا يعاقب الكافر ولا يملأ منه جهنم فلا يتحقق ما علمه وأخبر به ، « فأمرَ ونهى مَن عَلِم منه الطاعة ليطيعه فيتحقق ما علمه وأخبر به »[9] من إدخاله الجنّة وإكرامه[10] إيّاه « بالثواب ، وأمر ونهى مَن عَلِم منه المعصية لا ليأتمر وينتهي بل ليترك »[11] الائتمار والانتهاء فيعاقبه الله[12] ويدخله النار[13] فيتحقق[14] ما علم وأخبر به ، ولولا الأمر والنهي لما تحقق ذلك ، فكان أمره ونهيه لتحقيق ما علمه وأخبر به .

[١٦١ ب]

وإنّما يكون الأمر على ما زعمت المعتزلة أن لو كان أمَرَ الكافر ليطيعه لا ليعصيه ، فحينئذ يكون الأمر والنهي لتجهيله وتكذيبه ، فأمّا[15] إذا كان ذلك ليعصي لا[16] ليطيع فكان لتحقيق[17] ما علم وأخبر لا لتجهيله ، وصار الحاصل أنّ مَن عَلِم الله[18] منه الطاعة أمره ليطيع لتتحقق الطاعة ، إذ لا تحقق لها بدون الأمر ، ومَن عَلِم منه المعصية أمره لئلاّ يفعل بل يعصي ، إذ لا تحقق للمعصية بدون الأمر .

وما وقع من[19] أفواه متفقّهة زماننا أنّ فائدة الوجوب الأداء ، شيء تلقنوه من المعتزلة فيتكلمون به جهلاً منهم بما يؤول إليه من المذهب الباطل . وتقرّر بالوقوف[20] على هذه الجملة أنّ الأمر في الحقيقة لتحقيق[21] ما علم ، وإن كان يتراءى أنه للتجهيل ، والله الموفق .

---

(١) ت: ورد . (٢) ك: بخالفة . (٣) ز: ذلك الله تعالى . (٤) زك: + لعنه الله .
(٥) زك: + تعالى . (٦) ز: الكفر . (٧) زك: يعذب . (٨) ز: بدون ذلك الأمر .
(٩) « ... » زك: ـ . أ: على الهامش . (١٠) أت: إكرامه . (١١) « ... » ز: على الهامش .
(١٢) أت: + تعالى . (١٣) ز: للنار . (١٤) أ: ويتحقق . (١٥) ك: وأما . (١٦) ك: ولا .
(١٧) أت: لتحقق ، ز: التحقيق . (١٨) أت: ـ . (١٩) أزت: في . (٢٠) ت: وبالوقوف .
(٢١) ت: لتحقق

فإن قالوا : أليس أنّ الله تعالى لا يرضى بالكفر ولا يحبه ، ويرضى بالإيمان ويحبه ؟ فلمّا جاز « أن يرضى بما لو تحقق لأوجب تجهيله ، ولا يرضى بما لو تحقق لكان فيه تحقيق[1] علمه ، فكذا[2] في الإرادة جاز »[3] ذلك .

قيل : وهذا مثل السؤال الأول إنه إرادة تصحيح المحال بما يتصوّر[4] عندكم أنه نظير ذلك المحال .

ثم نقول : إنّ الأشعري يقول إنّ الله[5] يرضى بوجود الكفر من الكافر قبيحاً ، وكذا يحب وجود الكفر قبيحاً . وقوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ ، المراد منه[6] المؤمنون دون الكفرة ، حُملت على الخصوص بالدليل ، فعلى هذا اندفع الإلزام .

وعلى[7] قول مشايخنا رحمهم الله : كل واحد منهما ، أعني الرضا والمحبة ، لتحقيق[8] ما علم ، لأنّ الرضى بالشيء استحسان له ، وكذا المحبة ، واستحسان الفعل يخرجه من أن يكون منهيّاً ومن أن يستحق عليه صاحبُه العقوبة ، فلم يُستحسَن الكفر الذي علم الله[9] وجوده بل استُقبح وكُره على ما يقتضي وجوده ، إذ هو لن يُتصوّر إلاّ قبيحاً ليكون سبباً للعقوبة وإدخال النار ، فيتحقق ما علم الله تعالى وما أخبر ، والله الموفق .

وتبيّن أنّ هذه الطريقة المحكية عن أبي حنيفة رحمه الله[10] هي الدلالة العقلية التي لا يدفعها إلاّ معاند ، ولا يأبى قبولَها والانقياد[11] لها إلاّ مكابر ، والله وليّ التوفيق .

فأمّا تعلقه بالآيات فغير سديد[12] :

فأمّا قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإِنْسَ إلاّ لِيَعْبُدُون ﴾ فغير دالّ على ما يزعمون ؛ فإنّ كثيراً من أهل التأويل قالوا : معناه ـ والله أعلم ـ : إلاّ ليكونوا عباداً لي ، لاأن يكون[13] المراد أنهم يعبدونه بفعلهم الاختياري ؛ يحققه أنه لو حُمل على هذا لأمكن[14] إجراء الآية على العموم ؛ فإنهم كلهم صغيرهم وكبيرهم ، عاقلهم ومجنونهم عباد[15] له . ولو

(١) ك : تحقق . (٢) أت : فكذلك . (٣) « ... » ت : مكرر . (٤) أزك : تصور .
(٥) زك : + تعالى . (٦) زك : به . (٧) أ : فوق السطر . (٨) ت : لتحقق . (٩) ت أز : ـ .
(١٠) زك : قدس الله روحه . (١١) ز : ولا ينقاد . (١٢) ت : شديد . (١٣) ز : يكونوا .
(١٤) ت : الأمكن . (١٥) ت : عباداً .

حُملت على العبـادة[1] لمـا أمكن إجراؤهـا على العمـوم ، إذ الصغـار والمجـانين لم يُخلقـوا للعبـادة[2] ، وإجراء الآيـة على عمـومهـا أولى . وقـد قـال كثير من العلمـاء : تـأويـل قـولـه تعـالى[3] : ﴿ إلاّ لِيَعْبُـدُون ﴾ أي إلاّ لأمرهم بـالعبـادة ، فلو حُملت الآيـة على هـذا لم يبـق للخصم بها متعلّق . على أنّـا وإن سلّمنـا أن المراد من الآيـة العبـادة إلاّ أنّ الآيـة خُصَّ منهـا

[١٦٢ أ] / الصغار والمجانين فيُخَص المتنازَع فيها ـ وهم الكفرة ـ لِمَـا[4] ذكرنـا من الـدلائل ، وبقيت الآيـة محمولـة على من علم منهم الإيمـان والعبـادة . على أنّ بعضـاً منهـا لـو لم يكن مخصوصـاً بالإجماع لأمكن تخصيص المتنازَع فيه لِمَـا أقمنـا من الـدلائل ، فكيف وقـد خُصّ من الآيـة بعض الجن والإنس[5] .

وكذا قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَـا مِنْ رَسُولٍ إلاّ لِيُطَـاعَ بِـإِذْنِ الله ﴾ إنـه مخصوص بمـا أقمنا من الدلائل .

وأمّا تعلقهم بقوله تعـالى : ﴿ يُرِيـدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ولا يُرِيـدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ ، والكفر من أعسر العسر ، فالجواب عنه[6] أنّ هذا خطاب للمؤمنين بقوله تعـالى : ﴿ يَـاأَيُّهـا الَّـذِينَ آمَنُـوا كُتِبَ عَلَيْكُم الصِّيَـامُ كَمَـا كُتِبَ عَلَى الَّـذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ، ونحن نقـول : لم يرد بهم الكفر . ثم التعلق في هذه المسـألـة بهـذه الآيـة جهل ؛ لأنّ الآيـة وردت في إثبـات الرخصـة للمسافر والمريض بـالإفطـار والقضـاء في عـدة من أيـام[7] أُخَر ، فكان المراد من اليسر هو[8] الترفيـه والرخصـة لاالإيمـان ، [وكان][9] المراد من العسر مـا يضـاد الرخصـة من التشـديـد والتضييق ، لاالكفر ، والله الموفق .

وأمّا تعلقه بقوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ الّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ ... الآية ، فنقول : مراد الكفرة من ذكر المشيئة : الأمر ، لاحقيقـة المشيئـة ، كما أخبر الله[10] عنهم بقولـه[11] : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا واللهُ أَمَرَنا بها ﴾ .

والثاني أنهم[12] لما أُوعِـدوا في ذلـك وأُمهِلوا ظنّوا كـذب الرسل عليهم السلام وظنّوا أنّ

(١) ز: العناد . (٢) ز: لم يلخقوا للعباد . (٣) أت: ـ . (٤) أت: بما . (٥) زك: + والله أعلم .
(٦) ت: ـ . (٧) ز: الأيام . (٨) ت: ـ . (٩) في الأصول: فكان . (١٠) كأت: + تعالى .
(١١) أت: + تعالى . (١٢) ز: ـ .

ذلك ممّا لله تعالى فيه رضا ، إذ أمهلهم ولم يأخذهم مع قدرته عليهم بل أدرّ عليهم النعم وفتح عليهم أبواب كل خير ، والإمهال والإحسان مع القدرة على الأخذ دليل الرضا بالصنيع[1] في الشاهد ، فظنوا في الغائب كذلك ، فكان معنى قوله : لو لم يرض الله[2] ماأشركنا[3]

« والثالث[4] أنهم جعلوا المشيئة حجة لهم فيا فعلوا ، وزعموا أنّ الله[5] لو شاء ٥ ماأشركنا »[6] ، فإذا أشركنا أشركنا[7] بمشيئته ، فلا يُتصور أن يعاقبنا على شيء فعلنا بمشيئته ، وظنّوا[8] أنفسهم[9] معذورين في ذلك ، فردّ[10] عليهم الله تعالى بقوله : ﴿ قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ البَالِغَة ﴾ .

والرابع أنهم قالوا ذلك احتجاجاً لهم على المسلمين أنّ على زعمكم لو شاء الله ماأشركنا فكيف نعاقَب عليه .

١٠ والدليل على أنّ الآية محمولة على بعض هذه الوجوه أنه تعالى[11] قال في آخر الآية : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِين ﴾ ، ولو لم يكن صدر الآية محمولاً على ماتأوّلنا لنقض[12] آخرُ الآية أولَها ، وهذا[13] محال . ولا وجه لحملهم آخر الآية على مشيئة الجبر لما مرّ من إبطال ذلك ، والله الموفق .

والجواب عن تعلقهم بقوله تعالى : ﴿ وَمَا اللّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَاد ﴾ . قلنا : على أصل ١٥ البغداديين منكم لا يوصف الله تعالى بالإرادة حقيقة ، وإذا ذُكرت إرادته لفعله فمعناه أنه فعل ، فيكون تقدير الآية على زعمهم : وما ظلم[14] الله ظلماً ، ونحن هكذا نقول ، فلم يكن لهم في الآية حجّة .

ثم نقول : إنّ أهل اللغة قالوا : إذا قال الرجل لآخر : لاأريد ظلمك ، كان معناه : لاأريد أن تُظلم أنت ، من غير تعيين الفاعل . وإذا قال : لاأريد ظلماً لك ، كان معناه : ٢٠ لاأريد أن أظلمك . ونحن نقول إن الله[15] لا يريد أن يظلم أحداً . على أنّ أكثر ما في الباب

---

(١) زك : بالصنع . (٢) زك : + تعالى . (٣) ك : لو شاء ماأشركنا . (٤) أ : والغالب .
(٥) زك : + تعالى . (٦) «...»ك : على الهامش . (٧) زك : ـ . (٨) زك : فظنوا . (٩) ك : أنهم .
(١٠) زك : ويرد . (١١) زك : ـ . (١٢) ت : بنقض . (١٣) أت : وهو . (١٤) ت : ـ .
(١٥) زك : + تعالى .

أنّ[1] هذه اللفظة محتملة للمعنيين جميعاً ، إلاّ أنّا نعيّن أحدهما وهو أنّ المراد منه : لاأريد أن أظلمك ، بما سبق من الدلائل ، والله الموفق .

فأمّا شبهتهم المعقولة فقولهم : إنّ مريد السفه سفيه اعتباراً بالشاهد .

قلنا : إرادة مالو كان لأوجب زوال ربوبيته، وإرادة ألاّ يكون مالو لم يكن لزالت ألوهيته ، سفه . وقد مرّ أنه لو أراد إيمان فرعون[2] فكان ، ولم[3] يرد كفره فلم يكن ، مع أنه ٥ علم أنّ[4] كفره يكون وإيمانَه لا يكون ، لكانت إرادة تجهيل نفسه ، وهو سفه .

ثم نقول : السفه عند الأشعري وأهل الحديث مانُهي عنه ، وفي الشاهد السفه[5] مَنهيّ عنه ، فكان به سفيهاً ، وفي الغائب لا نهي ، فلم يكن سفيهاً .

وعندنا : السفه مالم تتعلق به عاقبة حميدة ، فلو تعلقت بإرادة السفه لما كانت سفهاً ، كما لم يكن من ابن آدم عليه السلام[6] بقوله : ﴿ إنّي أُريدُ أنْ تَبُوءَ بإثْمي وإثْمِكَ ﴾ سفهاً ١٠ وإن كانت إرادة سفه ، / ولم يكن من موسى عليه السلام[7] حيث قال : ﴿ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُوا ﴾ سفهاً ، فكذا من الله[8] ، وكذا من[9] موسى عليه السلام حيث قال للسحرة ﴿ بَلْ أَلْقُوا ﴾ وقال : ﴿ أَلْقُوا مَاأَنْتُمْ مُلْقُون ﴾ ، أكان[10] ذلك الإلقاء سفهاً أم حكمة ؟ [١٦٢ ب]

« فإن قالوا : كان حكمة ، فجعلوا »[11] معارضة الرسول في المعجزة بما يأتيه الساحر ١٥ من المخرقة حكمة ، وهو كفر .

وإن قالوا : كان الإلقاء سفهاً ، قلنا : وهل[12] أراد موسى[13] وجود الإلقاء ؟

فإن قالوا : لا ، فقد زعموا أنه لم يرد[14] ظهور حجته ، وإبطال ما يعارضون به حجته ، وأراد بقاء أمر رسالته في حيّز الإشكال والتردد .

وإن قالوا : نعم ، فقد أقرّوا أنه أراد السفه ولم يصر به سفيهاً لما كان تحت إرادته ٢٠

---

(١) ز: لن . (٢) زك: + لعنه الله . (٣) ز: لم ، ك: فلم . (٤) ز: إنه . (٥) زأك: مريد السفه.
(٦) زك: صلوات الله عليه . (٧) ك: صلوات الله عليه ، ز: صلوات الله . (٨) أت: + تعالى .
(٩) أزك: ـ . (١٠) ز: إن كان . (١١) «...» ز: ـ . (١٢) ز: وهو . (١٣) أت: + عليه السلام .
(١٤) زك: لم يكن .

ظهور حجته وغلبة دلالته ، وفيما نحن فيه يكون تحت إرادة السفه تحقق علمه وخبره فيكون حكمة لا سفهاً .

ويقال لهم : لو أنّ رسولاً يخبر قومه أنّ فلاناً الكافر يجيئني اليوم فيشتمني ويقصد قتلي ، أيريد تحقيق ذلك ليظهر صدقه في إخباره عن الغيب فيكون معجزة له أم يريد ألاّ يوجد ذلك فيظهر كذبه ولا تتحقق معجزته ؟ ٥

فإن قالوا[1] بالأول فقد أقرّوا أن مريد السفه لا يكون سفيهاً[2] إذا كانت لذلك عاقبة حميدة .

وإن قالوا بالثاني ظهر للناس تعنّتهم ومكابرتهم .

وما قالوا إنّ[3] مريد شتم نفسه في الشاهد سفيه فقد سبق جوابه في مسألة خلق الأفعال . على أنّ كثيراً من أصحابنا لا يطلقون[4] أنه أراد شم نفسه بل يقولون : أراد أن يكون[5] شتمه من الكافر قبيحاً ، وهذا حكمة . ١٠

ثم يقال لهم : هل يريد الله تعالى أن يكون الكفر قبيحاً وكذا شتم نفسه ؟

فإن قالوا : نعم ـ وهو قولهم ـ

قيل : والكفر قبيح لعينه ، « فإذا أراد قبحه »[6] فقد أراد عينه ، وهذا ماأنكرتموه .

وإن قالوا : لا يريد أن يكون قبيحاً ، فقد أراد أن يكون حسناً ؛ إذ من مذهبهم أنّ ماليس بقبيح فهو حسن ، ولهذا زعموا أنّ كل مباح حسن وزعموا أنّ الوجوب أو الندب يقتضي حُسْناً زائداً على أصل الحسن ، والقول بأنّ الكفر[7] حسن كفر صريح . ١٥

وما يقولون إنّ العبد لا يمكنه الخروج عن إرادة الله تعالى فيصير مجبوراً .

قلنا : ونعلم يقيناً أنه ليس بمجبور ، وهذا لأنه يريد أن يوجد فعله الاختياري لا الاضطراري ، فيخرج اختيارياً لا اضطرارياً كما أراد[8] . ٢٠

---

(١) ز: قال . (٢) ز: سفهاً . (٣) زك: ـ . (٤) ز: لا اطلقون . (٥) ك: على الهامش .
(٦) « ... » زك: ـ . (٧) زك: كفر . (٨) زك: أردتم .

ثم يقال : والعبد لا يمكنه الخروج عن علم الله تعالى ، أفيكون[1] مجبوراً ؟

فإن قال : نعم ، أبطل مذهبه وارتكب محالاً .

وإن قال : لا ، أبطل شبهته .

وكذا الله تعالى لا يخرج عن معلومه وليس بمضطر لما علم أنه يفعل ما يفعل باختياره . وكذا علم[2] أنّ العبد يفعل ما يفعل باختياره فلم يكن هو مضطراً ولا العبد ، فكذا إذا أراد ٥ أنّ[3] العبد يفعل ما يفعل باختياره لم[4] يصر مضطراً ، والله الموفق .

« وقولهم إن إرادة ما لا يرضى به سفه ، فقد سبق عنه الجواب »[5] . وكذا قولهم إنّ الأمر بما لا يريد سفه[6] ، قد[7] سبق عنه الجواب .

ثم نقول : إنّ رجلاً من حكماء البشر لو كان له عبد عاص متمرّد[8] لا يطيعه فيما يأمره[9] ولا ينزجر عما يزجره ، فأخذ في تأديبه وتثقيفه ، فرآه بعض أصحابه أو جماعة ١٠ أقربائه وأوليائه فلاموه على الضرب والتعذيب الذي رأوه منه ونسبوه إلى القساوة وقلّة المرحمة وسوء المَلَكة ، فاعتذر إليهم وقال : إن عبدي هذا لا يطيعني فيما آمره به وأنهاه عنه ويستخف بأموري ، فكذّبوه في ذلك وزعموا أنّ هذا[10] العبد موصوف بضد ما وصفته ، وإنما الحامل لك على ضربه بعضُ ما أنت جُبلت عليه من القسوة وطُبعت عليه من غلظ الطبع والجفوة ، فأراد أن يظهر عذره عندهم فأمر العبد ببعض مصالحه ، أفيريد أن يأتمر ١٥ العبد ويطيعه فيظهر حينئذ كذبه في مقالته وقساوته وجفوته ، أم يريد أن يعصيه فيثبت صدقه وتظهر براءة ساحته عمّا قُرف به من الجفوة[11] والقسوة ؟

فإن قالوا : يريد أن يطيعه[12] ، ظهر سفههم وعنادهم .

[١٦٣ أ] / وإن قالوا: يريد أن يعصيه ، بطلت[13] شبهتهم ، والله الموفق .

---

(١) زك : فيكون . (٢) ت : ـ . (٣) زك : ـ . (٤) ز : فلم . (٥) «...» زك : ـ . (٦) ز : سفهاً .
(٧) أت : فقد . (٨) ك : متمرداً . (٩) أت : يأمر به . (١٠) ك : فوق السطر .
(١١) زك : عما فرق من الجفوة . (١٢) ز : يعطيه . (١٣) ك : يطلب .

الكلام في القضاء والقدر

وإذا ثبت أن الله تعالى هو الذي خلق الأفعال ، ثبت أنه تعالى قضى تكوّنها وقدّرها على ماهي عليه[1] من حسن وقبح ، فوقعت الغنية « عن التكلم »[2] في هذه المسألة ابتداء ، فنتكلم في معنى القضاء والقدر فنقول :

٥ القضاء يُذكر ويراد به الحكم ، يقال : قضى القاضي على فلان بكذا[3] أي حكم عليه به[4] .

ويُذكر ويراد به الأمر ؛ قال الله تعالى : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ إيَّاه ﴾ أي أمر ربُّك وحَتَم وألزم .

ويذكر ويراد به الفراغ ؛ يقال : قضيت أمر كذا وانقضى الأمر ، أي فرغت عنه ١٠ وصار الأمر مفروغاً عنه ؛ إذ هو انفعال من القضاء ، ومنه ـ والله أعلم ـ : قضيت حاجة فلان ، أي فرغت عن دفعها[5] ، وقضيت الدين أي فرغت عن أدائه أو فرغَتْ ذمتي[6] .

ويذكر ويراد به الفعل ، وهو المراد في المسألة ، قال أبو ذؤيب الهذلي : شعر[7]

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبّع

أي صنعهما وأحكم صنعتهما ، وكان أصله من الإحكام .

١٥ وقال ابن عرفة : قضاء الشيء : إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه .

ويذكر[8] أيضاً ويراد به[9] الإعلام والإخبار ، قال[10] الله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى

---

(١) أت : عليها . (٢) «...» ت : فوق السطر . (٣) زك : ـ . (٤) زك : ـ .
(٥) زك : أي فرغت عنه . (٦) ت : وفرغت عن ذمتي . (٧) زك : ـ . (٨) ر : ويكر . (٩) ز : ـ .
(١٠) زك : وقال .

بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾ ... الآية ، أي أعلمناهم[١] .

وقيل : القضاء أصله انقطاع الشيء وتمامه .

والمراد من قولنا : الطاعات[٢] والمعاصي كلها بقضاء الله[٣] ، أي بخلقه وتكوينه ، وقد أقمنا الدلالة عليه بحمد الله[٤] .

وأمّا القدَر فهو على وجهين[٥] :   ٥

أحدهما الحدّ الذي يخرج عليه الشيء ، وهو جعل كل شيء على ما هو عليه[٦] من خير أو شر[٧] ، من حُسن أو قبح[٨] ، من حكمة أو سفه ، وهو تأويل[٩] الحكمة أي[١٠] يجعل[١١] كل شيء على ما هو عليه ويقدّر كل شيء على ما هو الأولى به ، ولهذا قلنا : إنّ خلق فعل[١٢] الكافر[١٣] ليس بسفه . وقال تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ .

والثاني بيان[١٤] ما يقع عليه كل شيء من زمان ومكان ، وما له من الثواب والعقاب .   ١٠

فالأول قائم في أفعال الخلق من خروجه على ما لا تبلغه أوهامهم من الحسن والقبح[١٥] ولا تقدّره عقولهم ، فثبت أنها خرجت على ذلك بالله تعالى .

والثاني لا يحتمل تبيّنهم تقدير أفعالهم من الزمان والمكان ولا يبلغه علمهم ، ولا يحتمل أن يكون من ذلك الوجه بهم[١٦] .

وإذا عُرف[١٧] أنّ المراد من القضاء والقدر ما هو ـ وقد ثبّتنا بالدليل أنّ ذلك كله من الله[١٨] ـ صحّ قولنا إنّ أفعالنا كلها[١٩] بقضاء الله تعالى .   ١٥

وزعمت[٢٠] المعتزلة أنّ الله تعالى لا يقضي الكفر لأنّ الكفر متفاوت باطل ، وقضاء الله تعالى حق وصواب . وبه احتج الكعبي .

---

(١) ز: علمناهم .   (٢) ز: الطا .   (٣) ك: + تعالى .   (٤) أت: + تعالى .
(٥) أت: فأما القدر فعلى وجهين .   (٦) ز: - .   (٧) ز: شراً .   (٨) زك: قبيح .   (٩) ز: وهو نافع .
(١٠) أت: أن .   (١١) ك: جعل .   (١٢) ز: - .   (١٣) أت: الكفر .   (١٤) زك: - .
(١٥) ز: وأقبح .   (١٦) ز: لهم .   (١٧) ك: عرفت .   (١٨) زك: + تعالى .   (١٩) ز: - .
(٢٠) أت: فزعمت .

وعندنا : الكفر[1] مقضي الله لاقضاؤه ، وقضاؤه حق وصواب ، ومقضيّه باطل ، وقضاء هذا المقضي[2] صواب لما فيه من الحكمة على مابيّنا في مسألة خلق الأفعال ، فمن رضي بجعل الله[3] الكفرَ باطلاً قبيحاً شرّاً فقد رضي بقضاء الله تعالى ، ومن لم يرضَ « بذلك فهو غير راضٍ بقضاء الله[4] ، ومن رضي بذلك ولم يرضَ »[5] أن يكون الكفر صفة له ولم يحب أن ٥ يفعله في نفسه فقد رضي بقضاء الله[6] ولم يرض بما يوجب مقته وتعذيبه .

واحتج الكعبي بقول النبي ﷺ[7] : (مَن لم يرضَ بقضائي ولم يصبر على بلائي فليطلب ربّاً[8] سواي) .

وقد بيّنّا أنّا رضينا بقضاء الله تعالى وأُعلمنا كيفيته ، على أنّ حقيقة الخبر في الأمراض والمصائب ؛ ألا يرى أنّ الخلود في النار من قضائه عند المعتزلة ؛ إذ لا يُثبتون لله تعالى تخليداً ١٠ سوى معنى[9] الخلود ، فلْيرضَ به الكعبي لنفسه وإلاّ فليطلب ربّاً سواه ؛ يحققه أنّ الكفر عندنا وإن[10] كان بقضاء الله[11] إلاّ أنّ من قُضي عليه بذلك يرضى به ويتمسّك به تمسّكاً لا يرضى بالزوال عنه ؛ وإنما الذي لا يرضى به المقضي عليه ويضجر منه في الأحايين[12] هو الأمراض والمصائب ، والمعتزلة[13] لا يرضون بها إلاّ بعوَض ، فليطلبوا ربّاً سوى من قضى بها عليهم .

١٥ ثم العجب من الكعبي حيث سمع هذا الحديث فأخذ به ولم يسمع مااستفاض واشتهر وهو قوله عليه السلام[14] : / (القدر خيرُه وشرُّه من الله) وحديث سعد بن أبي وقّاص[15] [١٦٣ ب] عن النبي عليه السلام[16] أنه قال : « أربعٌ مَن كُنّ فيه فهو مؤمن ، ومَن جاء بثلاث وكتم واحدةً فقد كفر : شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله[17] وأنه مبعوث من[18] بعد الموت وإيمان بالقدر خيره[19] وشرّه ، فمن جاء بثلاث وكتم واحدة فقد كفر » ، لكنه رجل يأخذ ٢٠ ماوافق[20] هواه ويترك[21] ماخالف[22] ذلك .

---

(١) أ: للكفر . (٢) ز: هذا المعنى . (٣) زك: + تعالى . (٤) تك: + تعالى . (٥) «...» ز: ـ .
(٦) زك: + تعالى . (٧) أ: على الهامش . (٨) ت: ـ . (٩) زك: ـ . (١٠) أت: إن .
(١١) زك: + تعالى . (١٢) ز: الحالين . (١٣) زك: ثم المعتزلة . (١٤) زك: ﷺ .
(١٥) زك: + رضي الله عنه . (١٦) زك: ﷺ . (١٧) ت: ـ . (١٨) ز: ـ . (١٩) ز: خير .
(٢٠) ز: أوافق . (٢١) ز: وينزل . (٢٢) أت: ماخالفت .

ثم اعلموا أنّ[1] لاعذر لأحد في التخليق والإرادة والقضاء والقدر ، لأنّ هذه المعاني لم تجعلهم مضطرين إلى مافعلوا ، بل فعلوا مافعلوا مختارين ، فصار خلق الفعل وإرادته والقضاء به وتقديره[2] كخلق الأوقات والأمكنة التي تقع فيها الأفعال ولا تقع بدونها ، ولم يصر تخليق شيء من ذلك عذراً لأنه لا يوجب اضطرارَهم[3] ، فكذا[4] هذا . ولأنه لم يخطر شيء من ذلك ببالهم وقت الفعل أنهم يفعلون لأجله فكان الاعتذار به والاحتجاج باطلاً . ولو كان لهم به الاحتجاج لكان بالعلم والتقوية ونحوهما احتجاج ، ولأنه لاعذر لهم بأنه[5] خلقهم مع علمه[6] بما يكون منهم وبأنهم فعلوا مافعلوا معتمدين على كرمه وَجُوده والغناء عن تعذيبهم وعلى أنه عفوّ غفور وعلى أنه ليس له في طاعتهم نفع ولا عليه في معصيتهم ضرر ، فكذا هذا . على أنّا أقمنا الدلالة على أنّ لهم فعلاً هم فيه مختارون فيعاقبهم على ذلك ، والله الموفق[7] .

(١) ت: ـ . (٢) ك: وتقدير . (٣) ز: اضطرار . (٤) ز: وكذا . (٥) زك: فإنه . (٦) ز: ـ .
(٧) ت: والله تعالى ولي التوفيق .

الكلام في الهدى والإضلال

لمّا ثبت أنّ الله تعالى خالق[1] أفعال العباد ، فكان هو الذي خلق فيهم فعل الاهتداء وفعل الضلال[2] ، فوُجد منه الهدى والإضلال .

وعند المعتزلة لمّا لم يجز أن يخلق أفعالهم ، لم يوجد منه خلق فعل الاهتداء ولا خلق فعل الضلال ، ويقولون : ماأُضيف إلى الله تعالى من الهداية فالمراد منه بيان طريق الدين لا تخليق فعل الاهتداء ، وما أضيف إليه من الإضلال والإزاغة[3] والخذلان والطبع بقوله[4] : ﴿ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِم ﴾ ، والمدّ بقوله : ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ فلأنّ السبب الذي كان به[5] منهم الأفعال كان من الله[6] كالقُدَر والآلات[7] ، وقد تضاف الأفعال إلى مسبّبها ، وكذا في الهداية والعصمة قد تضاف على هذا الطريق . وقد يقولون بأنها تضاف إليه على حسب إضافة الأشياء إلى شروطها التي توجد هي عندها ، إذ لولا المحنة والتكليف لما وُجِدت منهم هذه المعاني ، وإنّما وجدت عند التكليف فتضاف إليه وإن لم يكن منه فيها فعل ، كما يضاف إلى القرآن [أنه] زادهم إيماناً وزادهم[8] رجساً ، وإلى الدعاء أنه[9] زادهم نفوراً ، وإلى الأصنام أنهنّ أضْلَلْنَ كثيراً من الناس . وقد يقولون إنها تضاف[10] إليه لأنها حصلت عقيب أحوال أوجدها الله تعالى تصير تلك الأحوال حاملة لهم عليها من نحو الإنعام والإمهال مع علمهم بقدرته . والتقرير[11] عندهم أنّ من عصى من له القدرة عليه لا يمهله بل يعاجله بالتعذيب والتنكيل ، ثم الله تعالى لم يعاقبهم بل أمهلهم ، ولم يكتف[12] بالإمهال حتى أدرّ عليهم سوابغ نِعَمه وتركهم يتقلبون في آثار إفضاله[13] ويترددون في أثناء مِنَنه وإنعامه ، فظنوا أنّ ذلك لرضاء الله[14] بصنيعهم واستحسانه ما هم عليه من النِّحَل

---

(١) زك : خلق . (٢) زك : الضلالة . (٣) زك : الإزاغة والإضلال . (٤) ت : لقوله . (٥) زك : ـ .
(٦) زك : + تعالى . (٧) زك : والات . (٨) أت : فزادهم . (٩) زك : أنهم . (١٠) ك : تصرف .
(١١) أزت : والتقرر . (١٢) ك : ولم يلتفت . (١٣) زك : إفضالهم . (١٤) زك : + تعالى .

والمذاهب حتى ادّعوا الأمر[1] فقالوا : ﴿ وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ فصار ذلك[2] مبعثةً لهم[3] على التمسّك بما هم عليه « فأضيف إليه[4] كما يضاف إلى الدنيا الغرورُ لاغترار الناس بها لما هي عليه »[5] من حالة الزهرة والبهجة . وربما يقولون : ما يضاف إليه من الهداية فالمراد منه هداية المحسنين طريق الجنة في الآخرة ، وهذا التأويل محكي عن الجبّائي . ويقولون في معنى الإضلال المضاف إلى الله[6] إنه ليس بتخليق فعل الضلال بل هو تسميته إيّاه ضالاً ، ٥ يقال : أضلّه ، أي سمّاه ضالاً ، / قال الكميت : [١٦٤ أ]

فطائفة قد أكفروني بحبّكم   وطائفة قالوا مسيء ومذنب

قوله : أكفروني ، أي سمّوني كافراً . وقال طرفة :

وما زال[7] شربي الراح حتى أشرّني   خليلي وحتى ساءني بعض ذلك

أي سمّاني شرّيراً[8] . وربما يقولون : معناه : وجده ضالاً ؛ يقال : أبخلت فلاناً ١٠ وأجبنته أي وجدته بخيلاً جباناً . ونحن لمّا أقمنا الدلالة على أنّ الله تعالى خالق أفعال العباد كان هادياً لتخليقه فعل الاهتداء ، ومضلاً لتخليقه فعل الضلال .

ثم الذي يُبطل جميع ما ذهبوا إليه من التأويلات قولُه تعالى مخاطباً لنبيه عليه السلام[9] : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ ولو كان الهدى هو البيان لكان النبي عليه السلام[10] يهدي من أحبه ، فدلّ أنّ وراء البيان هداية أخرى[11] ، ١٥ وليس ذلك إلاّ ما قلنا ؛ يدل عليه أن الله تعالى قال[12] : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ ، ولو كان المراد من الهداية الدعوة وبيان الطريق ينبغي أن يقال : كلّ مَن دعاه الله إلى الإيمان[13] وبيّن له طريق الدين فهو مشروح الصدر ، فيصير قوله تعالى[14] : ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ كذباً باطلاً[15] ، وهو كفر . وكذا كلّ[16] من يسميه الله تعالى ضالاً ينبغي أن يجعل صدره ضيقاً حرجاً ، وكذا كل من يجده ضالاً . ثم إنّ ٢٠

---

(١) ت : ـ . (٢) زك : فصاروا بذلك . (٣) ت : ـ . (٤) ت : فأضيف الله . (٥) «...» زك : ـ .
(٦) أت : + تعالى . (٧) ك : وما زالت . (٨) زك : بشريراً . (٩) زك : ﷺ . (١٠) زك : ﷺ .
(١١) ز : آخر . (١٢) ز : ـ . (١٣) زك : للإيمان . (١٤) أت : ـ . (١٥) زك : باطلاً كذباً .
(١٦) ك : على الهامش .

الله تعالى بيّن الطريق لكل كافر ، فإذا[1] لم يُسْلِم يجده ضالاً ويسميه ضالاً فينبغي أن يجعل صدره ضيقاً حرجاً ، فإذاً كل كافر شرح[2] الله صدرَه لأنه هداه وضَيَّقَ صدره لأنه أضلّه ، وفيه وصف الله تعالى بفعل ماهو محال . وكذا تقسيم[3] الله تعالى الخلقَ قسمين ، أحدهما شرح صدره والآخر ضيّق صدره ، باطل[4] ، وهذا كله كفر .

٥ وتأويل الجبّائي أنه هداية طريق الجنة في الآخرة ، باطل ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ والله لا يهدي طريق الجنة من يشاء[5] بل من مات على إيمانه .

ثم عندهم لا يجوز ألاّ يُدخِل الجنة « من مات على إيمانه ولم يرتكب الكبائر أو تاب عنها بعد ما ارتكب ، ولو لم يُدخل لصار ظالماً . ولا يجوز له أن يُدخِل الجنة »[6] من كفر

١٠ أو ارتكب كبيرة ومات قبل التوبة عنها ، فأي مشيئة في ذلك لله[7] تعالى ؟ يدل عليه أنه تعالى[8] قال : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ ، ولا يجوز صرفه إلى هداية طريق الجنة . وقال تعالى : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ ، ولا يهدي جميع الخلق[9] إلى الجنة ، بل لو فعل ذلك لكان عندهم سفيهاً . وقال تعالى : ﴿ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ وهذا لا يُتصوّر في هداية طريق الجنة . وبهذا يبطل قولهم إنه أراد به التسمية أو وجوده

١٥ ضالاً لأنّ ذلك مما لا يصح[10] تعليقه بالمشيئة ، بل من وُجد منه فعل الضلال يسمّى ضالاً ويوجد ضالاً ، ومَن لم يوجَد منه ذلك لا يُسمّى بذلك ولا يوجد كذلك ، والقول به كالقول بأن الله تعالى يسمي أسودَ من يشاء[11] ويجد طويلاً من يشاء[12] ، وهذا فاسد ، فكذا ما نحن فيه ، والله الموفق .

ومّما يحقق بطلان ذلك أنهم عرفوا بطلانه حتى صرفوا الهداية المذكورة في هذه الآيات

٢٠ إلى ماصرفنا نحن وفسّروا المشيئة بمشيئة[13] الجبر ، وإنما يُحتاج إلى صرف المشيئة إلى مشيئة الجبر عند كون الهداية مابيّنا دون بيان الدين بدلائله والتسمية والوجود وإراءة[14] طريق

---

(١) زك : وإذا . (٢) ز : يشرح . (٣) ك : يقسم . (٤) زك : ـ . (٥) أزت : شاء .
(٦) « ... » زك : ـ . (٧) ك : الله . (٨) أت : ـ . (٩) ز : ـ . (١٠) ت : لا يصلح .
(١١) تأك : شاء . (١٢) تأك : شاء . (١٣) ز : ـ . (١٤) ك : وإرادة .

الجنة في الآخرة . ثم قد بيّنا إبطال مشيئة الجبر ، وبهذه الآيات تبطل[1] إضافتهم ذلك إلى الله تعالى لوجود السبب منه أو الشرط أو الحالة الحاملة على ذلك ، لأنّ هذه المعاني عامة في حق الناس كافة ، فلم تكن هداية من اهتدى عندهم بمشيئته ، ولا ضلال من ضلّ ، فلم يكن لتعليق ذلك بالمشيئة معنى ، فصحّ أنّ الأمر كما بيّنا وأنّ الآيات كلها ناطقة / بصحة[2] ماذهبنا إليه وبطلان ماذهبت إليه المعتزلة ، والله الموفق . [١٦٤ ب] ٥

ولكون هذه المسألة عين[3] مسألة خلق أفعال العباد[4] ، لم نشتغل بتطويلها وإيراد ماأورده[5] سلف الأمة من الدلائل السمعية والعقلية ، والله الموفق .

ولو[6] تلقّت المعتزلة مانطق به كتاب الله[7] من إضافة الهدى[8] والإضلال إليه بالقبول وتعلموا من أهل الحق دفع ماتمسّك به الثنوية من الشبهة ، وهو أن الحكيم لا يفعل القبيح ، لكان خيراً لهم من أن تلقّنوا من الثنوية هذه الشبهة وتشبثوا بها وجعلوها قانوناً لكتاب الله ، فصرفوا ما لا يوافقها إلى وجوه مستكرَهة وأوّلوه بتأويلات غير منقادة ، فحرّفوا الْكَلِمَ عن مواضعها وأزالوا النصوص عن مواردها وراموا تسوية الحِكَم[9] الربوبية على ما خالوه عقلاً وظنّوه علماً ، نعوذ بالله[10] عن الخذلان وهو المستعان وعليه التكلان[11] . ١٠

---

(١) أت : بطل . (٢) زك : لصحة . (٣) ك : غير . (٤) ت : خلق الأفعال . (٥) ز : أورد .

(٦) ز : وكم . (٧) ت زك : + تعالى . (٨) أت : الهداية . (٩) زك : حكم . (١٠) زت : + تعالى .

(١١) أت : + والله الموفق .

الكلام في الأصلح

قال أهل الحق : إنّ في مقدور الله تعالى لطفاً لو فعل ذلك بالكفار لآمنوا اختياراً ، ولم يفعل بهم ذلك ، ولم يكن بأنْ لم يعطهم ذلك بخيلاً ولا سفيهاً ولا جائراً ولا ظالماً[١] ، ولو فعل بهم ذلك لكان منعِماً متفضّلاً[٢] لا مؤدّياً ما عليه ، وإذا[٣] لم يعطهم ذلك فقد منعهم ما هو الأصلح لهم ، وكان إعطاؤه إيّاهم ذلك اللطف أصلح لهم من ترك الإعطاء ، ويجوز أن يفعل بالعبد ما ليس بمصلحة « له ، وإعطاء المصلحة »[٤] ليس بواجب على الله تعالى ولا إعطاء الأصلح ، وليس لما في مقدور الله تعالى ممّا به الصلاح للعبد غاية ليس وراءها ما هو أصلح[٥] ممّا فعل .

وزعم[٦] جمهور المعتزلة أنْ ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعل بالكفار لآمنوا ، ولو كان ذلك في مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم ذلك لكان سفيهاً[٧] بخيلاً جائراً ظالماً مانعاً حقاً مستحقاً ، وغاية ما يقدر الله تعالى عليه ممّا به صلاح الخلق واجب عليه ، وفَعل بكل عبد مؤمن أو كافر غاية ما هو في مقدوره من مصلحته ، وكما فعل بالنبي عليه السلام غاية ما في مقدوره[٨] من المصلحة فعل بأبي جهل[٩] مثلَه ، وليس له على النبي عليه السلام[١٠] إنعام ليس ذلك على أبي جهل ، ولو كان ذلك لكان ظالماً فيما فعل جائراً محابياً ، بل فعل غاية[١١] ما في مقدوره من مصلحة أبي جهل ، وليس له أن يفعل بأحد ما هو المفسدة له البتّة . هذا هو قول جمهورهم .

وقال بشر بن المعتمر رئيس معتزلة بغداد ومَن تابعه من أصحابه : إنّ الله تعالى لا يجوز أن يفعل بعبده ما هو المفسدة له ، بل يجب عليه أن يفعل به ما هو المصلحة له ،

---

(١) أت : ولا جائراً ظالماً . (٢) أت : متفضلاً منعماً . (٣) أزك : وإنه إذا . (٤) «...» ز : - .
(٥) ت : الأصلح . (٦) أت : فزعم . (٧) ز : سفهاً . (٨) زك : بالنبي ﷺ ماهو في مقدوره .
(٩) زك : + لعنه الله . (١٠) زك : النبي محمد ﷺ . (١١) زك : عامة .

لكن لا يجب عليه أن يفعل ما هو الأصلح ، إذ ليس لما في مقدور الله تعالى من المصلحة واللطف غاية ، لِمَا في القول بإيجاب الأصلح القولُ بتناهي مقدور الله تعالى ، وذلك محال ، بل هو تعالى قادر على لطف لو فعل بهم لآمنوا اختياراً إيماناً يستحقون على الله تعالى من[1] الثواب مثل ما يستحقونه لو آمنوا مع عدمه ، ولا يجب عليه إعطاء ذلك اللطف ، إنما[2] يجب عليه إعطاء ما هو صلاح لهم وإزاحة عللهم فيما يحتاجون إليه لأداء ما كلّفهم وما تيسّر عليهم مع وجوده العمل بما أمرهم به ، وقد فعل ذلك بهم . هذا هو المشهور من مذهبه ومذهب أتباعه ، وعامة المعتزلة يسمّونهم أصحاب اللطف .

وذكر الكعبي في كتابه[3] المقالات أنه تاب عن هذا ورجع إلى قول[4] أصحابه وقال[5] : كتب إليّ بذلك[6] أبو الحسين الخياط وحكاه عن بعض البصريين عن الشحّام عن بشر ، قال : وذكر ـ يعني أبا الحسين ـ أنه بلغه عن أبي موسى المردار[7] أنه كان يحكي التوبة عنه .

وكان جعفر بن حرب يقول : إنّ عند الله تعالى لطفاً لو أعطاه الكافرين لآمنوا اختياراً إيماناً لا يستحقون عليه من الثواب ما يستحقون به إذا آمنوا مع عدم ذلك اللطف ، والأصلح لهم ما فعل بهم من تركه إعطاءهم ذلك[8] اللطف ، / لأنّ الله تعالى لا يُعَرِّض عباده إلاّ لأعلى المنازل وأشرفها وأفضل الثواب وأكثره . [١٦٥ أ]

قال الكعبي : ثم ترك جعفر بن حرب هذا القول ورجع[9] إلى قول أصحابه من أنّ ذلك محال ، لأنه إذا كان الإيمان يقع منهم عند حدوث اللطف لا محالة فهو واقع ضرورة ، ولو لم يكن[10] ضرورة جاز ألاّ يقع ولا يوجد ، فإذا قال قائل : هو واقع لا محالة ثم قال : هو اختيار ، فقد ناقض وجمع بين الاختيار والضرورة ، وذلك محال . قال الكعبي : كتب إليّ بتوبة[11] جعفر من هذا القول أبو الحسين[12] ، والأمر في ذلك مشهور .

ثم الأصلح عند البغداديين منهم ما هو الأصلح في الحكمة والتدبير . وعند بعض

---

(١) أت : ـ . (٢) ز : وإنما . (٣) أت : ـ . (٤) زك : قوله . (٥) ت أك : قال .
(٦) زك : بذلك إلي . (٧) زك : ـ . (٨) ز : ـ . (٩) أت : فرجع . (١٠) ت : ولم يكن .
(١١) زك : توبة . (١٢) ز : أبو الحين .

البصريين منهم : الصلاح هو النفع ، والأصلح هو الأنفع . وشبهتهم التي يعتمدون عليها : أنّا وجدنا الحكيم إذا كان آمراً[1] بطاعته محباً لها مريداً ، فلن يجوز أن يمنع المأمور ما يصل به إلى طاعته إذا كان قادراً على أن يعطيه ذلك ، وكان بَذْلُه إيّاه لا يخرجه من استحقاق الوصف بالحكمة ، ومَنْعُه لا ينفعه[2] . وكذلك إذا كان له عدوّ يدعوه إلى موالاته ويحب رجوعه إلى طاعته[3] فلن يجوز أن يعامله من الغلظ واللين إلاّ بما يعلم أنه أنجع فيما يريد منه وأدعى له إلى ترك ما هو فيه من عداوته ، فإنْ عرض له أمران من الشدة والغلظة والملاينة والملاطفة يعلم أنّ أحدهما أدعى لعدوّه[4] إلى المراجعة والإنابة ، والآخر دون ذلك ، ففعل الأدْوَن وترك أن يفعل الأصلح[5] الأدعى - وكلاهما في قدرته عليهما بمنزلة لا يضرّه بذلهما ولا ينفعه منعها - كان عند الحكماء جميعاً مذموماً خارجاً عن استحقاق الوصف بالجود والحكمة ، فلمّا كان هذا فيما بيّنا[6] على ما وصفنا وكان الله عزّ وجل قادراً رحيماً جواداً عالماً بمواضع حاجة عباده ، آمراً لهم بطاعته وترك عداوته والرجوع إلى ولايته ، لا يضرّه الإعطاء ولا ينفعه المنع ولا يلحقه منه ذم ، عَلِمْنا أنه لا يفعل بهم إلاّ أصلح الأشياء لهم في دينهم وأدعاها[7] لهم إلى طاعته ، سَقَماً كان ذلك أو صحة ، لذّةً أو ألماً ، آمنوا أو كفروا ، أطاعوا أو عصوا . قال الله تعالى : ﴿ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ والسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُون ﴾ ، وقال تعالى[8] : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إلاّ أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ ، دلّ[9] ذلك أنه يعاملهم بمختلف الأحوال على ما يرى الأصلح لهم والأدعى إلى الحق . وربما يوضحون هذا بمن اتّخذ ضيافةً لرجل وأمره بحضوره وأراد ذلك ، وعلم أنه لو دعاه ببشر وملاينة لحضر[10] وحصل مرادُه ، ولو فعل[11] ذلك بغلظة وعبوس لم يحضر ، يجب عليه أن يدعوه ببشر وملاطفة ، ولو عامله بضد ذلك[12] لما كان حكيماً[13] وصار مَنْع ذلك بمنزلة منع التمكين[14] من الحضور ومنع التمكين عن فعل ما أمره به ، وذا[15] ليس بحكمة بل هو سفه ، فكذا هذا .

وربما يقولون : لو أعطى العبدَ ما في مقدوره من اللطف انتفع به ولم يتضرّر الله

---

(١) ك : أمر . (٢) زك : لا ينقضه . (٣) ز : طاعاته . (٤) زك : بعدوه . (٥) ز : أصلح .
(٦) زت : بيننا . (٧) زك : وادعاً . (٨) أت : قال . (٩) أزك : - ، ت : فوق السطر .
(١٠) ز : يحضر . (١١) ت : ولو جعل ، أ : مصححة على الهامش . (١٢) زك : بعد ذلك .
(١٣) زك : حليماً . (١٤) ز : التمكن . (١٥) زك : ما أمر به وأراد .

تعالى ، ولو لم[1] يعطه[2] لتضرّر العبد[3] وما انتفع الله[4] بالمنع ، ومَن منَع غيرَه مالو أعطى لانتفع به غيرُه ، ولو لم يعطِ[5] لتضرّر[6] به غيرُه - ولا ضرر على المانع بالإعطاء ولا منفعة له بالمنع - لَعُدّ بها[7] نهاية في البخل والسفه والقساوة ، والله[8] منزّه عن الوصف بهذه الصفات

والدليل لأهل الحق في المسألة : كتابُ الله تعالى ، والوجود[9] ، وإجماع الأديان ، ٥ والدليل العقلي .

أمّا الكتاب فقول الله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاها ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِين ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُم جَمِيعاً ﴾ . ولو لم يكن في مقدوره مالو فعل بهم لآمنوا ، لم يكن لهذه الآيات فائدة سوى ادّعاء قدرةٍ ومشيئة ليستا له ، كفعل الكذوب المتصلّف الذي يتحلّى بما[10] ليس فيه ١٠ / ويدّعي مالا يحسن . وحملهم الآيات على مشيئة الجبر والقسر باطل على مامرّ . [١٦٥ ب]

وأمّا الوجود ، فإنّ الكفر والمعاصي قد وُجدت ، وإنّا ثبّتنا بالدلائل السمعية والعقلية التي لا مدفع لها ولا اعتراض عليها ولا ريب فيها لمن أنصف من نفسه ولم يكابر عقلَه أنّ أفعال العباد مخلوقة الله[11] ، وفيها الكفر والمعاصي ، وهم يتضرّرون بها ولا[12] ينتفعون ، فلم يكن إيجادها مصلحة لهم فضلاً عن الأصلح . وهذه المسألة في الحقيقة فرع لتلك المسألة . ١٥

ثم[13] ما هو أظهر من هذا وأدلّ أنّ الله تعالى فعل بالكافر ما لا صلاح له فيه بل له فيه مضرّة ومفسدة ؛ فإنّ الله تعالى بقّاه إلى وقت بلوغه وركّب فيه العقل مع علمه أنه لا يؤمن بل يكفر ويعادي الله[14] ، ولا شك أنّ الله تعالى إذ[15] علم أنه يكفر عند بلوغه واعتدال عقله ، لو أماتَه في حال صغره وعدم تمييزه ، أو[16] لم يركّب فيه العقل « عند بلوغه حتى[17] بلغ مجنوناً غيرَ مخاطب ، لكان ذلك أصلح له ، وحيث لم يُمِتْه بل بقّاه وركّب فيه ٢٠

---

(١) ت: ولم . (٢) زك: يعط . (٣) زك: لتضرر به العبد . (٤) زك: + تعالى . (٥) زك: - .
(٦) ك: يتضرر . (٧) أت: - . (٨) أت: + تعالى . (٩) ز: ولوجود . (١٠) ز: مما .
(١١) تأك: + تعالى . (١٢) ت: ولم . (١٣) ت: - . (١٤) زك: + تعالى . (١٥) ت: - .
(١٦) زك: إذ . (١٧) ز: حتى لو .

العقل »[١] والتمييز حتى دخل في حدّ التكليف والامتحان مع علمه أنه يكفر ، دلّ أنه لم[٢] يفعل به ماله فيه صلاح . وكذا من[٣] عاش مدّة على الإسلام ثم ارتدّ بعد ذلك ، نعوذ بالله ، ولو كان الله[٤] قبض روحه وتوفّاه قبل ارتداده بساعة حتى ختم له بالإسلام ولم يستحق التعذيب في النار خالداً مخلّداً كان أصلح له[٥] ، وحيث لم يفعل بل أبقاه مع علمه بأنه[٦] يرتد عن الإسلام ، وكان ذلك مضرّة له لا صلاحاً ، فقد فعل ذلك ـ وهو تعالى حكيم ـ دلّ أنّ ذلك كان حكمة . ووقعت المعتزلة فيما وقعت لجهلهم بحقيقة الحكمة .

ثم بعد تقرُّر[٧] فعل الله تعالى ذلك[٨] ، دعوى مَن زعم أنّ ذلك سفه وليس بحكمة ، وصفٌ منه لله تعالى بذلك ، وهو كفر ؛ بل ظهر بفعله أنه حكمة وإنْ جهلت المعتزلة جهة[٩] الحكمة ، إذ الجهل عليهم جائز ، وخروج فعل الله تعالى عن الحكمة ممتنع ؛ يحققه أنّ الله تعالى أضاف بقاءهم على الكفر إلى إبقائه وإمهاله وإملائه[١٠] بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾ .

ثم[١١] مِنْ جَهْلِ المعتزلة أنهم يزعمون أنّ إبقاء الطفل إلى أن يبلغ ويتركّب[١٢] العقل فيه عند البلوغ ، مع علمه أنه يكفر ، أصلح له . وكذا إبقاء[١٣] من يعلم الله تعالى أنه يرتد لا محالة أصلح له[١٤] من الإماتة قبل وقت الارتداد ، لِمَا أنه تعالى ركّب فيه العقل وأمَره بالإيمان وهداه السبيل وبيّن حسن الإيمان وقبح الكفر ، فكان إبقاؤه إيّاه مع هذه المعاني تعريضاً له لأعلى المنزلتين وأسناهما ولإحراز زيادة الثواب ، والتعريض لذلك مصلحة له . ومن المعقول الذي لا ريب فيه أنّ هذا الكلام[١٥] لو تكلم به مبرسم أو هذى به مختل لتعجّب منه السامعون وضحك منه الحاضرون .

ثم يقال له : لو أنّ رجلاً دفع مالاً إلى ولد له وأمره[١٦] أن يذهب إلى بلدة كذا ويتجر ، وكان الأمر بحال لو وصل الابن إلى تلك البلدة وأتجر بها لوقعت له تجارات رابحة وحصلت له[١٧] أموال نفيسة جمّة ، غير أنّ الأب يعلم يقيناً أنّ ابنه لا يصل إلى تلك البلدة بل

(١) «...» ك : ـ . (٢) ز : ـ . (٣) ز : ممن . (٤) زأك : + تعالى . (٥) زك : ـ .
(٦) زك : أنه . (٧) ت : تقرير ، أ : مصححة على الهامش . (٨) ز : بذلك . (٩) ز : بجهة .
(١٠) زك : ـ . (١١) ك : ـ . (١٢) أت : وتركيب . (١٣) ت : بقاء . (١٤) ك : ـ .
(١٥) تأك : كلام . (١٦) أت : فأمره . (١٧) ك : ـ .

يُقطع عليه الطريق ويُغار[1] على مادفعه إليه[2] من الأموال وتُحزّ رقبته ، أو يعلم يقيناً أنّ ابنه لا يتجر بتلك الأموال بل يقامر بها وينفقها في ثمن الشراب وأجرة الزواني والقحاب ، ثم[3] مع علمه بهذا يدفع إليه الأموال ويأمره بالذهاب ويحرّضه على التجارة وينهاه عمّا يصدّه عنها ، أيكون[4] هذا الرجل بهذا الصنيع[5] والتعريض[6] للتجارة الرابحة فاعلاً بهذا الولد[7] ماهو الأصلح ومريداً لصلاحه وصلاح ماله مع علمه بما تؤول إليه[8] عاقبة أمره[9] ؟ ٥

فإن قال : كان بذلك فاعلاً به الأصلح ومريداً لصلاحه[10] ، نادى على نفسه بالحمق والمكابرة بل بعدم العقل ويسخر به كل من سمع ذلك منه . وإذا آل الأمر إلى ارتكاب مثل هذا المحال / كان الإعراض عن مجادلته أصوب ، وتصوير عقيدته لعامة الناس ليعرفوا عناده أو غباوته أوجب . [١٦٦ أ]

وإن قال : لم يكن بهذا التعريض فاعلاً به الأصلح ولا مريداً لصلاحه فقد أبطل كلامه ولَزِمتْه الحجة . ١٠

ثم الذي يقطع شغبه أنّا نقول له[11] : هل رأيت طفلاً مات ؟

فلا بدّ من : بلى .

قيل : وهل رأيت رجلاً بلغ وآمن وخُتم له به ؟

فلا بدّ من : بلى . ١٥

قيل[12] : وهل رأيت أو سمعت إنساناً ارتد عن الإسلام بعد مابلغ[13] عاقلاً ؟

فلا بدّ من : بلى .

قيل[14] : فلو أنّ الله تعالى أثاب البالغ الذي ختم له بالإيمان ورفع له[15] الدرجات في الجنة وأوصل إليه ، على ماسبق منه[16] من الطاعات ، مالا عين رأت ولا أذن سمعت من

---

(١) ز: مكررة . (٢) زك: ـ . (٣) ك: على الهامش . (٤) ز: أن يكون . (٥) زك: الصنع .
(٦) زك: والتعرض . (٧) ت: ـ ، أ: فوق السطر . (٨) ت: عليه إليه . (٩) زك: أموره .
(١٠) ز: لصلاح . (١١) أت: ـ . (١٢) ك: على الهامش . (١٣) زك: بعد بلغ . (١٤) أت: ـ .
(١٥) زك: ـ . (١٦) ك: عنه .

أنواع النعم الأبدية ، فعاين ذلك الطفل المتوفى في حال صغره قصور ثوابه[1] ومنزلته عن ذلك فناجى ربه وقال : يا رب لِمَ توفيتني في حال صغري وانعدام عقلي ولم تبقني مع تركيب[2] العقل فيّ إلى وقت البلوغ ؟ بل لَمْ تمهلني مع ذلك إلى وقت المشيب[3] لأكتسب من الطاعات ما أنال عليها[4] من الثواب ما يوازي ثواب هذا ؟ فماذا يقول له[5] الله تعالى ؟

٥ فإن قال[6] : يقول له : إنّ الأصلح لك كان أن أُميتك وأتوفاك في حالة[7] الصغر وانعدام العقل لأني علمت بسابق علمي أنك لو بلغت عاقلاً لكفرت واستوجبت التخليد في النار[8] ، فتوفيتك في حالة[9] الصغر لئلا تبقى في النار خالداً مخلّداً .

قيل له : فلو سمع الكبير الذي مات على الكفر أو ارتد بعدما زجّى أكثر عمره على الإيمان فناجى فقال : يا رب لَمّا كنت تعلم أنّي أكفر بعد البلوغ أو أرتد ، لِمَ لَمْ[10] تُمِتْني

١٠ في حالة صغري كما أمتّ هذا لئلا أبقى خالداً مخلّداً في النار ؟ فماذا يجيبه الله تعالى ؟

فإن قال : يجيبه أنّ ذلك كان[11] أصلح لك لأني عرّضتك بذلك[12] لأعلى المنزلتين .

قيل : فيقول الصغير : إذا كان ذلك أصلح له فلِمَ لَمْ[13] تفعل بي ذلك ؟

فلم يبق إلاّ الانقطاع والقصيرة عن الطويلة أنّ إماتة الصغير إنْ كان أصلح له فلماذا[14] بقّى الذي علم أنه يكفر ؟ وإن كان الإبقاء أصلح لما فيه من التعريض فماذا[15]

١٥ أمات[16] هذا الصغير ؟ وهذا ممّا لا انفصال لهم عنه[17] إلى أن يبيّض القار[18] ويشيب الغراب .

فاعترض بعضهم على هذا وقال : إنه أمات الصغير في حال صغره لأنه عَلِم أنه لو بلغ لكفر وأضلّ غيره وأكفره ، فأماته في حال صغره لما فيه من مصلحة الغير .

قلنا : هذا منكم إقرار أنه منع « ما هو الأصلح »[19] للصغير وهو التعريض أعلى

٢٠ المنزلتين الذي أمهل ذلك البالغ لأجله ، إلاّ أنه منعه بهذا[20] الأصلح لما فيه من صلاح ذلك

---

(١) زك : ورأى قصور ثوابه ، أ : قصر وثوابه .   (٢) ز : تركب .   (٣) زأك : الشيب .   (٤) زك : عليه .
(٥) ز : ـ .   (٦) زك : قالوا .   (٧) ز : حال .   (٨) تأك : النيران .   (٩) ز : حال .
(١٠) زك : لم لا .   (١١) ز : ـ .   (١٢) أت : ـ .   (١٣) ت : فلم لا .   (١٤) ز : فلم تفعل ذا .
(١٥) زك : فلما ماذا .   (١٦) ك : مات .   (١٧) أزك : ـ .   (١٨) أ : على الهامش .
(١٩) «...» ز : مكرر .   (٢٠) أت : منع هذا ، ز : منع بهذا .

الغير ، وعندكم مَنْع النفع عمّن[1] لا جناية له لإصلاح غيره ظلم « على هذا ؛ يحققه »[2] أنّ عندكم إنما يجب على الله بذل[3] الأصلح إذا كان بذله لا يخرجه عن استحقاق الوصف بالحكمة ، وإماتة هذا الصغير لما فيه من صلاح ذلك الغير منع[4] لمصلحة التعريض لأعلى المنزلتين « في حق هذا الصغير ، وهذا يخرجه عن استحقاق الوصف بالحكمة ، فينبغي ألاّ[5] يفوّت على هذا الصغير مصلحة التعريض لأعلى المنزلتين »[6] لمكان مصلحة الغير . وفي الحاصل أنتم بين طرفي ٥ نقيض ؛ فإنكم[7] إن قلتم : إماتته في الصغر[8] مصلحة لذلك الكبير ، فهو مفسدة له ، ولو لم يُمِتْه حتى بلغ فله فيه مصلحة التعريض ومفسدة لذلك الغير ، فلم يخْلُ كيفما كان من مفسدة وترك مصلحة .

ثم هل كان الله تعالى علم أنّ ماني وزردشت ومزدك ومسيلمة والمقنّع وبابك ، وقبل ذلك فرعون ، لو بلغوا لكفروا وأكفروا[9] الناس ؟ ١٠

فإن قالوا : لا ، كفروا لتجهيلهم[10] ربهم .

وإن قالوا : نعم[11] ،

قلنا : فلِمَ أمهلهم الله تعالى وقد علم أنهم يكفرون ويضلّون الناس ؟ وهلاّ أماتهم مصلحة للناس ؟ وهذا ممّا لا اعتراض[12] لهم عليه .

فلمّا تحيّروا في هذا زعم بعضهم [أنه] ثبت لنا[13] أنّ الله تعالى لا يفعل إلاّ ما هو ١٥ الأصلح ، فيكون جميع ما يفعل أصلح ، وإن كنّا لا نعقل نحن وجه المصلحة .

[١٦٦ ب] فيقال لهم : بل يَعقل فيه كلُّ عاقل وجه المفسدة والمضرّة ، / وعرف أنّ ماقلتم باطل .

ثم نقول لهم : ماأنكرتم على من يقول لكم : إذا ثبت بما بيّنا أنه تعالى يمنع المصلحة ، وعُلم أنه تعالى حكيم ، عُلم أنّ مَنْعَ المصلحة والأصلح حكمة وإن كنا لا نعقل وجه الحكمة ؟

---

(١) زك: عمّا . (٢) «...» ز: مكرر . (٣) زك: على الله تعالى بذلك . (٤) ز: ـ .
(٥) ز: فينبغي لمن . (٦) «...» أ: على الهامش . (٧) أت: وإنكم . (٨) ز: الصغير .
(٩) زك: وكفروا . (١٠) أت: بتجهيلهم . (١١) ز: على الهامش . (١٢) ز: اعترض . (١٣) ت: ـ .

ويقال لهم : ما أنكرتم على هذا أن يكون تخليق الكفر أصلح للعبد ؟

فإن قالوا : كيف يكون ذلك أصلح وقد يتضرّر به العبد ؟

قلنا : وكيف يكون الإبقاء إلى أن يكفر أو يرتد أصلح له وهو يتضرّر[١] به ؟

وإن[٢] قالوا : لا يُتصوّر من العبد الإيمان إذا خلق فيه الكفر .

٥ قلنا : ولا يتصوّر منه الإيمان إذا علم أنه يكفر . فإن كان هذا مصلحة « فذاك أيضاً مصلحة »[٣] ، وإن لم يكن ذاك[٤] مصلحة فهذا أيضاً ليس بمصلحة . وإنّ عقلاً هذا مبلغُ معرفته بالمصلحة والمفسدة لحقيقٌ ألاّ يَعرفَ صاحبُه به الحكمةَ والسفه ، ولحريٌّ ألاّ يتحكّم على الله[٥] بالإيجاب عليه تارة والحجر عليه أخرى ، والله الموفق .

ثم لهم تناقض فاحش ؛ فإنهم زعموا أنّ المكلَّف لابد له من التمكّن « من الفعل ، ١٠ وبثبوت[٦] التمكن »[٧] يتوصل إلى الفعل . ثم وراء التمكن[٨] والقدرة معان يسمّونها لطفاً ، ويفسّرون اللطف أنه ما يختار عنده المكلَّف[٩] ما كُلِّف[١٠] من أخذ وترك ، لولاه[١١] لكان لا يختار أو ما يكون[١٢] أقرب إلى هذا الاختيار . فما هذا حاله يسمّونه لطفاً ، ويزعمون أن الله تعالى إذا كلّف عبداً لابدّ له من أمرين : أحدهما ما يتمكن به ، والآخر ما عنده يختار أو يقوّي اختياره ، فالأول يسمّى تمكيناً ، وهو الذي لابدّ منه في فعل ما كُلّف ، والثاني يسمّى ١٥ لطفاً ، لأنّ الفعل قد يصحّ على الوجه الذي كلّف دونه ، لكنه إذا كان حصَل[١٣] يصير حاله في دواعيه بخلاف حاله إذا لم يكن ، وذلك كالأمراض والمصائب والغموم والفقر والغنى وغير ذلك من الأسباب ؛ فإنّ الإنسان قد يختار عند حالة من هذه الأحوال ما لا يختار عند غيرها ؛ فكانت هذه الأحوال المتفرقة في الخلق ألطافاً لهم ، لطفُ كل واحد منهم ما اختصّ به من الحالة .

٢٠ ثم[١٤] عند أبي هاشم قد يكون اللطف من الله[١٥] ، وقد يكون[١٦] من غير الله[١٧] ؛

---

(١) ز: لا يتضرر . (٢) أت: فإن . (٣) « ... » ز: مكرر . (٤) أت: ذلك . (٥) ك: + تعالى .
(٦) ت: وثبوت . (٧) « ... » ز: - . (٨) ز: لتمكن . (٩) ك: مكرر . (١٠) زك: يكلف .
(١١) زك: لو هو . (١٢) أت: أو يكون . (١٣) زت: - . (١٤) أ: ثم إن . (١٥) زك: + تعالى .
(١٦) أت: وقد يجوز أن يكون . (١٧) زك: + تعالى .

فإنه إذا كان في معلوم الله[1] أنّ رزق إنسـان إذا اتّسع عليه كان أقرب إلى الطاعة ، يوسّع عليه الرزق ، ثم قد يكون ذلك بالهبة والوصيّة ، وهما فعل غير الله تعالى ، ولا تفاوت في حق اللطف بين هذا وبين ما[2] يوصِل[3] إليه الله تعالى . وكذا قد يحصل ذلك بالتنبيه والوعظ والتذكير من الصالحين .

وقال الجبّائي : لا يكون اللطف من قِبَل غير الله تعالى في تكليف المكلّف[4] ، إذ لو كان لَما وجب على الكل الفزع في الألطاف إليه تعالى . ٥

ثم عند أبي هاشم : ما كان من[5] الألطاف من فِعل الله[6] ، يجب[7] على الله تعالى تحصيله ، « وما كان من فِعل غير الله فليس بواجب تحصيله »[8] ، لكنّ التكليف به كان معلّقاً ؛ فإنْ كان في المعلوم حصوله كلّف الله تعالى ، وإلاّ لم يكلّف . هذا هو تقرير مذاهبهم في اللطف . ١٠

ثم هذا منهم مناقضة عظيمة حيث أوجبوا اللطف على الله تعالى ؛ وذلك أنّ الفعل[9] يُتصوّر حصوله بالتمكن بدون هذا اللطف « على ما حكينا ، ولا شك أنّ تحصيل الفعل بدون اللطف »[10] أشق على البدن وأكثر ثواباً ، وتحصيله مع اللطف أخف وأيسر[11] على البدن فيكون أقل ثواباً ، فكان الأصلح[12] للعبد والتعريضُ لأعلى المنزلتين أن يمنعه اللطفَ ليكون ثواب فعله أجزل ، والمنفعة به أوفر وأكمل ، وإن كان يعلم الله تعالى أنه لا يفعل بدون اللطف ولكن مع هذا مَنَعَه ، تعريضٌ لأعلى المنزلتين ، وإعطاؤه إزالةٌ له عن أعلى المنزلتين إلى أدونها ، وهذا ليس بأصلح . كما أنه تعالى يمهل من يعلم[13] أنه لو بلغ لكفر[14] ومن يعلم أنه بعدما زجّى عمره في الإسلام ثمانين سنة يرتد بعد ذلك ، إذ هو بهذا الإمهال عرّضه / لأعلى المنزلتين وإن كان يعلم أنه يكفر ويرتد . فإن كانت العبرة[15] لما يحصل من العاقبة المعلومة ـ وكان[16] إعطاء اللطف أصلح ـ إذ لو لم يعط[17] لما فعل ـ لكان ينبغي ألاّ ١٥ [١٦٧ أ] ٢٠

(١) زك : + تعالى . (٢) أت : وبينهما . (٣) ز : يتوصل . (٤) ز : المكلفة . (٥) زك : ـ .
(٦) زك : + تعالى . (٧) ز : ـ . (٨) «...» ز : ـ . (٩) ت : على الله تعالى لأن الفعل .
(١٠) «...» ت : ـ . (١١) زك : أخف أيسر . (١٢) ز : أصلح . (١٣) ك : يعلمه .
(١٤) زك : الكفر . (١٥) ت : ـ ، ز : العبر . (١٦) ز : فكان . (١٧) أت : يعطه .

يمهل هناك ؛ فإنه إن كان لا يمهل لا يكفر ، وسقط التعريض على مصلحة يعلم أنها لا تحصل في الفصلين جميعاً . وإن كانت العبرة لنفس المصلحة وكان التعريض لها هو الأصلح ـ ولا عبرة للعلم بحصولها وعدم حصولها ـ كان منع اللطف ههنا والتعريض لأعلى المنزلتين أصلح . فأمّا اعتبار[1] العلم في باب إعطاء اللطف وإسقاط اعتباره في باب الإمهال إلى أن ٥ يكفر ، فبناءً للأمر[2] على تشهّي النفس وميّلان الهوى دون الدليل والعقل ، عصمنا الله تعالى عن ذلك .

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون وأهل الأديان السماوية قبلَهم على الدعاء لله[3] وطلب المعونة على الطاعات والعصمة من المعاصي وكشف مابهم من الضرّ وإزالة مابهم وبأهل عنايتهم « من المرض »[4] وتبديل ذلك بالعافية[5] .

١٠ ثم الأمر لا يخلو إمّا أن كان ماسألوا من[6] المعونة والعصمة آتاهم الله تعالى ، أو كان لم يؤتهم .

فإن كان آتاهم ، فسؤالهم سفه بل كفران للنعمة ؛ إذ السؤال لَمّا كان عند ذوي العقول لِمَا لم يكن موجوداً فيسأل ، كان الاشتغال بالسؤال إلحاقاً لهذه النعمة الموجودة بالمعدوم حيث اشتغل بسؤاله ، وجلّ الله[7] عن أن يأمر[8] في كتبه المنزلة عباده[9] الصالحين[10] ١٥ والأنبياء والمرسلين عليهم السلام أن يشتغلوا بما هو في الحقيقة سفه وكفران للنعمة[11] .

وإن[12] كان لم يُؤْتِهم ، لا يخلو إمّا أن كان[13] يجوز له ألاّ يؤتيهم ، أو كان لا يجوز .

فإن كان لا يجوز له ألاّ يؤتيهم بل يجب عليه ذلك على وجه كان بِمَنْعِه ظالماً مانعاً حقاً مستحقاً ، لكان السؤال والدعاء في الحقيقة كأنهم قالوا : اللهم لا تظلمنا بمنع حقنا المستحَق[14] عليك ولا تَجُرْ علينا . ومَن ظنّ أنّ أهل الدين الحق[15] والأنبياء والمرسلين ٢٠ عليهم السلام استجازوا من أنفسهم أن يشتغلوا بمثل هذا « الكلام مناجين به»[16] ربّهم ، فقد

---

(١) ك : قلنا اعتبار . (٢) ك : الأمر . (٣) زك : على أن الدعاء لله تعالى . (٤) «...» زك : ـ .
(٥) ك : بالعاقبة . (٦) ز : عن . (٧) زك : + تعالى . (٨) أ : يأمرهم . (٩) زك : على عباده .
(١٠) زك : المخلصين . (١١) زك : النعمة (١٢) أ : فان . (١٣) أت : ـ .
(١٤) ت : المستحسن . (١٥) ت : ـ . (١٦) ت : ـ .

كفر من ساعته . وكذا مَن ظن أنّ الله تعالى أمرَ عبادَه أن يدعوه بمثل هذا «[1] الدعاء ـ وإن كان يجوز له[2] ألاّ يؤتيهم ذلك ـ فقد بطّل مذهبهم . وكذلك سؤال الصحة ودفع[3] المرض وكشف[4] الضرّ[5] ، إن كان ما به من الحال مفسدة له[6] أو لم يكن مصلحة له فقد ثبت بطلان قولهم ، وإن كان ذلك مصلحة له بل أصلح له ، وما يضادُّه من الحال مفسدة ؛ فإذاً أمر الله[7] عباده بل رسله وأنبياءه صلوات الله عليهم[8] أن يسألوا دفع المصلحة وإعطاء المفسدة . وكذا الرسل والأنبياء عليهم السلام[9] وأهل ما صحّ من الأديان أجمعوا على سؤال هذا ، وهذا ممّا لا يخفى فساده مع أنّ الله تعالى لو بدّل الحالة بدعائهم[10] لكان مبدلاً للمصلحة بالمفسدة ، وهذا عندهم سفه وهو جور وظلم ، فيصير حاصل هذا الدعاء كأنهم طلبوا[11] من الله[12] أن يسفَه ويجور ويظلم . ومَن هذا ظنّه بما[13] علّم الله تعالى عباده ليدعوه به واشتغل به الرسل والأنبياء والأولياء والصالحون فتجديد الإسلام به[14] أولى ، وبالله العصمة ؛ يحققه أن جميع ما عندهم من الأحوال لَمّا كانت مصلحة ولطفاً عندهم ، فيكون ما يضادّها من الأحوال أضداداً[15] لها ، ولَمّا كانت تلك الأحوال الكائنة عندهم لطفاً[16] ومصلحة ، كانت رحمة وهداية وإرشاداً وتوفيقاً ومعونة ونصرة ، فتكون أضدادها سخطة وإضلالاً وإغواء وخذلاناً ولعناً وإفساداً ، فيصير سائل كشف تلك الأحوال وإزالتها وإبدالها بما يضادها سائلاً من الله تعالى أن يزيل عنه / المصلحة واللطف والرحمة والهداية والتوفيق والمعونة والنصرة ، ويبدّله مكانها أضدادَها التي ذكرناها . ومَن حمَل أمرَ الله تعالى عباده بالدعاء وفعل الأنبياء والأولياء[17] على هذا فلا غاية لجهله . ثم معلوم أنّ مُظهر الرغبة في إضلال الله تعالى وخذلانه وإغوائه وإفساده ، مستخفٌّ به[18] غير عارف به[19] ، بل مَثَلَهُ في الخلق استهانة واستهزاء ، « وعلى مثله كان استهزاء »[20] الكفرة برسول الله عليه السلام[21] بقولهم[22] ﴿ ائْتِنَا بِعَذَابِ الله ﴾ ونحوه ، وذلك ممّا لا يحتمله قلب مَن أقرّ به ، وبالله العصمة .

[١٦٧ ب]

---

(١) « ... » ك : ـ . (٢) أت : ـ . (٣) زك : وكشف . (٤) زك : ودفع . (٥) زك : الضرر .
(٦) ت : ـ . (٧) زك : + تعالى . (٨) زك : + أجمعين . (٩) زك : صلوات الله عليهم أجمعين .
(١٠) ز : بل عائهم . (١١) زك : أنهم يطلبون . (١٢) كأز : + تعالى . (١٣) زك : مما .
(١٤) أت : له . (١٥) زك : أضداد . (١٦) زك : لفظاً . (١٧) ز : لأولياء . (١٨) ت : ـ .
(١٩) زك : ـ . (٢٠) « ... » ت : ـ . (٢١) زك : ﷺ . (٢٢) ز : بقوله .

فاعترض على هذا الكلام[١] بعض رؤسائهم وقال[٢] : إنّ للدعاء فائدة ، لأنه يجوز أن يكون في مقدوره شيء لو فعله مع عدم المسألة لم يكن لطفاً يمتنع به السائل عن اتّباع الضلالة[٣] ، وإذا فعله كان لطفاً له[٤] فيه .

قيل له : لا ، بل يسأله ما لا مصلحة له فيه ، لأنّا نرى من يسأل ذلك ومع ذلك يعصي ، فإنْ كان أعطاه[٥] الله تعالى ذلك[٦] فلِمَ لَمْ يصلح ؟ وإن كان[٧] لم يعطه[٨] مع ما هو أصلح له مع وجود الدعاء ، فقد منع الأصلح[٩] .

فاعترض عليه فقال : إذا كان فيمن يدعو من يترك المعصية ، فقد حصلت له اللطيفة[١٠] وصحت[١١] الفائدة في الدعاء .

قيل[١٢] له : الأمر بالدّعاء عام[١٣] في المكلّفين ، وكانت المسألة حسنة في كل واحد من السائلين ، ويجب[١٤] خروجه عن الحكمة فيمن لم يكن في مقدوره له لطيفة ، وذلك أكثر في العدد ممّن حصلت له الفائدة ، فانقطع وانتقل إلى ما لا[١٥] يصحّ من الاعتراض .

على أنّ هذا الاعتراض لا يستقيم في حق[١٦] الدعاء ومسألة كشف ما به من المرض ؛ فإنّ ذلك إن لم يكن مصلحة « فقد فعل ما ليس بمصلحة ، وإن كان مصلحة »[١٧] فلِمَ أمر بمسألة دفع المصلحة ؟

فإن قلت إنه عند الدعاء يصير مفسدة ، والمصلحة حينئذ تصير في دفعه وإثبات ضده الذي كان حتى الآن مفسدة .

قلنا : لِمَ أمر[١٨] بالدعاء وفيه جعل[١٩] ما هو فيه[٢٠] من المصلحة مفسدةً ، وجعل ما ليس فيه من المفسدة مصلحة ؟ ولو جعل ذلك ، أيّ منفعة لهذا السائل في ذلك الوقت[٢١] ؟ وقد كان قبله في مصلحة ، والمفسدة عنه منتفية . والله الموفق .

---

(١) أت : ـ .　(٢) أ : فقال .　(٣) ز : الضلال .　(٤) ز : ـ .　(٥) زت : إعطاء .　(٦) ت : في ذلك .
(٧) ز : كانت .　(٨) ت : لا يعطه .　(٩) ز : أصلح .　(١٠) ك : اللطيف .　(١١) ت : وصحة .
(١٢) أت : فقيل .　(١٣) ز : ـ .　(١٤) أ : ـ .　(١٥) أ : فوق السطر .　(١٦) أ : فوق السطر .
(١٧) «...» ت : ـ ، أ : على الهامش .　(١٨) ت : لم يأمر ، زك : لم لا يأمر .　(١٩) زك : حصل .
(٢٠) زك : ـ .　(٢١) أت : ـ .

ثم لا شك أنّ كل كافر قد أعطاه الله تعالى عندهم غاية ما في مقدوره من الأصلح[1] ولم يؤمن به الكافر ، فلم[2] يكن على رأيهم لله تعالى ملك ما به الصلاح ولا قدرة على إصلاح من يشاء من عباده أن يصلح لو بذل جميع ما في[3] خزانته ؛ إذ ما من شيء يملك ممّا[4] به الصلاح أو يقدر عليه إلاّ ويكون[5] به غلى ذلك القدر فساده ثم لا يصلح أحد به ، فكيف يحتمل إلزام ما لا يملكه[6] ولا يقوى[7] عليه ؟ إذ ما يملكه هو لا يحصل به الصلاح ، وما لا يحصل به الصلاح لا يكون أصلح من غيره ، لاستوائهما في أنْ لا أثر لهما[8] في تحصيل الصلاح ، بل إعطاؤه يكون أفسد ، إذ كفره وعصيانه معاً[9] أقبح[10] ، والعقوبة عليه أغلظ ، إذ العصيان مع توفّر الزواجر ، وترك[11] الطاعة مع كثرة النعم والدواعي أقبح ، واستيجاب[12] العقوبة عليه أقوى .

فبعد ذلك نقرّر هذا[13] الكلام من وجهين :

أحدهما أنّ إعطاء مَن عَلِم أنه لا يؤمن يكون أفسد له على ما قرّرنا ، وقد أعطاه ، فإذاً فعل به ما هو الأفسد لا ما هو الأصلح .

والثاني أنّ ذلك إذا كان على هذا التقدير إفساداً لا إصلاحاً - وليس في مقدور الله تعالى سوى هذا - فلم يكن إذاً في مقدوره الأصلح بل في مقدوره الأفسد . فإيجاب المعتزلة إيّاه ما لا قدرة له « على تحصيله - مع قولهم أنْ ليس لله تعالى ولاية تكليف العبد ما لا قدرة له »[14] عليه - جهل عظيم .

وممّا يدلّ على بطلان قول المعتزلة أنّ القول بأنْ ليس في مقدور الله تعالى شيء يتعلق به صلاح الكافر والعاصي وراء ما فعل بكل[15] واحد من الكفرة والعصاة ، قول بتناهي مقدورات الله تعالى ، والقول به كفر .

فإن قالوا : نحن لا نقول : لمّا في مقدوره نهاية ، بل نزعم أنه ليس لما عند الله[16] ممّا

---

(١) ز: أصلح . (٢) ز: - . (٣) زك: - . (٤) ت: - . (٥) زك: الأولين يكون .
(٦) ت: ما يملكه . (٧) ز: ولا بوى ولا يقوى . (٨) زك: بها . (٩) زك: معه . (١٠) أت: قبح .
(١١) زك: فترك . (١٢) ز: واستحباب . (١٣) أت: - . (١٤) «...» ك: على الهامش
(١٥) ت: لكل . (١٦) أت: + تعالى .

فيه الصلاح غاية ولا نهاية ، / وأنّ في سلطانه وقدرته وخزائن رحمته من أمثـال مـافعل بهم [١٦٨ أ]
ممّا هو أصلح لهم ممّا لا غاية له ولا نهايـة . والله جلّ ذكره إنمـا يفعل بهم من ذلـك ويعطيهم
منـه في كل وقت مقـدار حـاجتهم ومـا يعلم أنـه أصلح لهم وأدعى إلى الطـاعـة « وأزجر عن
المعصية .

٥ ذكرت السؤال بلفظ الكعبي ، وهو عندهم إمـام أهل الأرض »[١] ، ليعلم المتـأمل تمويههم
في كل ما يتكلمون به وزوغانهم عن محزّ[٢] الكلام والاشتغال بالتلبيس على العوام .

فأقول في جوابه ـ وبالله التوفيق ـ : إن كان في قدرة الله تعـالى وخزائن رحمتـه أمثـال
مافعل من الأصلح ، فما قولك لو فعل ذلك في الحال بهذا الكافر ، هل يؤمن ؟

فإن قال : نعم ، فقد أقرّ بمنع الأصلح ؛ إذ لم يفعل ذلك به[٣] ليؤمن .

١٠ وإن قال[٤] : لا[٥] ،

قيل : فإذاً لا قدرة له على مابه يؤمن هذا[٦] العبد ويحصل له صلاحه . فإذاً السؤال :
أنه هل يقدر أن يفعل به في الوقت أصلح من هذا الذي فعل ، أم لاتصفه بـالقـدرة عليـه ؟
فينبغي أن تجيب عن هذا الحرف أو تعترض عليه ، وإذا لم يكن عندك في مقـدوره أن يفعل
به في الوقت أصلح من هذا ، فهذا هو آية[٧] النفاد والعجز عن تحصيل المراد .

١٥ ثم يقال له : أليس أنّ[٨] من زعم أن الله[٩] يقـدر أن يفعل في الوقت صلاحـاً هو أصلح
الأشياء للإنسان ولا يوصف بالقدرة على مثله يكون معجّزاً ربه ؟

فلا بدّ من : بلى .

فقيل له : فإنك وإن أثبتَ قدرة على أمثال مافعل ، فإذا لم تصفه بالقـدرة على مـاهو
أصلح له من هذا ، وصفتَه بالعجز أيضاً .

٢٠ ثم يقال له : أليس أنّ من لم يصف الله تعالى بالقـدرة على لطف يؤمن بـه من علم أنـه

---

(١) « ... » زك : ـ . (٢) زك : مجرد . (٣) أت : ذلك كله . (٤) ك : فإن قال ، ز : فإن قيل .
(٥) ت : ـ . (٦) زك : مابه من هذا . (٧) ك : ـ . (٨) أت : ـ . (٩) ت زك : + تعالى .

يؤمن[١] ، يكون[٢] واصفاً له بالعجز ؟

« فإذا قال : نعم ،

قيل : فكذا من لم يصف الله تعالى بالقدرة على لطف يؤمن به من علم أنه لا يؤمن[٣] ، يكون واصفاً له بالعجز »[٤] ، كما أنّ من لم يصف الله تعالى بالقدرة على تحريك من يعلم أنه لا يحركه ، « يكون واصفاً له بالعجز ، كمن لا يصفه بالقدرة على تحريك من يعلم أنه يحركه »[٥] . ٥

ثم يقال له : إذا كان له أمثال ، فلو جمع تلك الأمثال لهذا اللطف الذي حصل في الوقت ، هل يحصل به الصلاح أم لا ؟

فإن قال : نعم ، فقد ترك قوله باللطف والأصلح[٦] ، وقيل له : كان جمع تلك الألطاف أصلح ، ولم يفعل ، فقد ترك الأصلح . ١٠

وإن قال : لا ، فلم يثبت بقدرته على تلك الأمثال قدرة على ما هو الأصلح[٧] لهذا الكافر من هذا الذي فعل ، وهو القول بتناهي القدرة .

ثم يقال : هلاّ جمع بين تلك الألطاف وإن كان لا يحصل بها الإيمان ليكون أشد تعريضاً للإيمان كما فعل هذا اللطف ؟

فإن قالوا : لو جمع بين هذا الأصلح الذي فعل وبين ما هو من أمثاله[٨] لم يحصل بها الصلاح بل يكون ذلك أفسد للكافر . ١٥

قلنا : وبهذا تبيّن تمويهكم في الاعتراض على فصل التعجيز وإثبات نهاية المقدور على ما قرّرنا . وتقرّر بما أجبنا لكم ألاّ يقدر في الوقت أن يفعل ما هو الأصلح له ممّا[٩] فعل .

ثم نقول : وكيف يوجب انضمام ما يوجب الصلاح إلى ما يوجب[١٠] مفسدة ؟ ولو جاز

---

(١) ت : أنه لا يؤمن . (٢) أزك : ـ . (٣) زك : لا يؤمن به . (٤) «...» ت : ـ .
(٥) «...» أ : على الهامش . (٦) ز : وأصلح . (٧) زك : أصلح . (٨) ز : أمثال . (٩) زك : بما .
(١٠) أ : يوجبه .

أن يحصل الفساد بالصلاح لجاز أن يحصل الصلاح بالفساد وكل شيء يُسبب ضدّه ، وهذا خروج عن المعقول .

فإن قالوا : مثل هذا جائز ؛ فإنّ قَدْراً من الدواء نافع[1] ، ومثل قدره من عين ذلك الدواء أيضاً[2] نافع ، وكذا الثالث والرابع إلى مالا نهاية له ، ولو[3] جُمع بين ماهو نافع
٥ وبين ماهو نافع حتى زاد على القدر لأوجب المضرّة دون المنفعة ، فكذا هذا

قلنا : هذا الكلام[4] بُني على قواعد أهل الطبائع ، حيث يجعلون الأدوية نافعة والسموم ضارّة ، وعندنا : الضار النافع هو الله تعالى ، غير أنه أجرى العادة أنه ينفع عند شرب قدر من الدواء ويضرّ[5] عند شرب أكثر منه ، ولو كان أجرى العادة على غير هذا الوجه لكان جائزاً[6] ، ولو قلب[7] الآن العادة كان أيضاً في حدّ الممكنات ، فلا نسلم إذاً أنّ
١٠ انضمام[8] / ماهو نافع إلى ماهو نافع يوجب المضرّة ، وهذا أيضاً قلب المعقول كالأول . [١٦٨ ب]

بهذا الجواب دفع أبو الحسن الأشعري كلامهم .

وأجاب الشيخ الإمام[9] أبو منصور الماتريدي[10] رحمه الله[11] عن هذا الكلام فقال : إنّ ضمّ[12] النفع إلى النفع لا يضر ، إنّما يضرّ ضمّ ماليس بنفع إلى النفع في التقدير وبه تقدير النفع للعليل ، وههنا القول إنه لا غاية لما به الصلاح ، وثمّة[13] لما به النفع غاية ، لذلك
١٥ اختلف الأمران .

وشَرْح هذا الكلام والكشف عنه أنّ النفع في الحقيقة دفع الحاجة ، والحاجة نقص يتمكّن في الذات ، وذلك[14] كنقص الجوع وألم البرد والعلّة الحادثة . ثم كل نقص في ذات[15] مقدّر[16] ، فإنّ الحمّى مثلاً تحدث غلبة الحرارة على البدن ، ولتلك الغلبة وزوال مزاج البدن عن الاعتدال الذي أوجب هذا المرض قدْر مقدّر قد يكون[17] قوياً وقد يكون ضعيفاً ،
٢٠ فقدر مايغلب تلك الحرارة من المبرّدات ويعيد[18] المزاج إلى الاعتدال معلوم ، فإذا وُجد

---

(١) ز: على الهامش . (٢) زك: ـ . (٣) زك: لو . (٤) ز: هذا كلام . (٥) زك: ويضره .
(٦) ز: جائز . (٧) ز: ولو قلت . (٨) ز: إذ انضام . (٩) تزأ: ـ . (١٠) أت: ـ .
(١١) ك: + تعالى . (١٢) زك: إن انضم . (١٣) زك: وثم . (١٤) أت: وذاك . (١٥) أت: في ذاته .
(١٦) ت: مقدراً . (١٧) زك: قدر مقدور يكون . (١٨) زك: ويصير .

تناول ذلك القدر في نفسه يقع على معنى أنه دفع الحرارة الغالبة التي أوجبت في البدن نقص[1] المرض وزوال الاعتدال ، فإذا ضُمّ[2] إلى هذا القدر ما يزيد عليه فتلك الزيادة ليس عملها في دفع تلك[3] الحرارة التي حصل بها المرض ، لأنّ ذلك حصل بالقدر المقدّر ، بل عمل الزيادة في إثبات زيادة تبريد يزيل الاعتدال ، إذ فِعْلُه التبريد لا النفع[4] ، وإنما يحصل النفع والضرر لاختلاف حال المحل فيحدث به مرض آخر ويحتاج إلى دفعه ، فكانت الزيادة ضارّة لا نافعة ، فأمّا إلى القدر الذي يقاوم الحرارة فكل جزء منه يدفع شيئاً من أجزاء الحرارة فيكون دافعاً للنقص[5] ، فيكون نافعاً . فهذا معنى قوله ـ رحمه الله ـ : إنّ ضمّ النفع إلى النفع[6] لا يضرّ ، إنما يضرّ ضمّ[7] ما ليس بنفع إلى النفع . فأمّا ما هو صلاح في الدين فليس له حدّ[8] ولا نهاية ؛ إذ ما من صلاح[9] إلاّ ويُتوهم ما هو أصلح منه ، فإذا لم يكن للصلاح في نفسه نهاية لا يُتصوّر حصول ضد الصلاح بالمجاوزة عن القدر المقدّر له ، بل كلما ضُمّ صلاح إلى صلاح ازداد الصلاح . وإذا لم يكن للصلاح نهاية ، لم يكن لأسباب الصلاح نهاية ، فمن أثبت لأسباب[10] الصلاح الداخلة تحت قدرة الباري جلّ وعلا نهاية ، فقد قال بنهاية مقدوره ، وهو إثبات العجز ، وهو باطل .

وليس هذا من الشيخ أبي منصور رحمه الله بتسليم أنّ الدواء نافع ، بل النافع هو الله تعالى ، إلاّ أنه جُعل سبباً للنفع ، غير أنه رحمه الله من دأبه أنه كثيراً ما يُسلّم تسليم جدل ما لا يقول به .

ثم نبيّن مع ذلك فساد[11] استدلال الخصوم ليكون ذلك أبين لضلالتهم وجهالتهم وأغيظ لهم . وكيف نسلّم ذلك وقد[12] ثبت أنّ الضار والنافع في الحقيقة هو الله تعالى[13] . وقد ذكر ذلك هو[14] رحمه الله في مواضع من كتبه . وقد روي عن أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه[15] أنه قال : الطبيب أمرضني ، وروى عن عمر « رضي الله عنه »[16] أنه نُهي عن أكل الجبن وقيل له إنه يضرّ فقال : لو علمت[17] أنه يضرّني لعبدته . وهذا إخبار منه[18]

(١) زك : بعض . (٢) ز : مكررة . (٣) ك : ـ . (٤) ز : بدلاً النفع . (٥) ز : للقص .
(٦) زك : ـ . (٧) ت : إنما يضرهم . (٨) ز : خز . (٩) ز : صالح . (١٠) ك : الأسباب .
(١١) ز : فساداً . (١٢) أت : فقد . (١٣) أت : جل جلاله . (١٤) زك : ـ .
(١٥) زك : رضوان الله عليه . (١٦) «...» زك : ـ . (١٧) أت : لو كنت أعلم .
(١٨) زك : + رضي الله عنه .

أنّ الضار في الحقيقة هو الله تعالى . إلاّ أنـه رحمـه الله[1] جرى معهم في الظّـاهر وأراهم بطلان ما يتعلّقون بـه لو كان الأمر على مـا يزعمون ، وهـذه طريقـة[2] لأهل النظر مسلوكـة ، والله الموفق .

وبما مرّ أنّ الصلاح في نفسه يتزايد ، يظهر بطلان تشبيههم تعجيز الله تعالى بـإثبـات النهاية لمقدوره بأنّ أحداً[3] لا يقول : الله تعـالى قـادر على صـدق أصـدق من القرآن ولا على أصغر من الجزء الذي لا يتجزأ[4] ؛ / وهذا لأنّا بيّنـا أنّ الصلاح يتزايـد والصدق لا يتزايـد ، [١٦٩ أ] وكـذا أصغر[5] من الجزء محـال وجوده ، فكان إثبـات القـدرة على ذلـك إثبـاتـاً للقـدرة على المحال ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه ، إذ هو متزايد في نفسه ، وقَصْر القدرة على قدْر مقـدَّر ممّـا يتزايد في نفسه إثبات للعجز عمّا وراءه ؛ كمن يقول إنّ الله تعـالى لا يقـدر على أن يزيـد على العالم شيئاً ولا أن يخلق لزيد ولداً آخر .

والدليل على كون الصلاح متزايداً[6] في نفسه أنّ مَن ردّ كل حاجـة لإنسـان كان ذلـك أصلح له من أن يقضي له حاجة[7] واحدة ، وكذا لو كان الله تعالى افترض من العبـادات أقل مما افترض وجعل ثوابها[8] أكثر مما جعل ، لا شك أن ذلك كان أصلح[9] ، على أنّ[10] من أنكر كون المصلحة متزايدة في نفسها فقد أنكر المشاهدة ، وإذا ثبت تزايدها كان قصر القـدرة على قدر منها مقدَّر إثباتاً[11] للعجز عمّا وراءه .

ثم نقول له[12] : فصل الجزء الذي لا يتجزّأ[13] دليل خصمـك لو عقلت ؛ فـإنّ خصمـك يقول : كما أثبتنا الابتـداء منتهيـاً إلى مـا لا أصغر منـه ، فكـذلـك نثبت الابتـداء في الصلاح « منتهياً إلى حدّ لا يكون في الصلاح »[14] أقل منـه ، ثم كما[15] أنّ جزءاً لا يتجزّأ لا يُزاد عليـه جزء إلاّ ولله عليه من القدرة[16] أن يزيد[17] عليه آخر[18] إلى ما لا يتناهى ، فكذلـك مـا من صلاح يوجد إلاّ ولله[19] عليه من القدرة أن يزيـد عليـه[20] آخر إلى مـا لا يتنـاهى ، فصـار

(١) ز : + تعالى . (٢) زك : طريق . (٣) ز : بأن الهدا . (٤) زك : الذي يتجزأ . (٥) ز : صغر .
(٦) ز : متزايد . (٧) أت : حاجة له . (٨) ت : ـ . (٩) أ : مشطوبة . (١٠) أ : ـ .
(١١) ك : ابياناً . (١٢) زك : ـ . (١٣) زك : الذي يتجزأ . (١٤) «...» ز : ـ . (١٥) ت : ثم كان .
(١٦) زك : ولله تعالى قدرة . (١٧) أ : وأن يزيد ، ت : وأن يزد . (١٨) ز : أخرى .
(١٩) أك : + تعالى ، ز : والله تعالى . (٢٠) زك : فيه عليه .

القول بتناهي الصلاح وسلب قدرة الله تعالى على[1] أن يزيد على قدر[2] مقدّر تعجيزاً له ؛ كما في أجزاء الجسم كان القول ببلوغ الأجزاء غاية لا يقدر[3] الله تعالى على الزيادة عليها تعجيزاً ، والله الموفق .

ثم ما يزعمون أنّ الله تعالى لا يوصف بالقدرة على صدق أصدق من القرآن ، شيء بنوه على أصلهم الفاسد ، فأما صدق الله تعالى فغير داخل تحت القدرة ، وكذا القرآن ، على ٥ مامرّ ، والله الموفق .

ثم نقول لهم : أليس أنّ الله تعالى كان قادراً على أن يميت قبل البلوغ كل من يعلم منه الكفر بعد البلوغ ؟

فإن قالوا : لا[4] ، فقد عجّزوه .

وإن قالوا : نعم ، فقد أثبتوا له القدرة على الأصلح ؛ إذ[5] كانت الإماتة أصلح له في ١٠ هذه الحالة لما يحصل له بها النجاة من الخلود في أسفل دركات النيران .

وإن عادوا إلى تجاهلهم أنّ التعريض لأعلى المنزلتين كان أصلح له[6] ، عدنا إلى ما أجبنا .

وكذا الله تعالى قادر[7] على ألاّ يركّب فيهم العقول .

ثم نقول : أليس أنّ الله تعالى أعطى الكافر قدرة الكفر[8] ؟ ١٥

فلا بدّ من : بلى .

قيل : فأي الأمرين أصلح ، ألاّ يعطي له القدرة[9] ، إذ علم أنه يكفر ، أو أن يعطي القدرة ؟

فإن قال : الأصلح له[10] ألاّ يعطي له القدرة ،

---

(١) أت : عن . (٢) ز : قدرة . (٣) زك : لا يقوى . (٤) زك : ـ . (٥) ت زك : إذا .
(٦) ز : كان له أصلح . (٧) ز : قادراً . (٨) أ : للكفر . (٩) أ : للقدرة . (١٠) أت : ـ .

قلنا : فإذا أعطى[1] فقد ترك الأصلح[2] ، وكذا إذا[3] كان قادراً ألاّ يعطي[4] ، فكان إذاً قادراً على أن يفعل به ما هو الأصلح ، ولم يفعل إذا أعطى القدرة .

وإن قال : الأصلح له أن يعطي القدرة مع علمه أنه يكفر بها لا محالة ، فقد كابر وعاند .

٥ وإن عادوا إلى فصل التعريض فقد سبق الكلام فيه .

وإن قالوا : لو لم يعطه القدرة لم يبق مكلّفاً .

قلنا : وأي ضرر عليه بخروجه[5] عن التكليف ؟ بل له فيه أعظم نفع ، حيث لم يستحق العذاب المؤبّد .

ثم نقول : أليس أنّ من قولكم أنّ القدرة تصلح للضدّين وأنّ كل ما[6] لا[7] يصلح

١٠ لضدّ[8] لا يصلح لضدّ ذلك الضدّ ، بل ما لا يصلح للضدّين فهو اضطرار ؟

فلا بدّ من : بلى ،

قيل : أتقولون[9] إنّ الله تعالى مضطر أم مختار ؟ وهل يفعل ما يفعل عن قدرة أم لا ؟

فلا بدّ من القول بأنه[10] تعالى قادر يفعل ما يفعل عن اختيار وقدرة .

١٥ قيل[11] : أليس أنّ الله تعالى أثبت لنفسه القدرة على ما لو فعل لكفر به عباده كلهم بقوله تعالى : / ﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ ﴾ وقوله[12] : ﴿ وَلَوْلا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بالرَّحْمن لِبُيُوتِهِم سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُون ﴾ ؟ [١٦٩ ب]

فلا بدّ من : بلى .

---

(١) ك : مكررة . (٢) ز : أصلح . (٣) ت : إذ . (٤) زك : أن يعطي . (٥) زك : يخرجه .
(٦) زك : كلما . (٧) ز : ـ . (٨) ت : لضده . (٩) أ : لتقولون . (١٠) أزك : أنه .
(١١) زك : ـ . (١٢) أت : + تعالى .

قيل : إذا كان قادراً على ما لو فعل لكفر به الخلق ، فهل [تصفونه][1] بأنه قادر على ما لو فعل لآمن به الخلق ؟

فإن قالوا : لا ، فقد قَصَروا قدرته على أحد الضدّين ، وهو عندهم اضطرار ، والقول به كفر .

وإن قالوا : نعم ، ٥

قلنا : فإذا لم يفعل فقد ترك ماهو الأصلح لهم .

فإنْ قالوا : لم يفعل ذلك لأنه لو فعل ثم آمنوا لكان ثواب إيمانهم أقل أو لم يكن لإيمانهم ثواب .

قلنا : ماقولكم إنّ القليل من الثواب على الإيمان أصلح لهم « أم الخلود في النار ؟

فإن قالوا : القليل من الثواب كان أصلح ، فقد أقرّوا أنه ترك ماهو الأصلح لهم »[2] . ١٠

وإن قالوا : الخلود في النار أصلح ، فقد تجاننوا وجعلوا نفوسهم[3] ضحكة للخلق .

ثم نقول لهم : إذا كانت قدرة الكفر وقدرة الإيمان واحدة ، وقد[4] أعطى الله[5] كلاً من المتحنين تلك القدرة ، فلِمَ قلتم إنه تعالى فَعَل بعباده ماهو الأصلح لهم ، وهو لم يعطهم إلاّ ماهو صالح للأمرين جميعاً ؟ خصوصاً في حق من علم أنه يكفر « ولا يؤمن ، وبم كنتم أولى ممن يقول إنه فعل بعباده ماهو الأفسد لهم إذ أعطاهم مايحصّلون به الكفر ؟ خصوصاً في ١٥ حق من علم أنه يكفر »[6] ، وهذا ممّا لا انفصال لهم عنه ، والله الموفق .

ثم مآل مذهبهم إلى أنّ الله تعالى لو بقّى محمداً ﷺ لحة بصر وراء الساعة[7] التي قبض روحه فيها لَكَفَر بالله[8] وعصاه ، وكان قَبْضُ روحه في تلك الساعة أصلح له ، وكذا في كل رسول ونبي ووليّ وصدّيق ، فكان بقاء الرسل والأخيار[9] مفسدةً لهم وللخلق[10] ، وبقاءُ

---

(١) في الأصول : تصفون . (٢) «...» زك : ـ . (٣) ت : أنفسهم ، أ : مصححة على الهامش .
(٤) أت : فقد . (٥) أزك : + تعالى . (٦) «...» ك : على الهامش . (٧) ز : لساعة .
(٨) زك : + تعالى . (٩) ت : والأحياء . (١٠) ز : على الهامش .

إبليس[١] والأشرار أصلح لهم وللخلق . وهذا قول لا يَحتمل قلبُ مؤمن سماعَه لفظاعته في نفسه وبشاعته في ذاته ، والله[٢] خصيم من هذا قوله في رسله وأنبيائه المصطفين وأوليائه وعباده الأبرار ، ونسأل الله العصمة عن الضلالة[٣] والتمادي في الغيّ والجهالة .

فأمّا ما اعتمدوا عليه من الشُّبَه فنقول : قولهم إنّا وجدنا الحكيم إذا[٤] كان آمراً بطاعته محباً لها مريداً[٥] ، فلن يجوز[٦] أن يمنع المأمور ما يصل به إلى طاعته ، إلى آخر ما حكينا ، كلامٌ باطل من وجوه :

أحدها أنه استدل على هذا بالشاهد من غير إثبات التسوية ، فيقال له : هَبْ أنّ الأمر في الشاهد كان[٧] على ما زعمت ، ولكن لِمَ[٨] ينبغي « أن يكون الأمر كذلك »[٩] « في الغائب »[١٠] ، وبأي معنى تجمع بينهما ؟

فإن زعمت أنّ كل ما ثبت في الشاهد كان إثباته في الغائب واجباً من غير اعتبار المعنى ، فذلك باطل . وقد بينّا قبل هذا أنّ من رأى عبده يزني بأمته فلم يمنع ، مع القدرة على المنع ، بل اشتغل بتهيئة أسباب[١١] ذلك ، كان ديّوثاً سفيهاً ، وفي الغائب الأمر بخلافه[١٢] . « وكذا في »[١٣] الشاهد « لا قدرة لفاعل ما على إيجاد الأجسام[١٤] ، وإنما يقدر الفاعل في الشاهد »[١٥] على بعض الأعراض ، وعندكم لا يقدر أيضاً إلا[١٦] على إثبات الأفعال في محالّ هي الأجسام ، فلو قستم[١٧] الغائب على الشاهد لبطل القول بخلق الأجسام ، وهو قول الدهرية . وإن أثبتم « ذلك[١٨] في الغائب »[١٩] ، وإن امتنع إثبات[٢٠] مثله في الشاهد ، أبطلتم كلامكم .

ثم يقال : على أي حكيم يجب ما ذكرت من بذل جميع ما في مقدوره لمن[٢١] دعاه إلى طاعته وطلب رجوعه عن معصيته ؟ أعلى حكيم محتاج إلى طاعة المطيع ورجوع[٢٢] العدو

(١) زك : + عليه اللعنة . (٢) أت : + تعالى . (٣) ز: الضلال . (٤) زك : ـ . (٥) ت: ومريداً .
(٦) زك : فإن لم يجوز . (٧) ت : ـ . (٨) زك: ـ . (٩) «...» ت: مكرر .
(١٠) «...» ز: ـ ، ك: في الغائب كذلك . (١١) ز: اثباب . (١٢) ز: بخلاف . (١٣) «...» ز: ـ .
(١٤) ت: أجسام . (١٥) «...» أ: على الهامش . (١٦) ت: ـ . (١٧) ز: قسم . (١٨) أت: ذاك .
(١٩) «...» ز: ـ . (٢٠) زك : ـ . (٢١) ز: من . (٢٢) ك: ورجوعه .

عن العداوة ، متعزّز بكثرة أعوانه وأنصاره وتكاثف[1] حزبه وأوليائه ، ذليل عند كثرة أعدائه ، أم[2] على حكيم مستغنٍ عن طاعة غيره إيّاه ، عزيز في ذاته قوي في سلطانه ، لا يضعفه كثرة الأعداء ولا يقوّيه كثرة الأولياء ؟

فإن قالوا[3] بالأول فهو مسلّم ، ولكن لا وجه إلى تعديته إلى الغائب .

[١٧٠ أ] / وإن قالوا بالثاني فهو ممنوع . ٥

ثم نقول لهم[4] : لو كان الأمر على ماذكرتم[5] أنّ الآمر كان[6] مريداً لطاعة المأمور ، محباً لها ، وكذا لرجوع[7] العدوّ لكان ماقلت مسلّماً ولكان[8] يعطي لا محالة ويبذل[9] مايحتاج إليه المأمور للامتثال . ولكن لِمَ قلتم إنّ الباري جلّ[10] وعلا مريد لطاعة الكافر وإنْ أمَرَه بها ، ومريد لرجوع العدو وإن دعاه إلى الرجوع ونهاه عن العداوة والعصيان ؟ ولِمَ قلتم إنّ الحكيم إذا كان أمرُه لِمَن علم أنه لا يأتمر ، لإلزام الحجة لا لتحصيل المأمور به ، أنه يجب عليه بذل ماذكرت ؟ ١٠

ثم نقول : إنّ أمْرَ الله تعالى للكافر[11] بالإيمان ونهيَه إيّاه[12] عن الكفر ، مع علمه أنه يكفر ولا يؤمن ، ماكان ليفعل ، إذ في فعله تجهيلَه وتكذيبَه[13] فيما أخبر بقوله تعالى[14] : ﴿ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّم ﴾.... الآية . ومن أراد ذلك وأعان عليه وبذل لتحصيل ذلك أقصى مافي مقدوره كان[15] من أسفه السفهاء حيث بذل مقدوره في إزالة مملكته وإبطال سلطانه ومقدرته ، بل كان لإلزام الحجة عليهم واستيجابهم التعذيب في النيران بعصيانهم إيّاه[16] ليصير مايتحقق به علمه ويتأكد خبره من تعذيبهم خالداً مخلّداً ، عدلاً منه وحكمة . وإذا كان الأمر على ذلك لم يكن بذله أقصى مافي مقدوره ونهاية مافي قوته واجباً ، بل إعطاء قدْر[17] مايصح به التكليف كاف . وقد مرّ تقرير هذا في مسألة[18] الإرادة . ١٥

---

(١) ز: وتكاتف . (٢) ز: ـ . (٣) زك: قال . (٤) ت: ـ . (٥) زك: ذكرت . (٦) ز: ـ .
(٧) ز: الرجوع . (٨) ك: ولكن . (٩) ز: وتبدل . (١٠) ز: جلا . (١١) ت: للكافرين .
(١٢) ت: إياهم . (١٣) ت: تكذيبه وتجهيله . (١٤) زك: ـ . (١٥) زك: لكان .
(١٦) زك: ـ ، أ: فوق السطر . (١٧) أ: قدرة . (١٨) ز: في سبيله .

وهكذا الجواب عن قولهم إنّ من اتّخذ ضيافة لرجل وأمره بحضوره وأراد ذلك وعلم[1] أنه لو دعاه ببشر وملاينة لحضر وحصل مراده ، ولو فعل ذلك بغلظة وعبوس لم يحضر ، فإنّا نقول لهم : نعم ، لو أراد حضوره لكان الأمر على ما زعمتم[2] ، ولكن لِمَ قلتم[3] إنه تعالى أراد الإيمان من الكافر ؟ وكذا ذلك فيمن ينتفع بحضور المدعو وإجابته ، وههنا الأمر بخلافه .

٥ وكذا الأمر هنا[4] لإلزام الحجة لا لحصول المأمور به على ما قرّرنا ، والله الموفق .

وما زعموا أنّ منع[5] ما بالغير إليه حاجة من غير أن ينتفع المانع بالمنع أو يتضرّر بالإعطاء بخل[6] ، فاسد ؛ فإنّا نقول : مَنْع ما هو حق للمحتاج قِبَل المانع أم منع ما ليس بحق مستحق للمحتاج ؟

فإن قال بالأول فهو مسلّم[7] ، ولكن لا نسلّم أنّ للعبد على الله[8] حقاً مستحقاً .

١٠ وإن قال بالثاني فهو ممنوع .

ثم نقول[9] : الجود ما هو بذل[10] ما هو واجب على الباذل أم بذل ما ليس بواجب عليه ؟

فإن قال بالأول ظهرت مكابرته ، لِمَا أنّ من قضى دَيْناً عليه لا يُعدّ جواداً .

وإن قال بالثاني ، قيل[11] : أتقول إنّ الله تعالى[12] جواد متفضل ذو فضل على

١٥ العالمين ؟

فإن قال : « لا ، فقد »[13] أنكر النصوص وخالف الإجماع ووصفه بالبخل ؛ إذ كل حيّ[14] عالِم ليس بجواد فهو بخيل .

وإن قال : نعم ، أقرّ أنه تعالى يفعل ما يفعل بعباده غيرَ مؤدٍّ[15] حقاً واجباً عليه ، وأنه لا حقّ لغيره قِبَله ، بل يعطي ما يشاء من يشاء فضلاً منه ، ويحرم من يشاء ما يشاء

٢٠ بعدله ، وهو الحكيم في ذلك كله .

---

(١) ز : واعلم .   (٢) زك : كما زعمت .   (٣) زك : قلت .   (٤) زك : ههنا .   (٥) ت : فوق السطر .

(٦) أز : نحل ، ك : يحل .   (٧) أت : فسلم .   (٨) زك : + تعالى .   (٩) زك : ثم يقال له .

(١٠) ز : يدل .   (١١) أت : ـ .   (١٢) زك : إنه تعالى .   (١٣) «...» ز : ـ .   (١٤) زك : ـ .

(١٥) ت : غير موجود .

ثم نقول : ماذكرت فاسد من وجه آخر ؛ لأنّ مااعتبرت به من الشاهد غير موجود ؛ وهو من لا يضرّه الإعطاء ولا ينفعه المنع ، لأنّ بالإعطاء ينتقص ماله ، وبالمنع لا ينتقص ، واعتبار الغائب بشاهد لا يتحقق ثبوته ، فاسد .

ثم نقول : الجواد المتفضّل من أعطى ما[1] ليس عليه إعطاؤه « وكان له ألاّ يعطي ، وعلى مذهبهم لا يُتصوّر أن يعطي الله أحداً ماليس عليه إعطاؤه »[2] ؛ إذ كل مايفعل هو ٥ الأصلح بخلقه على التعيين[3] ، وفِعْلُ ذلك واجب عليه ، فلم يكن الله تعالى عندهم جواداً[4] ولا متفضّلاً ولا ذا فضل ولا منعماً ولا محسناً ، وهذا كله تكذيب الله تعالى ورسوله وجميع المسلمين في وصفهم الله تعالى بذلك ، وإنزاله[5] فيما وصف به نفسه بهذه / الصفات منزلة [١٧٠ ب] المتصلّف بما لااتصاف[6] له به ، المحب أن يُحمَد بما لم يفعل[7] ، الطالب شكر مالم ينعم ، وهذا كله مذموم . ثم الله تعالى وإن كان لا يتضرّر بإعطاء[8] ماقدر عليه من الأصلح ولا ١٠ ينتفع بالمنع ، فهو الجواد الكريم ، إلاّ أنّ الحكمة في منعه[9] لما فيه من تحقيُق ماأخبر وعلم « على ما[10]أخبر وعلم »[11] ، وَجُود الله تعالى لا يمنع حكمته ولا ينقصها ، وكذا رأفته ورحمته ، والله الموفق .

ثم نقول لهم : لماذا منع الله تعالى أبا جهل[12] ماأعطى من الألطاف والمصالح المصطفى صلى الله عليه[13] وسلم ؟ ولا شك أنه لو لم يمنع « لكان ذلك أصلح له ، أفصار بخيلاً بذلك ١٥ المنع »[14] أم لم يصر بخيلاً لِمَا أنه كان يضرّه الإعطاء أو ينفعه المنع ؟

فإن قالوا : صار بخيلاً ، كفروا .

وإن قالوا : لم يصر بخيلاً لما أنّ الإعطاء كان يضرّه أو المنع كان ينفعه ، كفروا أيضاً ، حيث جعلوه محلاً للحاجات ينتفع بدفعها ويتضرّر بانعدام مايدفعها .

وإن قالوا إنّ الله تعالى مافضّل محمداً[15] على أبي جهل[16] بشيء بل أعطى كلاً منهما ٢٠

---

(١) ك: من . (٢) «...» زك: ـ . (٣) ك: اليقين ، ز: التعين . (٤) ز: جواد .
(٥) أ: + كلمة غير مقروءة . (٦) زك: لا يضاف . (٧) ت: لا يفعل . (٨) أت: في إعطائه .
(٩) ز: معنه . (١٠) ت: فوق السطر . (١١) «...» زك: ـ . (١٢) زك: + عليه اللعنة .
(١٣) زك: + وعلى آله . (١٤) «...» ز: ـ . (١٥) زك: + ﷺ . (١٦) زك: + عليه اللعنة .

غاية ما في مقدوره من الأصلح ؛ إذ ليس له أن يعطي شيئاً أحداً يحرم غيره[1] ذلك الشيء لما فيه من البخل والميل والمحاباة[2] في حق من أعطاه ذلك ، فكان[3] أبو جهل[4] ممّن أنعم الله عليه كما أنعم على النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين ، وهذا محال .

فإن عارضوا ببيان طريق الدين وإرسال الرسل والأمر والنهي ، فذلك غير لازم لأنّ ذلك كله لإلزام الحجة عليه لا غير . ثم[5] قد بيّنا أنّ الوصف بالبخل يتحقق منهم لا منّا ، والميل والمحاباة يكون فيما يجاوز الفاعل حد الحكمة ويفضّل من يفضّل لهَواه[6] .

ثم نقول لهم : مالكم توجبون التسوية وقد سمعتم قول الله[7] : ﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ ، وقوله[8] : ﴿ يُؤْتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاء ﴾ وقوله[9] : ﴿ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرَان ﴾ وما لكم توجبون التسوية[10] بين هؤلاء وبين من أخبر عنهم بقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ وكيف يسوّي بين من قال الله[11] فيهم : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ وبين من قال فيهم : ﴿ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُون ﴾ أو بين من قال فيهم : ﴿ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّين وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَداء وَالصَّالِحِين ﴾ وبين من قال فيهم : ﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ أو بين من قال : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً ﴾ وبين من قال : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً مِنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ ؟

وما يزعمون أنّ ما فعل بالفريقين ممّا ذكر في الآيات كان بطريق المثوبة للمؤمنين وبطريق « العقوبة للكافرين ، فاسد ؛ لأنّا نقول : ما فعل من[12] ذلك بالمؤمنين بطريق »[13] الثواب هل[14] كان به فضل[15] معونة على الخير والطاعة أم لا ؟

فإن قالوا : نعم .

قيل : ولِمَ لَمْ يعطِهِ ذلك قبل استحقاقه بطريق الثواب وهو أنفع له وأصلح ؟ فقد

---

(1) ت: يحرم عنه . (2) زك: والحباه . (3) أت: وكان . (4) زك: + عليه اللعنة .
(5) ز: فوق السطر . (6) أت: بهواه . (7) زك: + تعالى . (8) زك: + تعالى .
(9) زك: + تعالى . (10) زك: ـ . (11) زك: + تعالى . (12) ك: ـ . (13) «...» ز: ـ .
(14) ك: ـ . (15) ز: + به .

منعه[١] الأصلح إذاً[٢] قبل استيجابه ذلك بفعله .

وإن قالوا : ليس يحصل به فضل معونة .

قيل : لا فائدة إذاً به ولا منّة ولم يكن هو نعمة ، فلا معنى[٣] لجعله[٤] ثواباً .

وكذا يقال : هل[٥] هذا المعنى بحيث لو فعل بالكافر لآمن ؟

فإن[٦] قالوا : لا ، فإذاً لا فائدة فيه فلا يصلح ثواباً . ٥

وإن قالوا : نعم .

قيل : فقد منع الكافر ذلك . فأمّا[٧] ما فعل بالكافر فنقول : أبقي الكفار[٨] بعد ما فعل بهم « ما فعل »[٩] من الختم والطبع وما ذكرنا ممتحَنين « أم لا »[١٠] ؟

فإن قالوا : لا ، فقد جعلوهم فيما يعتقدونه[١١] ويفترون به على الله تعالى ويرتكبون من أنواع المعاصي معذورين ، وجعلوا هذه الأفعال لهم غير [جائزة][١٢] المؤاخذة ، والقول ١٠ بذلك كفر وخروج أيضاً عن إجماع أهل القبلة .

وإن قالوا : هم بعد ما فعل بهم من الختم والطبع وغير ذلك ممتحنون .

[١٧١ أ] قلنا : فإذا[١٣] كانوا ممتحنين فأي الأمرين أصلح لهم / في الدين ، وجود[١٤] هذه المعاني أم ارتفاعها ؟

فإن قالوا : وجودها ، جعلوا ما هو من الله عقوبة لهم من خَتْم القلوب وطبعها وجَعْل ١٥ الغشاوة على أبصارهم أصلح لهم في الدين من تركها ، وهذا جهل عظيم .

وإن قالوا : عدمُها ، فقد أقرّوا أنه تعالى يفعل بالممتحَنين ما ليس بأصلح لهم[١٥] في الدين ، وقد هدموا جميع قواعدهم .

---

(١) أت : منع . (٢) زك : ـ . (٣) ت : ـ . (٤) ت : لجهله . (٥) زك : ـ .
(٦) ك : على الهامش . (٧) زك : وأما . (٨) أت : الكافر . (٩) «...» زك : ـ . (١٠) «...» زك : ـ .
(١١) زك : يعتقدون . (١٢) في الأصول : جائز . (١٣) ز : فإذ . (١٤) ت : ووجود .
(١٥) ك : ـ ، ز : له .

ثم يقال : وأي ضرر عليهم في الختم والطبع ولم يتألموا بها في الدنيا بل انتفعوا بها ، حيث[١] كانا أصلح لهم في أمر دينهم ، حتى يعاقبهم[٢] الله[٣] بذلك على[٤] ارتكابهم معصيته وكفرهم بآياته ؟ ولا ضرر عليهم في الآخرة « بهذا الختم الموجود في الدنيا ، إذ صار أصلح في الدين ، وما هو أصلح في الدين سبب نفع الآخرة »[٥] . ولا جواب لهم عنه بأفصح من
٥ السكوت ، والله الموفق .

ثم أفضى بهم تماديهم في الضلال إلى أن زعموا أنّ الله تعالى لم يفضّل أحداً على أحد بإعطاء زيادة العقل ، وعقول الناس كلها في الخلقة مستوية ، مع ما يُرى ويعايَن من وفور عقول بعض الناس وجودة قرائحهم وقوة أذهانهم ، وقلّة عقول البعض وبلادة أفهامهم وكلال خواطرهم ، بحيث يحرز[٦] واحد من أنواع العلوم وفنون الآداب[٧] وودائع العقول وخزائن
١٠ الأفهام في مدّة لا يقدر مَن وقعَ منه بالطرَف الأقصى[٨] من البلادة والغباوة على إحراز جزء من ألف جزء في[٩] أضعاف تلك المدّة . ولو لم يكن هذا تجاهلاً « فلا تجاهل »[١٠] في العالم[١١] . ولو جاز ذلك لجاز لآخر[١٢] أن يقول : إنّ الله تعالى سوّى بين الناس في الحسن والدمامة والطول وقصر القامة وقوة البطش ورباطة الجأش والضعف والجبن وغير ذلك ممّا لا يُحصى كثرة ، وكل ذلك تجاهل . ومذهبٌ يفضي بصاحبه[١٣] إلى ارتكاب مثل هذه
١٥ المحالات ويبدو عواره للبدائه كل هذا الظهور ، كان حقيقاً على العاقل أن يستعيذ بالله[١٤] منه ويسأله العصمة عن الوقوع فيه وفي أمثاله .

ثم لمّا كان من[١٥] مذهبهم أنّ ليس لله تعالى أن يختص برحمته ونعمته وتوفيقه وإصلاحه من يشاء ، بل الواجب عليه أن يسوّي بين كل عباده في ذلك إلاّ ما استحقه أحد بطاعته ، فكذلك ليس له أن يخصّ أحداً[١٦] منهم بألم لم يفعل بغيره مثله إلاّ إذا كان ذلك
٢٠ أصلح له[١٧] في الدين أو استحقه لمعصية[١٨] ، فأما لا على ذلك الوجه فهو محال .

---

(١) أت : وحيث ، أ : على الهامش . (٢) أت : ليعاقبهم . (٣) أت : + تعالى . (٤) ز : - .
(٥) «...» ك : على الهامش . (٦) أت : يحرز به . (٧) زك : الأدب . (٨) ت : لأقصى .
(٩) ت : وفي ، ز : من . (١٠) «...» أ : على الهامش . (١١) ز : والعالم . (١٢) ت : - .
(١٣) ك : لصاحبه . (١٤) زك : + تعالى . (١٥) ز : - . (١٦) زك : واحداً . (١٧) زك : - .
(١٨) ت : بمعصية ، زك : بمعصيته .

فقيل لهم : إنّ الأطفال يتألمون ويتوجعون وتصيبهم الأمراض والأوجاع ولم يستوجبوا شيئاً من ذلك « بصنيعهم لِمَا لاتصوُّر للجريمة منهم ، وليس ذلك »[1] بأصلح لهم في الدين ، إذ لاتكليف عليهم .

فتفرّقت المعتزلة في الاعتراض على هذا ، فزعمت طائفة منهم أنهم يؤلَمون ليتّعظ بذلك[2] « الآباء والأمهات ومَن[3] عاين ذلك من البالغين .. ٥

قيل لهم : إن كان »[4] ذلك[5] للبالغين أصلح ، فلا شك أنّ هذا الطفل يتضرّر به في الدنيا ولا ينتفع به في الآخرة لمّا أنه[6] لا يصير ذلك داعياً له[7] إلى فعل طاعة أو الامتناع عن معصية لانعدام عقله للحال وعدم تصوّر[8] تذكره لذلك عند البلوغ ، أو لأنه ربما يموت قبل جَرْي التكليف عليه . وإثبات الأصلح لغير الصغير بما[9] هو مفسدة للصغير تناقض منكم بوجهين[10] : أحدهما أنّ مافعل بالصغير ليس بأصلح له ، فإذا فعل بشخص ما ليس بأصلح له فيكون هذا في حقه ظلماً وجوراً عندكم . والآخر أنّ عندكم من شرط الأصلح ألاّ يصير بإعطاء الأصلح خارجاً عن الحكمة ، وفي هذا خروج عن الحكمة . ١٠

وزعم جمهورهم أنّ هذا أصلح لهذا الصغير لأنه يعوّضه « بذلك ثواباً مخلّداً في الآخرة ، ولا يجوز ألاّ يعوّضه ، لأنه لو لم يعوضه »[11] لكان ظالماً . والإيلام[12] لمنفعة تحصل في العاقبة به حكمة ، كالأب يحجم صبيَّهُ ويسقيه الأدوية الكريهة ، ويَحسُن ذلك لما فيه من منفعة البرء / في العاقبة . ١٥ [١٧١ ب]

وهذا الكلام باطل من وجوه : أحدها[13] أنّ كثيراً من الأطفال الذين تألموا في صغرهم ماتوا على الكفر ولا ينالون العوض في الآخرة ، وكان الله تعالى عالماً بعاقبة أمرهم عند إيلامهم ، فيكون الباري[14] على هذا ظالماً على هذا الطفل حيث آلمه مع علمه أنه لا يعوّضه ، ولأنّ ما كان ظلماً[15] بغير عوض ينعقد ظلماً وجوراً عند الوجود إلى أن يرضى مَن له الحق ٢٠

---

(١) «...» ز: ـ . (٢) أ: على الهامش . (٣) ك: ثم من . (٤) «...» ز: ـ .
(٥) ت: ـ ، أ: فوق السطر . (٦) زك: ـ ، أ: فوق السطر . (٧) زك: لا يصير له داعياً .
(٨) ك: قصور . (٩) ز: مما . (١٠) زك: لوجهين . (١١) «...» ز: ـ . (١٢) ز: يلام .
(١٣) ز: أحدهما . (١٤) ز: زك: + عز وجل . (١٥) ز: ظالما .

بالعوَض ، فينعقد فعل الله[١] للحال ظلماً ويصير[٢] هو ظالماً إلى أن يزول أثر الظلم بإيصال العوَض . وكذا ما يكون ظلماً بغير عوض لا يزول عنه معنى الظلم ، وإن كان الفاعل قصد التعويض ، مالم يرض بذلك مَن[٣] له الحق ، ولا رضا من الصغير وقت الإيلام بالعوض .

وما ضرب[٤] من المثال بفصل الحجامة وسقي الأدوية فهو الذي يدل على بطلان ٥ مذهبهم وفساد قولهم ؛ فإنّ الأب إنما لم[٥] يخرج بذلك عن الحكمة وأطلق له ذلك الفعل إذا كان لا يقدر على تحصيل البرء والصحة بدون سابقة الإيلام بالحجامة[٦] والإضرار بسقي الأدوية الكريهة ، ولو فعل ذلك مع القدرة[٧] على ذلك لعُدّ[٨] ظالماً سفيهاً جائراً . والله تعالى قادر على إيصال ذلك الذي يوصل إليه بطريق العوض بدون سابقة الإيلام ، « فينبغي أن يكون الإيلام »[٩] سفهاً[١٠] اعتباراً بالشاهد الذي هو معوّله .

١٠ فاعترض الكعبي على هذا وقال[١١] : إنّ إعطاء ذلك بطريق الثواب أنفع للصبي[١٢] من إعطائه ابتداء بالتفضّل ، لما في الإعطاء ابتداءً من لحوق المنّة ، وفي الوصول بطريق العوض من ارتفاعها ، لِما لامنّة فيما يُنال بطريق الأعواض ، والمنّة تنغّص النعمة فيكون مانيل بطريق العوض أهنأ وألذّ .

قيل : هذا كلام مَن عرف اللهَ تعالى لا يستجيز من نفسه أن يخطر بباله فضلاً عن ١٥ التكلم والاحتجاج بمثله عند ملاقاة الخصوم ؛ وذلك لأنّ النعم كلها من الله تعالى وله علينا المنّة العظمى ونتلذّذ بالنعم[١٣] بامتنانه ، ومَن كانت منّته عليه أوفر كان[١٤] بذلك[١٥] أسرّ وقلبُه أفرح وعيشه ألذّ ، فلو[١٦] كانت منّته تهدم الصنيعة وتنغّص النعمة ينبغي أن تكون نعمة الهداية منغّصة مكدّرة على المؤمنين حيث قال تعالى[١٧] : ﴿ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ ﴾ . ثم لو عرف هذا التائه[١٨] في دينه ، المتحيّر في أمره علّة[١٩] تنغّص ٢٠ النعم[٢٠] بالمنّ في الشاهد لما تكلم بهذا الكلام الشنيع مَسمَعُه ، الفظيع موقعه ؛ وذلك أنّ علّة

(١) زك: + تعالى . (٢) ز: ويصبه . (٣) ك: بمن . (٤) ك: صرف ، ز: حرف . (٥) ت: ـ .
(٦) أ: بالحاجة ، ومصححة على الهامش . (٧) أ: للقدرة . (٨) ز: بعد . (٩) «...» زك: ـ .
(١٠) ز: سفيهاً . (١١) أت: وزعم . (١٢) ت: أنفع للصبي أفضل . (١٣) ت: وتلذذ النعم .
(١٤) زك: كان هو . (١٥) أ: بذلك هو . (١٦) أت: ولو (١٧) أت: ـ . (١٨) زك: للتائه .
(١٩) زك: وعلة . (٢٠) زك: المنعم .

تنغّص النعمة في الشاهد بلحوق[1] المنّة استواءُ[2] المُنعِم[3] والمنعَم عليه في الجوهر وتقاربها[4] في الحال والرتبة ، ثم فوز أحدهما بالسعة[5] في المال[6] والرفعة والجلال في الشأن والحال ، وحرمان الآخر عن كل ذلك[7] ، ثم إنّ الفائز[8] بالنعم المختصّ بمزيّة في السعة[9] والْمَيْسَرة والجاه والمقدرة اتّخذ يداً بمكان صاحبه وأدرّ[10] عليه سوابغ نعمه ، فيرى المنعَم عليه نفسه تحت مِنَنه ورهين مَبارّه وأياديه ، ورقبتُه كالمسترَقّة له ، مع أنّ تبدّل الحالة مترتب تحت الإمكان[11] الأقرب والتصوّر الأيسر ، فتتنغّص عليه النعمة[12] بمقابلة ما يرى رقبته[13] مسترَقّة لمن يساويه في الرتبة أو يقاربه في الدرجة والمنزلة ، حتى إنّ تبدّل الحال لو كان من الممكنات الأبعدية والموهومات القَصيّة بأنْ اختص ملك من ملوك الأرض أو عظيم من عظماء المملكة[14] بعضَ السوقة أو واحداً[15] من أفناء[16] الناس وجعله أهلاً لأحبيّته ومبارّه واتّخذه[17] عَيْبَةً لأسراره ، أو ساق[18] السلطان الأعظم إلى أحد من أكابر أبناء دولته وأنشاء دعوته أموالاً خطيرة وخلع عليه خلعاً نفيسة ، لعَدّ المنعَم عليه ذلك من أجلّ[19] مفاخره وأعظم مآثره[20] ، ومهما ازداد حظوة من ذلك ازداد في نفسه ارتياحاً وفي قلبه انفساحاً وانشراحاً . وبمثله لو أنّ واحداً[21] من هؤلاء الأكابر والعظماء اشترى شيئاً من أحد التجار / وأوفاه ثمنه ، لم يحصل للبائع بذلك سبب[22] فخر ولا تثبت[23] له عند الناس منزلة وقَدْر ، وكان[24] ما نيل من السلطان بالامتنان والإنعام ألذّ وأشهى وأهنأ[25] عند كل من العقلاء وأمرأ ، هذا مع كون تقلّب الحال وتبدّل الشان مترتباً تحت الإمكان وإن بَعُد ، وداخلاً في حيّز التصوّر وإن تعذّر في العادات وندر ، فكيف يُتوهّم أن تتنغّص[26] نعمة وإن[27] صغرت في ذاتها وقلّتْ في نفسها بلحوق منّةٍ من قِبَل الجبّار المتكبّر القهّار المقتدر الذي كل شيء وإن عظم قدرُه وجلّ خطره داخل في ملكوته خاضع لجبروته ، يُعِزّ من يعزّ بإحسانه

---

(١) ت : يلحقون . (٢) ك : أثبتوا . (٣) ز : لمنعم . (٤) زك : وتقاربها . (٥) زك : بالسفه .
(٦) ت : والمال . (٧) ز : ـ . (٨) زك : العابر . (٩) زك : السفه . (١٠) زك : وأدب .
(١١) ك : الأماكن . (١٢) زك : نعمة . (١٣) زك : برقبته . (١٤) ز : الملكة . (١٥) ز : واحد .
(١٦) ت : عامة . (١٧) ت : واتخذ . (١٨) أت : أو ساق عليه . (١٩) ز : ـ . (٢٠) ز : مآثر .
(٢١) زك : أحداً . (٢٢) ز : لم يحصل للبالغ سبب . (٢٣) تأك : ثبت . (٢٤) أت : فكان .
(٢٥) أت : وأهنأ وأشهى . (٢٦) ت : تنغص . (٢٧) أ : فإن .

وإفضاله ، ويذل من يذلّ بإهانته وإذلاله ، لا زوال لملكه وسلطانه ولا تبدّل لتذلّل[28] العبد له[29] وإذعانه ؟ بل التبدّل والزوال داخلان في حيّز الممتنع المحال ، بل كلما ازدادت على العبد منّة[30] ازدادت النعمة طيباً ولذة .

وبالوقوف على هذه الجملة ظهر تمويه الكعبي في اعتراضه ، وعدوله عن سنن الصواب ٥ في استشهاده[4] ثم لو كان الأمر على مازعم لكانت الجنّة[5] وما فيها من النعم منغّصة على أولياء الله تعالى وأهل كرامته لأنّ نَيلهم[6] ذلك كله كان بفضل من الله ونعمة منه ، إذ لاأحد يستوجب بشيء من عباداته وطاعاته على الله تعالى شيئاً[7] وإن زجّى عمره في طاعته ولم يعصِه طرفة عين ، وذلك لأنّ ما يأتيه العبد[8] من الطاعة يأتيه شكراً لما أنعم عليه . ومن أدّى إلى غيره حقاً مستحَقاً لا يستوجب بإزاء ماأدّى شيئاً من العوض ، على أنّ العبد ١٠ لا يمكنه الخروج في جميع عمره وإنْ طال عن[9] شكر نعمة واحدة وإنْ قلّت لما أنه[10] لا يؤدي شكره إلاّ بتوفيق « من ربه ، وما وصل إليه من أثر التوفيق نعمةٌ مستأنفة يقتضي عليها شكراً مستأنفاً ، ثم لا يؤدي شكر هذا التوفيق إلاّ بتوفيق »[11] ، هكذا إلى ما لا يتناهى . وإذا كان لا يمكنه الخروج عن شكر نعمة واحدة فكيف عن شكر ماعليه من [١٧٢ أ] النعم الوافية الوافرة والمنن المتوالية المتظاهرة التي لا يمكنه إحصاؤها وعدّها ويتعذّر عليه ١٥ حصرها وحدّها على مانطق به الكتاب بقوله تعالى[12] : ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لاتُحْصُوهَا ﴾ .

وللمعتزلة في هذا تدبير عجيب ؛ فإنهم يزعمون أنّ جميع مافعل الله تعالى بالعبد وأسدى إليه من النِّعم ، كلٌّ ذلك حق على الله[13] واجب وجوباً لو امتنع عن قضائه إلى مستحقه لصار ظالماً جائراً ، ثم إذا أوفى هذا الحق إلى مستحقه استوجب « عليه شكراً لو ٢٠ امتنع العبد عن أدائه[14] صار ظالماً جائراً سفيهاً مانعاً حقاً مستحَقاً ، ثم إذا أدّى ذلك استوجب »[15] على الله تعالى بذلك ثواباً على وجه لو لم يوفّه الله تعالى لكان جائراً ظالماً ،

(١) ز: التذلل (٢) ك: ـ . (٣) أ: منة على العبد . (٤) ز: استشهاد . (٥) أت: الجنة العليا .
(٦) ت: ـ ، أ: على الهامش . (٧) ت: ـ . (٨) ز: لأن العبد ما يأتيه . (٩) زك: ـ .
(١٠) ز: لأنه . (١١) «...» زك: ـ . (١٢) أت: ـ . (١٣) أت: + تعالى .
(١٤) ك: عن قضائه أدائه . (١٥) «...» ك: على الهامش .

وهـذا خروج عن المعقول . وكيف يستوجب من قضى مـا عليـه من الحق إلى مستحِقـه شيئـاً عليه ؟ هذا لعمري في الشاهد[1] الذي يجعلونه مَفزَعاً يلجـأون[2] إليـه في كل مسـألـة من غير المساواة بينه وبين الغائب في المعنى يُعدّ محالاً ممتنعاً ساقطاً مندفعاً ؛ لما أنّ قضاء الحق يوجب فراغ ذمّة من عليه ، لا إيجاب[3] حق على مَن له الحق . ثم لو جـاز هـذا لجـاز أن يقـال بـأنّ أهل الجنة إذا وصل إليهم الثواب يجب عليهم أداء شكره ، ثم إذا أدّوا ذلك يجب على الله[4] أن يثيبهم فيكون أهل الجنة أبداً ممتحَنين بأداء شكر ما أُسدي[5] إليهم من الثواب الـذي استحقوه بأفعالهم ، وهذا باطل بإجماع المسلمين لِمَا أنّ الجنةِ ليست بـدار تكليف . وإذا كان الأمر على ما بيّنـا عُلم أنّ[6] ثواب الله تعـالى تفضُّل منـه وإنعـام ، فينبغي أن تكون الجنـة منغّصـة على قضية كلام هذا التائه / في دينه المتحيّر في عقيدته ، وذلك يوجب الخروج عن الدين ، نعوذ بالله من ذلك . [١٧٢ ب]

ثم نقول : لو كان الإيلام سبباً لنيل العوض ولا مفسـدة فيـه للصغير لِمَـا أنـه لا يعقل ليصير عاصياً بالجزع وترك الصبر ، لكان الأصلح لكل صغير ألاّ يخليه الله تعـالى في سـاعـة[7] من الساعات عن[8] أنواع الآلام والأوجاع لينال بذلـك الأعواض الخطيرة والأبـدال العظيمـة النفيسة في دار الآخرة ، وحيث رأينا أنّ ذلك غير ثـابت ونرى الأطفـال بضـدّ هـذه الحـالـة علمنا أنّ ما قالوا من استيجاب العوض أو من وجوب الأصلح باطل .

ثم من زعمهم أنه لو فعل ذلك ببالغ لم توجد منه جنايـة[9] يصير[10] ذلـك عقوبـة[11] ، استوجب هذا البالغ أيضاً العوض . ومن[12] مذهبهم أنّ هـذا هو الأصلح لهـذا البـالغ . وإذا كان كذلك وكان[13] الله[14] بذلك فاعلاً لمصلحة العبد صار[15] عـاملاً لـه[16] ، فكيف يلزمـه العوض دون أن يستوجب به[17] العوض على عرف[18] العقول وصنيع الأطباء في الشـاهـد ؟ والله الموفق .

ثم اضطرت الحيرة[19] لهم في هذه المسألة طـائفـةً منهم إلى إنكار المشـاهـدة والخروج إلى

---

(١) ز: في الشاهد هذا . (٢) زك: يتجاورون . (٣) زك: الإيجاب . (٤) أت: + تعالى .
(٥) ز: ماأشد . (٦) ك: على أن . (٧) ز: ساعته . (٨) ت: من . (٩) ز: خيانة .
(١٠) ك: فصير . (١١) أت: عقوبة عليها . (١٢) ز: من . (١٣) أت: كان . (١٤) أت: + تعالى .
(١٥) ز: فصار . (١٦) ك: ـ . (١٧) ت: ـ . (١٨) زك: على ماعرف . (١٩) ت: اضطرب الخبرة .

التجاهل فزعم أنّ الأطفال لا يتـألمون ، ولو أنّ أوصـالهم قُطِّعت وجُعلت[1] أعضـاؤهم[2] إربـاً إرباً لما[3] تألموا بذلـك ، وهو قول بكر بن عبـد ربـه رئيس البكريـة من أهل البـدع ، وهو المعروف بابن أخت عبد الواحد بن زيد . وروى يحيى بن كامل البصري المعروف بالجحدري هذه المقالة أيضاً عن النجدات من الخوارج ، وهم أصحـاب نجـدة بن عـامر الحنفي المعروف ٥ بنجدة الحروري أحد رؤساء الخوارج .

وهذا من باب إنكار المشاهدة ؛ فإنّا نرى من الأطفال آثار السرور بالأسبـاب التي يسرّ أهلهـا ، والحزن والبكاء لـدى أسبـاب الحـزن ، ونرى الهـزال والضنى يظهر فيهم عنـد نـزول مرض أو جراحـة ، ونسمع الصراخ والعويل عنـد ضربـة أو صـدمـة حلّت بهم . ثم[4] لـو كان الأمر على ما يزعمون لَمَا أَثِم مَن ضرب صبياً ضرباً مبرّحاً أو جرحه[5] جراحة مثخنة[6] ، إذ لم ١٠ يصر بذلك مضرّاً بالصبي مؤذيـاً لـه . ثم لو صُوِّرت[7] هـذه العقيـدة لعوام[8] الخليقـة لقـابلوا القائل به بالهزء والسخرية وحكموا عليه[9] بالعناد والتجاهل . ثم كل عـاقل يتـذكر في نفسـه آلاماً لحقته في الأحوال التي هي[10] قريبة من حالـة الكلفـة وتوجـه المحنـة عليـه ، وهـذا ممـا « لا معنى »[11] لتضييع الوقت بالاشتغال بما لـه من دلائل الإبطـال لثبوت ذلـك في البـدائـه وأوائل المعارف ، والله الموفق .

١٥ ثم حاصل هذه المسألة عندهم أنّ الله تعـالى لا مشيئـة لـه في فعلـه ولا اختيـار ، بل هو مجبور على أن يفعل ما هو أصلح لعباده وليس له أن يفعل سوى ما فعل وليس[12] بمحسِن ولا متفضِّل ولا مفضل ولا جواد ، لأنه لم يفعل فعلاً إلاّ قضى بـه حقـاً مستحَقـاً عليـه على وجـه يصير بمنعه ظالمـاً . ومَن هـذا وصفُ فِعلِـه « لا يوصف »[13] بـالإفضـال والإحسـان وأنـه[14] كاذب بقـولـه[15] : ﴿ والله ذو الفَضْـلِ العَظِيمِ ﴾ ، وليس بمستـوجب على أحـد شكراً ولا ٢٠ عبـادة ، إذ القـاضي حق الغير لا يستوجب ذلـك ، وليس ممّن يُرغب إليـه في طلب مرغـوب وإزالة مرهوب ، إذ ليس له أن يفعل ذلك ، وأنه حيث أمر عباده بـالرغبـة إليـه في ذلـك ،

---

(١) آت : وجعل . (٢) ت : أعداؤهم . (٣) ت : ـ . (٤) ز : ـ . (٥) ك : وجرحه .
(٦) ز : مستحبة . (٧) ز : صوت . (٨) ز : بعوام . (٩) ك : ـ . (١٠) زك : ـ .
(١١) « ... » أ : على الهامش ، ت : ـ ، زك : وهذا لا معنى لتضييق . (١٢) زك : ولا
(١٣) « ... » ك : ـ . (١٤) ك : ولأنه . (١٥) ت : فوق السطر .

أمَرهم بالسخرية به والهزء أو أمر بأن يُطلب منه أن يتسفّه أو يجور عليهم ويظلم ، أو أمرهم أن يطلبوا منه ألاّ يظلمهم بمنعهم[1] حقهم المستحق ، وأنه تعالى أحب[2] أن يُحمد بما لم يفعل من الإحسان والإفضال وأمر أن يشكروه على مالم يفعل ، إذ ليس شيء من فعله بإفضال ، وأنه عاجز عمّا به صلاح خلقه وغير قادر على دفع الفساد عن أحد ، وأنّ قدرته انتهت ، / إذ [١٧٣ أ] لم يقدر على أصلح مما فعل بكل أحد ، وأنه أنعم على إبليس وفرعون وهامان وأبي جهل وغيرهم من الكفرة[3] حسب ماأنعم على جميع الأنبياء والمرسَلين والملائكة المقرّبين[4] ، وأنه ماصطفى هؤلاء بشيء لم يصطفِ أولئك بمثله ، فكل[5] كافر موفَّق[6] معصوم منعَم عليه مصطفى . وقد بيّنا في خلال كلامنا مجموع هذه المعاني التي ذكرناها ، عصمنا الله تعالى عن قول هذا عقباه .

---

(١) أ: لمنعهم . (٢) ك: أن يحب . (٣) زك: + لعنهم الله . (٤) زك: + صلوات الله عليهم أجمعين .
(٥) أ: وكل . (٦) أ: على الهامش .

الكلام في القدرية

صحّ المروي[1] عن النبي ﷺ على طريق الاستفاضة : (القدرية مجوس هذه الأمة) صحّةً لم يجد أحد من فرق الأمة سبيلاً إلى دفعه لاشتهاره في النقلة الذين تجرّدوا لنقد[2] الأحاديث والتمييز بين صحيحها وسقيمها وثابتها ومردودها واشتهروا بصناعة الجَرح ٥ والتعديل ومعرفة التواريخ والعلم بالطبقات والتفرقة بين الثقات من الرواة والضعفاء منهم ، وتلقّيهم إيّاه بالقبول والشهادة له[3] بالصدق والثبوت عن الصادق المصدَّق[4] .

ثم إنّ جميع فرق الأمة صرفوه إلى المعتزلة . وتبرّأت المعتزلة عن الاسم وأبَوا قبوله على وجه كانت التسمية[5] بالزندقة والإلحاد[6] عليهم أهون وأيسر[7] من هذه التسمية ، ثم زعموا أن ذلك مصروف إلى من يقول : القدر[8] خيره وشرّه من الله ، بدلالة حديث آخر روي عنه ١٠ عليه السلام[9] وهو أنه قال : (القدرية خصماء الله) ؛ ووجه دلالته أنّ خصم[10] الله من يضيف ماقبح من فعله إليه ويقول : إن الله تعالى هو الذي أراده وأوجده ، لا مَن ينزّهه عن القبائح والشرور . قالوا : والاتفاق في المقالة يدل على ذلك ؛ فإنّ المجوس[11] يقولون : نكاح الأمهات « والبنات والأخوات »[12] ووطؤهن بإرادة الله تعالى ، وكذا أنتم تقولون هذا[13] . قالوا[14] : فأما نحن فنقول : « ليس شيء من ذلك بإرادة الله تعالى ، وقالوا : نحن ١٥ ننفي القدر فنقول »[15] : الله تعالى لا يقدّر الشرور والمعاصي ، وخصومنا يثبتون ذلك ، والاسم المأخوذ عن معنى يضاف إلى مثبته دون نافيه .

وأما أهل الحق فإنهم قالوا : إنّ القدرية هم المعتزلة ؛ فإنه عليه السلام قال[16] :

---

(١) أت: في المروي . (٢) ز: النقد . (٣) زك: ـ . (٤) ز: ـ . (٥) أت: للتسمية .
(٦) زك: والحاد . (٧) ز: واليسر ، ك: والسر . (٨) ز: القدرة . (٩) زك: ﷺ .
(١٠) ت: خصماء ، أ: مصححة على الهامش : خصماء . (١١) زك: + لعنهم الله .
(١٢) «...» أ: على الهامش ، ز: والأخوات والبنات . (١٣) تأك: هكذا . (١٤) ت: ـ ، أ: فوق السطر .
(١٥) «...» زك: ـ . (١٦) زك: فإنه قال ﷺ .

(القدرية مجوس هذه الأمة) . ووجه الكشف عن المراد بهذا اللفظ والمسمّى بهذا الاسم هو النظر في المقالات ليظهر أنّ المخالف للمجوس أي فريق ، والموافق[1] فيما هو من خاصية مذاهبهم من هو ، لا وجه[2] لذلك غير هذا . ثم مَن[3] عرف المذاهب ووقف[4] على ما الفِرَقُ الأمة من المقالات عرف أنّ المعتزلة هم المخصوصون من فرق الأمة بمشاركة المجوس فيما هو من خصائص مذاهبهم . ٥

وبيان[5] ذلك أنّ المجوس[6] قالوا : كان الله[7] واحداً[8] لا شريك له ، ثم حدثت منه فكرة رديئة ، على ما حكينا قبل هذا من مقالتهم[9] ، فحدث إبليس[10] من تلك الفكرة الرديئة ، فخلق هو الشرور في العالم ، والله تعالى خلق الخيرات من غير أن كان لله[11] قدرة على خلق شيء من الشر والفساد ، أو[12] لإبليس قدرة على خلق شيء من الخير والصلاح ، فحصل العالم بهما ، فخالفت المجوس بهذا القول[13] جميعَ أهل الأديان . ١٠

ثم للمعتزلة مشاركة معهم في كل ذلك ؛ فإنهم زعموا أنه كان الله تعالى ولا شيء غيره ، ثم حدثت إرادته من غير أن كان من الله[14] لحدوثها إرادة أو اختيار ، فكان بها جميع العالم . وهذا عين ما قالته المجوس ، إلاّ أنهم يتمّون ذلك الحادث : فكرة ، والمعتزلة : إرادة . ولا عبرة لمخالفة[15] الاسم عند استوائهما في المعنى . ثم جعلت المجوس لِمَا حدث بالفكرة نصف العالم ، والمعتزلة كل العالم ، فشاركوا المجوس فيما خالفوا به / جميع أهل[16] الأديان من القول الباطل وأربوا عليهم فيه[17] . ١٥ [١٧٣ ب]

ثم المجوس جعلت العالم بالله[18] وبغيره[19] ، « ولا قدرة له على ما هو لغيره »[20] ، ولا قدرة لذلك الغير على ما هو له . وكذا المعتزلة[21] جعلوا بالله تعالى وبغيره من الخالقين ، ولا قدرة له على ما هو لغيره ، ولا قدرة لغيره على ما هو له .

---

(١) أت: والمخالف . (٢) زك: من هؤلاء وجه . (٣) ز: ـ . (٤) ز: ووفق . (٥) ت: وثبات .
(٦) زك: + لعنهم الله . (٧) أت: + تعالى . (٨) ز: واحد . (٩) زك: + لعنهم الله .
(١٠) زك: + عليه اللعنة . (١١) أت: + تعالى . (١٢) ك: إذ . (١٣) أت: ـ .
(١٤) زك: + تعالى . (١٥) زك: بمخالفة . (١٦) ك: فوق السطر . (١٧) أت: ـ .
(١٨) أت: + تعالى . (١٩) ت: وبغيره من الخالقين لغيره . (٢٠) «...» ت: ـ .
(٢١) زك: + لعنهم الله .

وكذا المجوس تأبى دخول ما هو قبيح تحت[1] قدرة الله تعالى وقصرَت قدرته على المحاسن . وكذا المعتزلة ساعدوهم على هذا الأصل وبنوا عليه جميع مذاهبهم ، بل المجوس أسعد حالاً لأنهم ما أثبتوا العالم إلا لله[2] ولآخر[3] ، فاقتصروا على إثبات شريك واحد له[4] ، والمعتزلة أثبتوا له ما لا يُحصون من الشركاء .

٥ وكذا أولئك أدخلوا جميع المحاسن تحت قدرته ، والمعتزلة أضافوا أحسن المحاسن إلى غيره ولم يثبتوا لله تعالى على مثل تلك المحاسن قدرة ، على ما قرّرنا في مسألة خلق الأفعال .

وإذا عُرِف هذا ظهر المراد بالاسم والله الموفق .

وأيّد هذا ما رواه غير واحد عن النبي ﷺ : (القدر خيره وشرّه من الله) ، ورُوي أنه جعل هذا من شرط الإيمان . والمجوس يكذّبونه في ذلك[5] . وساعدت المعتزلة المجوس على
١٠ تكذيب النبي عليه السلام[6] في ذلك . وما روت المعتزلة من الحديث من أدلّ الدلائل[7] على أنّ الاسم واقع عليهم دون خصمائهم ؛ فإنّ خصماءهم وإنْ[8] قالوا إنّ الله تعالى هو الخالق لأفعالهم ، إلاّ أنهم لا يخاصمونه في التعذيب على ما قبح منها بل يرون ذلك حكمة وعدلاً ، وكذا تخليقه ، على ما مرّ قبل هذا . وكذا لا يطالبونه بثواب ما أتوا به من الطاعات ، ويقولون : ما أدّينا إلاّ حقك علينا[9] فاقبَل ذلك منّا بفضلك[10] ولا تنظر إلى تقصيرنا .
١٥ وكذا لو ابتلاهم ببعض المحن والمصائب قابلوا ذلك منه[11] بالصبر وطلبوا منه إزالة ذلك بفضله وكرمه ولا يطالبون على ذلك منه عوضاً ، إقراراً منهم أنّ أنفسهم وأموالهم له يتصرف بذلك كله في ملكه ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، لا يُسألُ عمّا يفعل وهم يُسألون .

فأما المعتزلة فهم الذين يخاصمونه[12] ابتداء وانتهاء فيقولون له[13] : ليس لك أن تفعل بنا إلاّ ما هو الأصلح لنا ، وإنّ مصالحنا واجب عليك إعطاؤها وهي حق لنا مستحق

---

(١) ز : ـ .　(٢) ت أ ز : + تعالى .　(٣) ز : والآخر .　(٤) أ ت : ـ .　(٥) ز : في لك .
(٦) ز ك : ﷺ .　(٧) ز ك : الدليل .　(٨) ز ك : ـ .　(٩) ت : ـ .　(١٠) أ ت : بفضلك منا .
(١١) أ ت : ـ .　(١٢) ز ك : يخاصمون .　(١٣) أ : فوق السطر .

قِبَلك ، إنْ لم تؤدِّها إلينا صرت ظالماً جائراً سفيهاً مانعاً حقاً عليك ، ولا بقاء لك على[1] ربوبيتك وسلطانك إلاّ بأداء ما هو حقنا قِبَلك ، وإذا أطعناك[2] بشيء مما أمرت وأدّينا شكر بعض ما أوفيتنا من حقوقنا الواجبة عليك وجبَتْ عليك مكافأتنا على ذلك ومقابلتنا بالإثابة على ما أدّينا من حقك قِبَلنا ، لا يسعك الخروج[3] عن ذلك ، وليس لك أن تؤلمنا من غير سابقة جناية إلاّ بشرط أن تعوّضنا[4] عن ذلك كما هو على كل من يتعرّض ملكَ غيره ويتجاوز تصرفه عمّا هو مملوك له . ٥

ثم مَن[5] عرف المذهبين وجعل الفريق الأول خصماء الله تعالى دون الفريق الثاني فهو مكابر معاند .

وما زعموا من مساعدتنا[6] المجوس بقولنا إنّ نكاح البنات بإرادة الله تعالى ، تمويه محض ؛ فإنهم يضيفون ذلك إلى الله تعالى بناء على ظنهم الكاذب أنّ ذلك مشروع[7] وهو حسن ، ولو علموا[8] قبحه لساعدوا المعتزلة في نفي إرادة الله تعالى عن ذلك / ألا يرى أنك لو سألتهم عن علّة[9] إضافتهم ذلك إلى إرادة الله[10] اعتلّوا بكونه حسناً لا بكونه محدثاً ؟ فإذاً هم مع المعتزلة في علّة جواز الإضافة والمنع ، وخالفونا أشدّ المخالفة كما خالفتنا المعتزلة[11] ، إلاّ أنهم ظناً منهم أن ذلك حسَن ساعدونا في الظاهر ، والمساعدة في الظاهر مع الاختلاف في العلّة لن تعدّ موافقة ، والله الموفق . ١٠ ١٥

[١٧٤ أ] وما قالوا : إنّا ننفي القدر وأنتم تثبتون القدر[12] ، / فكانت إضافة الاسم إلى المثبت أولى من إضافته إلى النافي ، تمويه آخر ؛ وذلك أنّا أثبتنا [ذلك] لغيرنا وهو الله تعالى ، وهم أثبتوا ذلك[13] لأنفسهم ، وعند التعارض كان إثبات الاسم لمن أثبت ذلك لنفسه أولى من إثباته لمن ينفيه عن نفسه ويثبت[14] ذلك لغيره ، والله الموفق[15] .

---

(١) زك : ـ . (٢) ز : أطعمناك . (٣) في الأصول : إلا الخروج . (٤) أت : تعوض لنا .
(٥) زك : ـ . (٦) ز : ماعدنا . (٧) ز : مشرع . (٨) ز : عملوا . (٩) ك : ـ .
(١٠) ك : على الهامش ، ت أك : + تعالى . (١١) ز : ـ . (١٢) زك : ـ . (١٣) أ : فوق السطر .
(١٤) ك : وثبت . (١٥) ت : + والمعين .

الكلام في إثبات عذاب القبر

أثبت جمهور الأمة عذاب القبر للكافرين ولبعض العصاة من المؤمنين ، والإنعامَ لأهل الطاعة في القبر وسؤال منكر ونكير ، لورود[1] الدلائل السمعية في ذلك من نحو قوله تعالى : ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوّاً وَعَشِيّاً وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ العَذَابِ ﴾ ، فأثبت عرْض آل فرعون على النار قبل القيامة غدوّاً وعشيّاً ، وليس ذلك إلاّ عذاب القبر . وقال تعالى في شأن[2] قوم نوح[3] : ﴿ مِمَّا خَطِيئَاتِهِم أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَاراً ﴾ والفاء للتعقيب والترتيب بلا تراخ ، ولن يكون ذلك إلاّ في الدنيا ، إذ غرقهم كان فيها فيتعقّب إدخالُ النار الإغراق[4] .

والمسلمون توارثوا الدعاء بقولهم : اللهم ربّنا آتِنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقِنا عذاب « القبر وعذاب »[5] النار . والأخبار الواردة[6] في الباب الداخلة في حدّ الشهرة والاستفاضة ، والخبر الذي بلغ[7] هذا المبلغ يوجب العلم الاستدلالي ، منها قوله عليه السلام[8] : (استنزهوا من[9] البول فإنّ عامة عذاب القبر منه) . ورُوي أنه مرّ بقبرين جديدين فقال : (إنهما ليعذّبان ، وما يعذّبان بكبيرة ، أمّا أحدهما فإنه كان لا يستنزه من[10] البول ، والآخر كان يمشي بالنميمة) ، والخبر المعروف في الملَكين اللذين يسألان الميت ومعهما مرزبّتان ، وقول عمر رضي الله عنه على أثره[11] : أوَ يكون معي عقلي[12] ؟ قال : بلى ، قال : يا رسول الله فأنا إذاً[13] أكفيكهما . والأخبار في هذا[14] الباب كثيرة .

وأنكرت الجهمية وبعض المعتزلة ذلك لمّا أنّ تعذيب من لا حياة له والسؤال منه والجواب منه مستحيل .

---

(١) ت: بورود . (٢) أت: وقال من شأن . (٣) زك: + صلوات الله عليه . (٤) ك: الاعراف .
(٥) «...» زك: - . (٦) ز: الواردد . (٧) ز: تبلغ . (٨) زك: ﷺ . (٩) أت: - .
(١٠) أت: - . (١١) زك: اثرى . (١٢) ت: مع عقله . (١٣) أت: فإذا . (١٤) زك: - .

والجواب عنه « أن يقال »[1] : إنّ على أصل أبي الحسين الصالحي[2] والكرّامية : يعذّب ولا حياة له[3] ؛ إذ ليست الحياة عندهم بشرط[4] لثبوت العلم على ما قرّرنا في أول مسألة الصفات .

وعند ابن الرونـدي[5] : الحياة موجودة في كل ميت ، لأنّ الموت عنده ليس بمعنى مضاد[6] للحياة ، بل هو[7] آفة كليّة معجزة عن الأفعال الاختيارية ، فلم تكن منافية للعلم . ٥

وهذه الأقاويل باطلة ، والصحيح أنّ الحياة شرط للعلم ، ولا تألّم ولا تلذّذ بدون العلم ، إلاّ أنّ الدلائل السمعية وردت بثبوت عذاب القبر ، فلا بدّ من القول بثبوته . ثم هو من الممكنات ؛ إذ لله تعالى أن يعيد إليه نوع حياة مقدار ما يتألم ويتلذّذ فيعذّبه[8] . ويدل عليه ما روينا من حديث عمر[9] حيث قال : أوَ يكون معي عقلي ؟ ولا وجود للعقل بدون الحياة . وكذا يدلّ عليه قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ﴾ . ثم من الجائز ١٠ أن يعيد[10] روح[11] الحياة إليه فيَحيي ، ومن الجائز أن يُثبت فيه نوع حياة بدون إعادة الروح إليه[12]

والتوقف لأصحابنا[13] في كيفية عذاب القبر في هذا الحرف أنّ الحياة تثبت[14] بدون إعادة روح الحياة أو مع إعادة روح الحياة . فأما لا توقف لهم في أن لا يُتصوّر التعذيب بدون الحياة ، إنما ذلك مذهب الصالحي والكرّامية . وقد نصّ على اشتراط « الحياة عندنا ١٥ الشيخ أبو الحسن الرستغفني . وشيخنا أبو منصور[15] نص أيضاً على اشتراط »[16] ذلك ونصّ على أنّ التوقف في إعادة الروح وعدم إعادتها .

وشبهة المعتزلة أنّ العلم لا وجود له بدون الحياة وأنّ الحياة لا تَصوّر لها بدون البنية ، وفي الأجزاء المتفرقة الصائرة أجزاء غير متجزئة لا بنية لها فلا يُتصوّر « فيها الحياة فلا يُتصوّر فيها »[17] العلم ولا التألّم والتلذّذ[18] ، شبهة واهية ؛ إذ كون البنية شرطاً للحياة ٢٠

---

(١) «...» ت زك : ـ ، أ : فوق السطر . (٢) زك : ـ . (٣) زك : ـ . (٤) زك : شرط .
(٥) زك : الراوندي . (٦) ت زك : ليست بمعنى مضادة . (٧) زك : ـ . (٨) ز : فيعد دبه .
(٩) زك : + رضي الله عنه . (١٠) زك : تعود . (١١) ك : رفع . (١٢) زك : ـ ، أ : فوق السطر .
(١٣) أت : + رحمهم الله . (١٤) ت : ثبيتت . (١٥) أ : + رحمها الله . (١٦) «...» ت : ـ .
(١٧) أ : ـ ، «...» زك : ـ . (١٨) ك : ولا التلذذ .

ممنوع ، ولا شرط لصحة قيام الصفة بمحل إلاّ القيام بالذات . وإنما هـذا شيء تلقّنت المعتزلـة من المعطّلة من جملة الفلاسفة حيث يزعمون أنّ البنية المخصوصة شرط لكون الذات حيّاً ، / والله تعالى يستحيل عليه البنية فيستحيل أن يكون حيّاً . فتلقّنت منهم[1] المعتزلة ذلك [١٧٤ ب] ولم يتجاسروا على إثبات ذلك صريحاً فأثبتت ما يؤدي إليه ، فزعمت أنْ لا تصوُّر للحياة ٥ بدون البنية علماً منهم أنْ لا حيّ بدون الحياة ، وزعمت[2] أنّ البنية ليست بشرط لكونه حياً بل هي[3] شرط لكونه قابلاً للحياة .

قيل لهم : وبم تنفصلون ممّن يقول : هي شرط لهما جميعاً ، أو قلّب[4] عليكم فقال : هي شرط لكونه حيّاً لا لكونه قابلاً للحياة ؟ ولا انفصال لهم عنه ، والله الموفق .

ولا يقال : لو كان[5] في الميت حياة لَعايَنّاها[6] ؛ لأنّا نقول : إنّ[7] الحياة لا تُشاهَد في ١٠ الشاهد بل تُعرف بظهور أثرها وهو الأفعال الاختيارية ؛ إذ لا فعل بدون القدرة ولا قدرة بدون الحياة ، فيُعرف ثبوت الحياة بثبوت الفعل الاختياري بواسطة ثبوت القدرة . ثم القدرة وإن كانت لا يُتصوّر وجودها بدون الحياة ، فوجود الحياة يُتصوّر بدون القدرة ، فيقيم الله تعالى بالميت حياة ولا يخلق له قدرة فلا يوجد منه فعل اختياري فلا يُعرف وجود الحياة . كما[8] أنّ من أصابته سكتة لا يُعرف وجود الحياة فيه لما أنه لا قدرة له فلا يُتصوّر ١٥ منه الفعل ولا[9] تُعرف حياته ، والله الموفق .

والدليل على قيام الحياة بمن أراد الله تعالى إلذاذه أو إيلامه قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ إلى قوله[10] : ﴿ يُرْزَقُونَ . فَرِحِينَ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لاَ تَشْعُرُون ﴾ ، « والله الموفق »[11] .

---

(١) ك : على الهامش .　(٢) زك : وزعمت المعتزلة .　(٣) أت : هو .　(٤) زك : وقلب .

(٥) أت : لو كانت .　(٦) زك : لعاينها .　(٧) أت : ـ .　(٨) أت : هذا كما .　(٩) ك : فلا .

(١٠) أت : + تعالى .　(١١) «...» ز : ـ .

الكلام في الأسماء والأحكام والوعد[1] والوعيد[2]

اختلف الناس في مقترفي الكبائر من أهل القبلة أنهم بماذا يسمّون وأنّ حكمهم في الآخرة ما هو .

قال أهل الحق : من[3] اقترف كبيرة غير مستحلّ لها ولا مستخفّ بمن نهى عنها ، بل لغلَبة[4] شهوة أو حميّة يرجو الله تعالى أن يغفر له ويخاف أن يعذّبه ، فهذا اسمه مؤمن بقي على ماكان عليه من الإيمان ، لم يزُل عنه إيمانه ولم ينتقض . ولا[5] يخرج أحد[6] من الإيمان إلاّ من الباب الذي دخل فيه . وحكمه أنه[7] لو مات من غير توبة فللّه[8] فيه المشيئة ، إن شاء عفا عنه[9] بفضله وكرمه أو ببركة ما معه من الإيمان والحسنات أو بشفاعة بعض الأخيار ، وإن شاء عذّبه بقدر ذنبه ، ثم عاقبة أمره الجنة لا محالة ولا يخلد في النار .

وكان أبو حنيفة رحمه الله[10] يسمّى مرجئاً لتأخيره أمر صاحب الكبيرة إلى مشيئة الله[11] ، والإرجاء هو التأخير . وروي عنه أنه قيل له : ممّن أخذت الإرجاء ؟ فقال : من الملائكة عليهم السلام حيث قالوا : ﴿ لاَعِلْمَ لَنَا إلاّ مَاعَلَّمْتَنَا ﴾ .

وزعمت المرجئة الخبيثة أنّ أحداً من المسلمين لا يعاقَب على شيء من الكبائر ، وكما أنّ الحسنة[12] لا تنفع مع الكفر ، فالسيئة لا تضرّ مع الإيمان .

وحكي هذا القول عن مقاتل بن سليمان ، صاحب التفسير .

وقالت المعتزلة : إنّ اسم هذا فاسق ، ولا يُسمّى مؤمناً ولا كافراً ، وله منزلة[13] بين

---

(١) أ : ـ .   (٢) العنوان في ت : الكلام في مقترفي الكبائر .   (٣) أ : إن من .
(٤) ز : ولا مستخف عنها لغلبة .   (٥) ت : ولم .   (٦) ز : أحداً   (٧) زك : أن .   (٨) أت : + تعالى .
(٩) ت : ـ ، أ : فوق السطر .   (١٠) زك : قدس الله روحه .   (١١) زك : + تعالى .   (١٢) ت : الجنة .
(١٣) ز : منزل .

منزلتي[1] الإيمان والكفر ، وحكمه أنه لو مات قبل التوبة خُلِّد في النار ولم ينفعه إيمانه وطاعته وليس في الحكمة عفوه ومغفرته[2] . وأما صاحب الصغيرة فهو عندهم مؤمن ، ولو اجتنب الكبائر لاستحق مغفرة الصغائر ، ولا يجوز لله[3] تعذيبه عليها .

وقول جمهور الخوارج أنّ من عصى الله تعالى فقد كفر فكان كافراً ، وحكمه أنه يُخلَّد
٥ في النار ، صغيرة كان ما فعل أو[4] كبيرة .

ومنهم من يقول : هو[5] مشرك .

ومنهم من فرّق بين الصغيرة وبين[6] الكبيرة ، ويحكم بكفره وتخليده في النار بارتكاب الكبيرة دون الصغيرة .

وحكي عن نجده الحنفي صاحب النجدات من الخوارج أنّ صاحب الكبيرة لا يخلد بل
١٠ يُعذّب لا محالة بقدر ذنبه ولا يجوز العفو عنه ، ثم كان عاقبةً أمره دخول الجنة .

وحكي عن غيلان القدري[7] أنه كان يقول : إنّ العفو عن صاحب الكبيرة جائز ، إلاّ أنه تعالى[8] إذا عفا عن أحد ارتكب كبيرة / لم يجز له تعذيب غيره على تلك الكبيرة . [١٧٥ أ]

وحُكي عن الحسن البصري[9] أنه كان يقول إنّ صاحب الكبيرة منافق .

ثم إنّ الخوارج القائلين بإكفار كل من وُجد منه عصيان ، صغيرة كان[10] أو كبيرة ،
١٥ تعلقوا بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا ﴾ والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحد . ثم إن الله تعالى أخبر أن من يعصيه يُدخله ناراً خالداً فيها[11] ثم قال : ﴿ لاَ يَصْلاَهَا إلاَّ الأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ وقال[12] : ﴿ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِين ﴾ وقال : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُون ﴾ وقال : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾ ، وقال : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ
٢٠ بِشِمَالِهِ ﴾ ؛ قسّمَ الناس قسمين : أحدهما أصحاب اليمين وهم المؤمنون ، والثاني[13] أصحاب الشمال وهم الكافرون ، والعاصي من أصحاب الشمال .

---

(١) ت : منزلتين . (٢) ز : ومغفرة . (٣) تأك : + تعالى . (٤) ز : أم . (٥) أت : انه .
(٦) أت : ـ . (٧) زك : +لعنه الله . (٨) أ : فوق السطر . (٩) زك : + رحمه الله .
(١٠) زك : كانت . (١١) تأك : ـ . (١٢) زك : + تعالى . (١٣) أ : ـ .

والذين يقولون إنه مشرك لا كافر[1] يزعمون أنه صار إلى ما صار بالفعل دون القول ؛ فقد[2] قال الله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً ولا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً ﴾ ، وجه قول الحسن أنه خالف بفعله ماأعطى بلسانه من الإيمان وحفظ حدوده وتعاهده ذلك ، وهذا هو النفاق ؛ قال الله تعالى : ﴿ الٓمٓ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُون ﴾ إلى قوله : ﴿ الكَاذِبِين ﴾ . ويدلّ عليه ما رُوي عن النبي عليه السلام[3] أنه قال : (علامة المنافق ثلاث[4] : إذا اؤتُمن خان وإذا حدَّث كذب وإذا وعد[5] أخلف) وغير هذه الأشياء الثلاثة يساويها في كونه[6] عصياناً ، فيساويها في إيجاب اسم النفاق وحكمه لمرتكبها .

والمعتزلة يزعمون في الاسم أنّ الناس اختلفوا في صاحب الكبيرة على أقوال :

منهم من قال إنه مؤمن بما معه من التصديق ، فاسق بما اقترف من الذنب ، وهو قول الجماعة .

ومنهم من قال إنه كافر وهو فاسق[7] ، وهو قول الخوارج .

ومنهم من قال : هو منافق فاسق[8] ، وهو قول الحسن ومَن تابَعه .

فاتفقت الأمة على إطلاق اسم الفاسق واختلفوا في إطلاق اسم المؤمن والكافر والمنافق ، فأخذنا نحن بما اتفقوا عليه وهو اسم الفاسق ، وتركنا ما اختلفوا فيه فقلنا[9] إنه فاسق وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق ، ولأنه لمّا سُمّي بالأسماء الخبيثة كالفاسق والجائر والفاجر والظالم ، لا يُسمّى بالأسماء الطيبة ، والمؤمن من الأسماء الطيبة .

وأما حكم الخلود فلقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيها ﴾ وقوله[10] : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً ﴾ .. الآية ، وقال[11]:

---

(١) زك: يكون مشركاً لا كافراً . (٢) زك: وقد . (٣) زك: ﷺ . (٤) زك: ثلاثة . (٥) ز: اوعد .
(٦) ز: كونها . (٧) ز: إنه فاسق وهو كافر . (٨) ت: وفاسق . (٩) ز: قلنا .
(١٠) أت: + تعالى . (١١) زك: + تعالى .

﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لا يَسْتَوُون ﴾ ؛ فالله[1] تعالى جعل الفسق بمقابلة الإيمان ، وجعل المؤمن قسماً والفاسق قسماً ، دلّ أنّ الفاسق غيرٌ والمؤمن غير ، ثم بيّن حكم كل[2] واحد منهما فقال : ﴿ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلاً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُون . وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ ، فكان في الآية دليل انتفاء اسم الإيمان وثبوت اسم الفسق ودليل حكم التخليد .

ثم إنهم يقولون إنّ الأخبار بتعذيب القاتل للمؤمن عمداً وغير ذلك قد ورد ، ولا[3] وجه للقول بالخلف في الوعيد لما فيه من إثبات الكذب ، ولا وجه للقول[4] بتخصيص عموم الأخبار لوجوب القول بالعموم المتعرّي عن دليل الخصوص[5] ، إذ الصيغة[6] المتعرّية عن دليل الخصوص دليل إرادة المتكلم العموم ، فصار كأنه ذكر كلّ فرد من أفراد العموم باسمه الخاص ، وما هذا سبيله لا يُتصوَّر تخصيصه بل[7] يكون[8] إخراجه عن حكم العموم نسخاً ، ولا وجه إلى القول بنسخ الأخبار لما فيه من إثبات الكذب .

وجماعة منهم يجوّزون العفو عن صاحب الكبيرة في الحكمة ، إلاّ أنهم يقولون بتحقق الوعيد للأخبار الواردة في الكتاب بتعذيبه .

وجماعة منهم يقولون : ليس في الحكمة جواز عفوه ؛ إذ لو كان يجوز عفوه / لما جاز [١٧٥ ب] تعذيبه ، إذ العفو حينئذ يكون كرماً ، والإعراض عن الكرم غير جائز في الحكمة . وهذا منهم قريب[9] من تعليل[10] إيجاب الأصلح بل هو عينه . وأما الصغائر فإنها مغفورة عند اجتناب الكبائر لقوله تعالى : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ .. الآية .

والدليل لنا أنّ الإيمان هو التصديق ، وضدّه التكذيب ، فما لم يتبدّل التصديق بالتكذيب بقي الذات مؤمناً ؛ كما أن القيام ما لم يتبدل بالقعود بقي الذات قائماً . وكذا

---

(١) زك : الله . (٢) ت : كل حكم . (٣) ز : فلا . (٤) زك : إلى القول . (٥) ك : التخصيص .
(٦) تك : إذا الصيغة . (٧) زك : ـ . (٨) ك : لكون ، ز : بكونه . (٩) ك : قريباً . (١٠) أ : ـ .

لا واسطة بين التصديق والتكذيب إلاّ الارتياب ، وهو كفر أيضاً[1] ، فلم يكن بين الإيمان والكفر واسطة ، فالقول بالمنزلة بين المنزلتين محال[2] غير معقول .

والفسق في اللغة عبارة عن الخروج ، فمن خرج عن ائتمار أمرٍ من أوامر الله تعالى يكون فاسقاً . وكذا العصيان عبارة عن مخالفة الأمر فعلاً ، لا عن الجحود والتكذيب ، وليس من ضرورة مخالفة الأمر أو الخروج عن الائتمار ، التكذيب ؛ إذ[3] الخلاف بيننا وبين خصومنا في هذا الفاسق الذي لم يأتمر لبعض الأوامر لا جحوداً ولا استخفافاً بمن أمر ، بل لكسل[4] أو حميّة أو أنفة أو غلَبة شهوة أو رجاء عفو ، ولا مضادّة بين الخروج عن الائتمار ومخالفة الأمر على هذا الوجه ، وبين التصديق ، فلم يكن من ضرورة حصولها انعدام التصديق ، بل بقي التصديق ثابتاً بلا خلاف بيننا وبين الخصوم ؛ إذ الخلاف فيه ، وما دام التصديق باقياً كان التكذيب منعدماً ، فالقول بكفره والتكذيب منعدم ، أو بزوال الإيمان والتصديق قائم ، أو بثبوت النفاق والتصديق في القلب متقرر ، ظاهر الفساد بيّن الخطأ ؛ يحققه أنّ النفاق المعروف[5] هو إظهار الصلاح مع فساد الباطن ، فمن جعل مَن صلحتْ سريرته وظهر منه الفسق[6] في ظاهره منافقاً فقد قلب القصة وغيّر الحقيقة ، وهو في غاية البطلان .

ثم دعوانا أنّ الإيمان هو التصديق فلأنّ الذي ثبت بأدلّة القرآن وما عليه إجماع أهل الإسلام وجري المعاملات والاشتراك في الجماعات والاجتماع في مجالس الذكر وحلّ الذبيحة وجواز المناكحة أنّ الإيمان هو تصديق الرسول عليه السلام[7] بما جاء به[8] من عند الله تعالى ، إذ هذه الأمور كلها مبنيّة[9] عليه بلا خلاف بيننا وبين الخصوم ، ولا يميّزون فيها بين من ارتكب كبيرة وبين من لم يرتكب[10] ، فثبت أنّ الإيمان هذا هو عند الكل ، مع أن أهل اللغة لا يعرّفون الإيمان إلاّ التصديق ، فإذا[11] كان الأمر كذلك ثبت أنّ مَن حَكَمَ بكفر صاحب الكبيرة أو بنفاقه أو خروجه عن الإيمان كان مخطئاً ، قاضياً بوجود ما هو المنعدم وهو التكذيب ، وبعدم ما هو الموجود وهو التصديق ، وفساد هذا ظاهر .

---

(١) زك : ـ .   (٢) ت : ـ .   (٣) ز : إذا .   (٤) ك : الكسل ، ز : تكسل .   (٥) ز : والمعروف .
(٦) أت : فسق .   (٧) زك : ﷺ .   (٨) أت : ـ .   (٩) زك : ـ .   (١٠) ك : ومن لم يرتكب .
(١١) زك : وإذا .

ثم ما يزعم المعتزلة أنّ إطلاق اسم الفسق مُجمَع عليه ، وإطلاق ما وراء ذلك من اسم المؤمن والكافر والمنافق[1] مختلَف فيه ، فأخذنا بالمجمَع عليه وتركنا المختلَف فيه ، كلام باطل ؛ إذ هو أخذ بالمجمع عليه وإعراض عن المخالفة بحقيقة[2] ماهو المخالفة ؛ فإنّ الأمة قبل ظهور نحلتهم إذا كانوا على ثلاثة أقوال كانوا مجمعين على أنّ ما وراءها قول باطل ، فهم إذا
٥ أحدثوا قولاً رابعاً فقد خالفوا الإجماع ، وكذا أجمعوا أنْ لامنزلة بين الإيمان والكفر ، فمن أثبت المنزلة فقد خالف الأمة ، والأخذ بالإجماع بما هو مخالف[3] للإجماع من وجهين جهل فاحش . ثم الأمة إذا[4] اختلفت في شيء على أقاويل[5] لم يجز الخروج عن أقاويلهم لما مرّ أنّ ذلك منهم إجماع أنّ[6] ماعدا هذه الأقاويل باطل .

فبعد ذلك الواجبُ البحث عن الأقاويل وعرضها على الدلائل / ليتبيّن الصحيح من [١٧٦ أ]
١٠ الفاسد والحق من الباطل . وعند العجز عن التميز بين الحق[7] منها والباطل يجب التوقف والرجوع إلى من أُكرم بالعلم والخضوع له والجثوّ بين يديه ليتبيّن[8] له ذلك ، فأما جعل التوقف الذي هو مقتضى تعارض الأدلّة ونتيجة العجز عن ترجيح بعض الأقاويل على البعض[9] وموجبات الحيرة مذهباً يُتمسّك به وعقيدة يُدان بها ويُناضل عنها ويُناظَر مخالفوها فحَيْدٌ عمّا توجبه العقول وتقتضيه الأصول .

١٥ ثم الدليل على صحة ماذهب إليه أهل الحق أنّ الله تعالى أبقى اسم الإيمان مع وجود ماعليه من[10] الوعيد بقوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لاتَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ ، أبقى[11] لهما اسم الإيمان مع أنّ إحداهما باغية ، وقوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاص ﴾ ، وفي الآية دلالة من ثلاثة أوجه[12] : أحدها أنه أبقى اسم الإيمان مع وجود
٢٠ القصاص الذي هو حكم قتل العمد الخالي عن الشبه كلها ، ولا شك في كونه كبيرة . والثاني أنه أبقى اسم الأخوّة الثابتة بالإيمان[13] بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ بين القاتل وأولياء المقتول بقوله تعالى[14] : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ ...

---

(١) ز : ـ . (٢) زت : يحققه . (٣) أت : مخالفة . (٤) ز : إذ . (٥) ك : على الهامش .
(٦) زك : إذ . (٧) ز : الخلق . (٨) زك : ليبين . (٩) ز : بعض . (١٠) زك : ـ ، أ : فوق السطر .
(١١) زك : بقى . (١٢) أت : من وجوه ثلاثة . (١٣) أت : في الإيمان . (١٤) زك : ـ .

الآية . والثالث أنه تعالى ما أخرج مرتكب هذه الكبيرة عن استئهال التخفيف والمرحمة بقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ . وحُكي الاستدلال بالآية[1] من هذه الأوجه الثلاثة على نحو ما بيّنا عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا ﴾ « أبقى لمن لم يهاجروا اسم الإيمان مع عظيم الوعيد في ترك الهجرة بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الملائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ، مع أنه قال في آخر ٥ الآية : ﴿ مَالَكُمْ مِنْ وِلاَيَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ »[2] ، مع هذا[3] جعلهم مؤمنين وأوجب على المؤمنين نصرتهم[4] عند استنصارهم ، وقوله تعالى[5] : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاتَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ « وقوله تعالى »[6] : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاتَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُم ﴾ .. الآية ، وقوله تعالى : « ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إلى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً ﴾ ، والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال ، وقوله »[7] : ﴿ وَتُوبُوا إلى اللهِ جَمِيعاً أَيُّهَا ١٠ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ . وفي الباب آيات كثيرة .

وكذا الأمة بأسرهم[8] توارثوا الصلاة على من مات من أهل القبلة والاستغفار لهم والترحّم عليهم من غير التفحّص عن حاله أنه ارتكب كبيرة أو لم يرتكب .

ثم إذا ثبت « بما مرّ »[9] أنّ الإيمان لا يزول بما دون التكذيب ، وأنه[10] مع ارتكاب الكبيرة باق ، فنقول إنه يدخل[11] الجنة لا محالة لِمَا ورد من الوعد للمؤمنين بالثواب في دار ١٥ الآخرة في كثير من الآيات ، من نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الفِرْدَوْسِ نُزُلاً ﴾ ، وصاحب الكبيرة مؤمن[12] وقد عمل كبيرة[13] ، وقوله[14] تعالى[15] : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِها الأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرِ ﴾ ، وقوله[16] تعالى[17] : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ البَرِيَّةِ ﴾ ، وقوله[18] : ﴿ إلاّ مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءً ٢٠

---

(١) زك : ـ . (٢) « ... » زك : ـ . (٣) ك : ثم هو مع هذا ، ز : ثم هو هذا . (٤) زك : نصرهم .
(٥) ز : ـ . (٦) « ... » زك : ـ . (٧) « ... » زك : ـ . (٨) ت : بأثرهم . (٩) « ... » زك : ـ .
(١٠) أت : فإنه . (١١) زك : إنه لا يدخل . (١٢) ت : يؤمن . (١٣) زك : وقد عمل صالحات كثيرة .
(١٤) ز : ـ . (١٥) زك : ـ . (١٦) ز : ـ . (١٧) زك : ـ . (١٨) ت : + تعالى .

الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الغُرُفَاتِ آمِنُون ﴾ وقوله[1] : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ . ومَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ ﴾ ، وقوله[2] تعالى[3] : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلاَ يُجْزَى إلاَّ مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ
٥ حِسَابٍ ﴾ ، وقوله[4] : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى إلاّ مِثْلَهَا ﴾ ... الآية ، في آيات لا تحصى .

ثم إنّ هذا الرجل أتى بما هو أفضل الخيرات وهو التصديق ، والشرُّ الذي أتى به لا يبلغ نهاية الجحود والمعاندة[5] ، فإذاً أتى[6] بما هو نهاية في الخيرات وبكثير من الأعمال الصالحة ، بل بما لا يُحصى كثرةً ، ولم يأتِ بما هو نهاية في الشرور ، فإذا خُلِّد في النار وأُبطل ثواب
١٠ أفضل الخيرات ونهايتها وما أتى به من / الصالحات بارتكاب ما ليس نهاية[7] في الشرور ولا [١٧٦ ب] له[8] كثرة ، بل ارتكب ذلك[9] مرّة أو مراراً محصورة مع ما اقترن به ممّا هو عبادة عظيمة من خوف العقوبة ورجاء عفو خالقه عنه بسعة رحمته[10] ، فقد زيد في عقاب الشرور بل عقاب شرّ واحد ، ونُقص[11] من ثواب الخيرات[12] ، وفيه خُلف في الوعد ؛ فإنه تعالى وعد أن يجزي الحسنة بعشر أمثالها[13] ، والسيئة بمثل ، بل[14] وعد سبعمائة « بقوله تعالى »[15] :
١٥ ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ ﴾ ، ثم لم يكتف بذلك بل وعد أضعافاً مضاعفة بقوله تعالى[16] : ﴿ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ وقوله[17] : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً ﴾ .

وهم لا يجوّزون الخلف في الوعيد فكيف يجوّزون الخلف في الوعد وهو بإجماع العقلاء
٢٠ من أمارات اللؤم[18] وهو قبيح في نفسه ؟ فإذاً على[19] زعمهم ما اقتصر في السيئات[20] على

---

(١) أ: + تعالى . (٢) ز: ـ . (٣) زك: ـ . (٤) أت: + تعالى . (٥) ز: والمعاند .
(٦) تأك: فإذا أتى هو . (٧) تأك: بنهاية . (٨) ز: دلالة . (٩) ز: وذلك . (١٠) ز: رحمة .
(١١) زك: وبعض . (١٢) ت: الخير . (١٣) تأك: بعشرة أمثالها ، أت: ـ . (١٤) ت: ـ .
(١٥) «...» ت: ـ . (١٦) زك: ـ . (١٧) أت: + تعالى . (١٨) ك: ـ . (١٩) زك: في .
(٢٠) ت: على زعمهم في السيئات .

جزاء مثلها بل زاد عليها ما لا نهاية ولم يَجْزِ على حسنة مثلها فضلاً عن[1] العشرة وسبعمائة ، وهذا هو الخلف الذي[2] ليس وراءه خلف .

ثم هم ينسبون أهلَ الحق في قولهم بجواز العفو عن صاحب[3] الكبيرة إلى إثبات الخلف في الوعيد ويشنّعون عليهم بذلك ، وهذا من أعظم الوقاحات .

ثم وردت آيات في الوعد خارجة على صيغة العموم ، وكذا آيات الوعيد ، ولا وجه إلى إجراء الكل على العموم لما فيه من إثبات التناقض في آيات الله تعالى والتعارض في أدلته ، وذلك خارج عن الحكمة .

ثم بعد ذلك اضطربت[4] الأقاويل :

فزعمت المعتزلة والخوارج أنّ آيات الوعيد أحق بالعموم لما هو أبلغ في الزجر .

وزعمت المرجئة الخبيثة[5] أنّ آيات الوعد أحق بالعموم لأنه أحق بالذي عُرف من صفات الله تعالى من الرحمة والعفو والغفران .

والأصل عندنا أنّ ما كان من الآيات[6] الواردة في الوعيد مقروناً بذكر الخلود فهو في المستحلّين لذلك لِمَا أنهم كفروا باستحلال ذلك فأُوعدوا[7] على كفرهم في الحقيقة ، وذكر تلك الجريمة لكونها سبباً للكفر وطريقاً إليه ، ولهذا قلنا في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا ﴾ ، أي متعمداً لإيمانه ، أي قتَله لأجل أنه مؤمن . ومَن هذا قصدُه في القتل يكون كافراً ؛ ألا يرى أنه حيث ذكر قتل[8] العمد لا على الاستحلال في باب إيجاب القصاص بقي اسم الإيمان والأخوّة بينه وبين المؤمن وجعله أهلاً للرحمة والتخفيف على ما بينّا ؟ فكان ذلك دليلاً أنّ هذه الآية وردت في المستحل[9] .

وما يزعمون أنّ هذا وعيد القتل لا وعيد الكفر ، لأنه تعالى[10] قابله بقتيل « المؤمن دون الكفر ، والاستحلال كفر .

---

(١) أت : من . (٢) ت : ـ . (٣) أزك : ـ . (٤) زك : اضطرب . (٥) زك : ـ . (٦) ز : آيات .

(٧) زك : فأوعد . (٨) أ : فوق السطر . (٩) ز : المستحيل . (١٠) ك : والله تعالى ، ز : والله .

قلنا : هذا وعيد الكفر ، والله تعالى قابله بقتل »[1] المستحِل[2] لِمَا أنه به[3] يكفر ، فيكون جعلُ جزاء الكفر بمقابلته دليلاً على[4] أنه كفر وإعلاماً به . على أنه لا وجه إلى جعله جزاء للقتل[5] بدون الكفر لما أنه مؤمن وثبت[6] ذلك بالدليل . والقول بخلود المؤمن في النار باطل فلا يمكنهم القول بأنّ هذا جزاء قتله إلاّ بعد إثبات زوال إيمانه وجعله في منزلة بين
٥ منزلتين أو القول بكفره ، والقول به باطل على ماقرّرنا ، فدلّ أنه ليس بجزاء للقتل المطلق بل هو جزاء للقتل بطريق الاستحلال الذي هو كفر .

وأمّا ماليس بمقرون[7] بذكر الخلود فمن الجائز أن يكون في المؤمن ؛ إذ تعذيب المؤمن بقدر ذنبه ليس بمستحيل في العقل ولا قام[8] دليل شرعي على امتناعه ووردت به أخبار كثيرة .

١٠ ثم ثبت استغفار الأنبياء والملائكة عليهم السلام للمؤمنين ، وكذا المؤمنون أُمِروا بالاستغفار[9] بعضهم لبعض . والاستغفار لمن لا يجوز تعذيبه سؤال ترك الظلم ، وهذا كفر ، وكذا مغفرة من[10] لم يستوجب العذاب محال ، وكذا العفو ؛ / دلّ أنّ من العباد من يستوجب العقوبة . [١٧٧ أ]

ثم الله تعالى يغفر له بفضله ويعفو[11] عنه ؛ يحققه أنه تعالى غافر الذنب وكذا يسمى
١٥ غفوراً وغفّاراً ، وردَ بهذه الأسامي نصوص الكتاب ، وكذا الله تعالى عفوّ . وتسمية الله تعالى بما لا يتحقق منه ، ومدحه نفسه بما لا يُتصوّر منه محال .

ثم بالإجماع ليس ذلك في حق المكذّبين ولا الخارجين عن الإسلام ، فدلّ أنّ ذلك في حق من ارتكب المعصية من غير الاستحلال ، فكان فيه دليلٌ أنّ العبد بالمعصية لا يكفر ، وبالكبيرة لا يخرج عن الإيمان[12] ، ليتحقق عفوه والمغفرة له ، ودليل جواز مغفرة مادون
٢٠ الكفر ، إذ لولا ذلك لما تحقق له اسم الغافر ولا تُصُوِّرت منه المغفرة والعفو . وحملُ المعتزلة ذلك على مغفرة الصغائر لمن اجتنب الكبائر غيرُ سديد ؛ إذ المغفرة : التجاوز عمّن يجوز

(١) «...» ت زك : ـ .   (٢) ز: المستحيل .   (٣) أت : ـ .   (٤) زك : ـ .   (٥) أت : القتل .
(٦) أت : وأثبت .   (٧) ز: ماليس هو بمقرون ، ت : بمقرور .   (٨) ت : في العقدة لاقام .
(٩) أت : باستغفار .   (١٠) زك : لمن .   (١١) ت : ويغفر .   (١٢) ز: إيمان .

تعذيبه على ما ارتكب ، فأمّا تركُ تعذيب من لا يجوز تعذيبه فليس بعفو ولا مغفرة ، كترك التعذيب على المباحات .

وتقرّر بالوقوف على هذه المعاني أنْ لا تحقق لكونه تعالى غافراً عفُوّاً[١] رحيماً على أصل[٢] الخوارج والمعتزلة ؛ إذ لا يُتَصوّر عندهم مغفرة من يجوز له تعذيبه ، ولا على أصل[٣] المرجئة ؛ فإنّ عندهم لا يجوز له إلاّ تعذيب الكافر ، والعفو عنه غير ثابت . ٥

ثم لمّا ثبت ذلك لم يَقُم لنا دليل تعيين من يغفر له ومن لا يغفر له بل يعذّبه ، إذ ليس ذلك في العقل وما ورد به الشرع[٤] ، بل فُوّض ذلك إلى مشيئته بقوله[٥] تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاء ﴾ فقلنا : له المشيئة في ذلك ، فمن شاء عذّبه بقدر ذنبه ، صغيرة كان ذلك أو[٦] كبيرة ، عدلاً منه ، ثم عاقبة أمره الجنة ، ومَن شاء[٧] عفا عنه فضلاً منه ورحمة ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَاتُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُم ﴾ « قرئ : إن تجتنبوا كبير ماتنهون عنه ، والمراد به الكفر ، وقيل : المراد من قوله »[٨] : ﴿ كَبَائِرَ مَاتُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ »[٩] أنواع الكفر ؛ يحققه ثبوت جواز المغفرة لما دون الشرك بما قرّرنا من الدلائل . ١٠

وحَجْرُ[١٠] غيلان على الله تعالى أنه إذا غفر لمرتكب ذنباً لا يجوز تعذيب غيره على[١١] ذلك الذنب ـ مع أنه تعالى أثبت لنفسه المشيئة في ذلك وعلّق ذلك بها ـ تحكّمٌ باطل ، مع أنّ الله تعالى متفضّل على من غفر له ، ومن تفضّل على شخص لا يجب عليه التفضّل على غيره ولا[١٢] يحرم عليه العدل على من سواه . ١٥

وتعلّق الخوارج بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَه ﴾ ... الآية .

قلنا لهم : ماتقولون في زلاّت الأنبياء عليهم السلام[١٣] أنها هل كانت تسمّى عصياناً ؟

فإن قالوا : لا[١٤] ، كذّبوا الله تعالى في قوله[١٥] : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ ٢٠

---

(١) زك : غفوراً . (٢) أت : أصول . (٣) ز : ـ . (٤) أت : ورد الشرع به . (٥) أت : لقوله .

(٦) زك : أم . (٧) زك : وإن شاء . (٨) « قرئ ... قوله » أ : على الهامش .

(٩) « قرئ ... عنه » ت : ـ . (١٠) ز : وعجز . (١١) زك : ـ . (١٢) ت : لا .

(١٣) ك : عليهم الصلاة والسلام . (١٤) زك : ـ . (١٥) أت : بقوله تعالى .

ونسبوه إلى الظلم حيث عاتب داود وغيره من الأنبياء[1] على ما وُجد[2] منهم من[3] الزلاّت ، وأبطلوا مغفرته لداود عليه السلام[4] بقوله تعالى[5] : ﴿ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ ﴾ ، وذلك كفر .

وإن قالوا : كان ذلك منهم عصياناً .

قيل : فهل كفروا واستحقوا الخلود في النار ؟

٥ فإن قالوا : نعم ، كفروا ، وإن قالوا : لا ، أبطلوا دليلهم .

ثم الآية مصروفة إلى الاستحلال ، على أنّ في الآية دليلاً أنها وردت في الكافر لأنه قال : ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَه ﴾ ، والحدود اسمّ جمعٌ ، والمؤمن لا يتعدّى جميع حدود الله[6] ، وقوله تعالى[7] : ﴿ لاَ يَصْلاَهَا إلاَّ الأَشْقَى ﴾ أي على طريق الأصالة ، وكذا قوله[8] : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِين ﴾ على طريق الأصالة ، والله أعلم .

١٠ على[9] أنا بيّنّا بما تلونا من الآيات وذكرنا من المعقول أنّ الإيمان لا ينعدم بالكبيرة ولا بما دون التكذيب من العصيان ، ولا خلود مع الإيمان ، فكان ذلك دليلاً أنّ هذه الآية وردت في الكافر . وبتلك الآيات يبطل قول من يجعله مشركاً أو منافقاً ؛ فإنّ الله تعالى أبقى الإيمان . وكذا الإشراك اعتقاد شريكٍ لله تعالى ، إمّا في العبادة كمشركي العرب ، وإمّا في التخليق كالمجوس ، وصاحب الكبيرة لا يعتقد ذلك ولا يشرك[10] البتّة بعبادة ربه أحداً .

١٥ / وقد بيّنّا أيضاً مائية النفاق وأنّ صاحب الكبيرة ليس بداخل في حدّه بل هو على الضدّ من حال المنافق . [١٧٧ ب]

وما ذكر من الحديث فذلك[11] علامة المنافق[12] في الأغلب ، فأمّا أن تكون هي بأنفسها[4] نفاقاً فلا . وقد رُوي أنّ عطاء لمّا سمع مذهب الحسن قال : قولوا له : إنّ إخوة يوسف عليه السلام اؤتُمنوا فخانوا حيث ألقوه في غيابة الجب ، وحدّثوا فكذبوا بقولهم :
٢٠ ﴿ فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ ﴾ ، ووعدوا بقولهم : ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون ﴾ فأخلفوا ، هل صاروا بذلك

---

(١) زك : + عليهم السلام . (٢) أت : وجدت . (٣) أ : فوق السطر . (٤) زك : صلوات الله عليه .
(٥) زك : ـ . (٦) أ : + تعالى . (٧) كأز : ـ . (٨) أت : + تعالى . (٩) ت : فوق السطر .
(١٠) ز : ولا يشرك هو . (١١) أت : فذاك . (١٢) زك : النفاق . (١٣) زك : بنفسها .

منافقين ؟ فقيل للحسن ذلك فقال : صدق عطاء ، ورجع عن ذلك . على أنّ الحديث يمكن « حمله على »[1] الاستحلال[2] ، والله الموفق .

ثم إنّ هذا الرجل كان مؤمناً لما معه من التصديق ، وبالكبيرة ماانعدم . وما حدث له من الأسماء الخبيثة كالفاسق والفاجر والظالم[3] وغيرها[4] ، فتلك أسماء يستحقها بأفعال ليست بمنافية للإيمان ، فثبوتها لا يكون[5] منافياً لكونه[6] مؤمناً . ثم لمّا[7] لم يصر كافراً ٥ لانعدام التكذيب ، لِمَ لَمْ يبق مؤمناً ومعه التصديق ولم يوجد منه مايضادّه ؟

وقد خرج الجواب عن تعلّقهم بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً ﴾ وبغيره من الآيات التي ليس فيها ذكر الخلود ، أنّ ذلك يجوز أن يكون [وارداً][8] في المستحلّين ، ويجوز أن يكون [وارداً][9] في غير المستحلّين ويكون[10] ذلك[11] معلّقاً بمشيئته تعالى على ماقرّرنا . ١٠

وتعلّقهم بقوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لا يَسْتَوُون ﴾ .

قلنا : الآية وردت في الفاسق المطلق ، والمؤمن ليس بفاسق مطلق بل هو فاسق بما ارتكب من المعصية ، مطيع بما معه من الإيمان والطاعات ، والفاسق المطلق من كان فاسقاً من جميع الوجوه بحيث ليست معه طاعة ولا هو موصوف بها بوجه ، فأمّا من كان مطيعاً بما هو رأس كل طاعة وبما لا يحصى من الطاعات فليس هو بفاسق مطلق . وقد وقع في أفواه ١٥ من لاعلم لهم بهذا الباب أنّ الفاسق المطلق هو مرتكب الكبيرة ، ولكن ذاك باطل وقع[12] فيما بين الناس بتلقين المعتزلة[13] .

والدليل على أنّ المراد بالفاسق المطلق : الكافر ، سياقُ الآية وهو قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ ، وهذا[14] وصف الكافر[15] دون صاحب الكبيرة ، والله الموفق . ٢٠

---

(١) « ... » أ : ـ . (٢) ز : استحلال . (٣) زك : والظالم والفاجر . (٤) زك : وغيرهما .
(٥) ت : لا يلون . (٦) ت : للونه . (٧) ك : ـ . (٨) في الأصول : واردة . (٩) في الأصول واردة .
(١٠) ت : ويجوز . (١١) ز : ـ . (١٢) أت : ووقع . (١٣) زك : + لعنهم الله (١٤) ز : ـ .
(١٥) أت : الكفار .

وما يزعمون أنّ الأخبار بتعذيب مرتكبي[1] الذنوب وردت مطلقة عـامّـة ، ولو أُخرج منها شيء لكان[2] خُلفاً وذلك كـذب ؛ إذ الكـذب هو الإخبـار عن المخبَر لا على مـاهو بـه ، والكذب على الله تعالى محال ، ولا وجه إلى القول بتخصيص من عفا عنه وغفر له من الآيـة، لأنّ صيغـة[3] العموم متى وردت متعرّيـة عن دليـل الخصـوص كانت دلالـةً على إرادة المتكلم
٥ جميعَ أفراد[4] ما يتناوله اللفظ كأنه نصّ على كل فرد بعينه باسمه الخاص ، وما هذا سبيلـه فلا وجـه إلى القـول بتخصيصـه ؛ إذ التخصيص هـو دليـل يـدل أنّ[5] المخصـوص غير داخـل في العموم ، وذلـك لن يكون إلاّ بـدليل متّصل ، وانعـدم[6] ، وعنـد انعـدامـه بقيت الصيغـة[7] متعرّية عن الـدليل ، وهي عنـد تعرّيهـا دليل إرادة[8] العموم . فبعـد ذلـك إخراج بعض[9] ماتنـاولـه العموم يكون نسخـاً وإنهـاءً للحكم الثـابت فيـه إلى هـذه المـدّة ، وهـذا متصوَّر في
١٠ الأوامر والنواهي ، فـأمّـا في الأخبـار فغير متصوَّر لمـا أنـه يصيّر الإخبـار كـذبـاً ، وهـو[10] مستحيل على الله تعالى . لم يزل المعتزلة يتمسكون بهذا الكلام .

وكان أوائل أصحابنا ينازعونهم في هذا الأصل أشـدَّ المنـازعـة ولا يسلّمون لهم أنّ القول بالعموم واجب الاعتقاد لِمَا أنّ التكلم[11] بلفظة[12] العموم والمراد بهـا الخصوص سـائغ فيما بين أهل اللسان حتى كاد[13] ذلك يغلب على إرادة الحقيقة وهو العموم ، وكذا اللفظ العـاري عن
١٥ القيد يجوز أن يكون / المراد به القيد[14] عند مشايخنا[15] . [١٧٨ أ]

وهم يأبون ذلك أشد الإباء ويجعلون دليل التخصيص أو القيـد[16] إذا كان متـأخراً عن العام أو المطلق نسخاً لا بياناً[17] أنّ المتكلم أراد به من أول ماتكلم ماوراء مادخل تحت القيـد ودليل الخصوص .

وأصحابنا رحمهم الله[18] كانوا يجعلون ذلك بياناً .

٢٠ وكان الفريقان جميعاً يجعلان هذا الأصل من نتائج مسألة الوعيـد ، وكان كل من تكلم

---

(١) زك : مرتكبين . (٢) زك : كان . (٣) أت : حقيقة . (٤) ت : ـ . (٥) زك : يدل على .
(٦) ز : وانعدام . (٧) ك : الصفة . (٨) زك : أراد . (٩) زك : ـ . (١٠) أت : وذاك .
(١١) ت : المتكلم . (١٢) زك : بلفظ . (١٣) ت : كان . (١٤) أت : المقيد .
(١٥) زك : + رحمهم الله تعالى . (١٦) ز : العبد . (١٧) ز : أو المطلق بشيء إلا بياناً
(١٨) زك : + تعالى .

من أوائلنا وأوائلهم في مسألة العام والمطلق يذكرون أنّ[1] القول بهذا[2] يؤدّي إلى القول بتحقيق الوعيد أو بجواز العفو ، حتى إنّ أبا بكر الجصّاص قال بعدما استشهد لصحة قوله[3] : فبان بما[4] وصفنا أنّ العموم من مفهوم لسان العرب وأنّ ذلك من مذهب السلف من غير خلاف بينهم ، وما خالف في هذا أحد من السلف ومَن بعدهم إلى أن نشأت[5] فرقة من المرجئة ضاق عليها[6] المذهب في القول بالإرجاء فلجأت إلى دفع القول بالعموم رأساً لئلا يلزمها لخصومها القول بوعيد الفسّاق بظاهر الآي المقتضية لذلك .

هذا كله لفظه ذكره في كتابه المصنّف في أصول الفقه . وقال أيضاً في أول هذا الباب : وحكى لي[7] أبو الطيب بن شهاب عن أبي الحسن الكرخي أنه قال : إني أقف في عموم الأخبار ، وأقول بالعموم في الأمر والنهي . فقلت لأبي الطيب : فهذا يدل على أنّ مذهبه كان الوقف في وعيد فسّاق أهل الملّة . فقال : هكذا كان مذهبه .

قال الجصاص : وأبو الطيب هذا غير متّهم عندي فيما يحكيه ، وقد جالس أبا[8] سعيد البردعي وشيوخنا القدماء ولم أسمع أبا الحسن[9] الكرخي يفرّق بين الخبر والأمر والنهي في ذلك بل كان يقول بالعموم والإطلاق .

والشيخ أبو منصور الماتريدي[10] وغيره من مشايخنا رحمهم الله كانوا يقولون إنّ العموم يُذكر ويراد به الخصوص ، وما يقوم من دليل الخصوص متأخراً أو دليل[11] القيد فهو بيان المراد لا النسخ ، والصيغة المتعرّية عن دليل الخصوص أو القيد ليست[12] بدليل إرادة العموم والإطلاق ، ويعدّون القول بذلك مذهب المعتزلة .

وكان مشايخنا في ديارنا ينكرون على القائلين بذلك وينسبونهم إلى الاعتزال[13] ، إلى أن نشأ فيهم من كان يميل في أصول الفقه إلى العراقيين من أصحابنا فاتّبعهم في مسألة العموم وذكر ما تصوّر عنده أنه دليل له في المسألة ، ونسب ما هو قول مشايخنا[14] إلى الشافعي ولم

---

(١) زت : ـ . (٢) زك : بها . (٣) زك : بصحة قوله ، ت : لصحة قولهم . (٤) ك : مما .
(٥) أت : نشأ . (٦) ز : عليهم . (٧) زك : ـ . (٨) ز : أبو . (٩) أت : ولم أسمع أنا أبا الحسن .
(١٠) أت : + رحمهم الله . (١١) زك : ودليل . (١٢) زك : ليس .
(١٣) ك : وينسبونه ، ز : وينسونه الاعتزال . (١٤) أت : أصحابنا .

يَحُم حول مسألة الوعيد ، والله[1] أعلم بعقيدته في ذلك . وقد أطلق في كتابه أنّ الفاسق المطلق هو صاحب الكبيرة ؛ ولست أدري أقال ذلك علماً منه بما يؤدي إليه هذا القول ، أم سنح له شيء فتكلم به من غير العلم بما يؤدي إليه . والسرائر موكولة إلى الله تعالى وهو أعلم بالعقائد والضمائر . فاتّبعه جميع المنتسبين إلى التحقيق في ذلك واقتدوا به وما اشتغل[2] أحد[3] منهم أنه بأيّ[4] طريق يتكلم في مسألة الوعيد .

وسمّوا الشيخ أبا منصور رحمه الله الواقفي في هذه المسألة جهلاً منهم بمذهبه ؛ إذ حقيقة مذهبه أنّ العمل بالعموم وبمطلق الصيغة واجب ؛ إذ الواجب هو ماثبت بدليل غير مقطوع به وهو دليل الظاهر ؛ فأمّا ما[5]ثبت بدليل مقطوع به[6] فهو الفرض . ولم يُرْوَ عن أحد من متقدمي أصحابنا أنهم قالوا : مطلق الأمر للفرض أو القول بالعموم فرض ، بل قالوا : مطلق الأمر للوجوب ، والقول بالعموم واجب ، وهو ماذهب إليه الشيخ أبو منصور رحمه الله . فأمّا الواقفي فهو من يقف في ذلك عملاً واعتقاداً .

ثم إنّ مَن ساعد هذا القائل بالعموم / وظهر منه القول بجواز مغفرة صاحب الكبيرة ، [١٧٨ ب] تضيّقَ عليه الأمر بطريق التخصيص كما يذهب إليه الشيخ أبو منصور[7] وجميع من ساعدنا في هذه المسألة من فحول المتكلمين كأبي الحسن الأشعري ومن تابعه وابن الرونـدي[8] والحسين وغيرهم ، فزعم[9] أنّ عموم الوعيد يتناول[10] كل فرد من أفراد العموم بالوعيد كأنه نصّ عليه باسمه الخاص ، إلاّ أنّ الله تعالى يخلف في الوعيد ، والْخُلف في الوعيد كرم ، فأمّا الخلف في الوعد فهو لؤم .

وكان يذهب إلى هذا[11] كثير من فقهائنا ويقولون : الكذب يكون[12] في الماضي لا في المستقبل ، إنما فيه الْخُلْف ـ وهو مذموم ـ في الوعد دون الوعيد .

ونسب عبد القاهر البغدادي هذا القول إلى أبي العبّاس القلانسي ، لكني رأيت في كتاب الجامع للقلانسي القول به بطريق التخصيص . غير أنّ مَن سبقَ ذكره[13] من فحول

(١) زك: + تعالى . (٢) ت: أسفل . (٣) ز: أحداً . (٤) زك: يأتي . (٥) ز: ـ . (٦) ت: ـ .
(٧) أت: + رحمه الله . (٨) زك: الراوندي . (٩) أ: وزعم . (١٠) ز: تناول .
(١١) أت: وكان يذهب إليه . (١٢) أت: ـ . (١٣) أت: ـ .

المتكلمين لا يرضون به ويقولون : الخلف على الله[1] غير جائز لا في الوعد ولا في الوعيد لما أنه لو جاز الخلف عليه لجاز أن يقال[2] : إنه مخلف الوعيد ، وهو غير جائز .

وحكى أبو العبّاس المبرّد عن أبي عثمان المازني قال : حدثني محمد بن مسعر[3] قال : جمعنا بين أبي عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد في مسجدنا فقال له أبو عمرو : ماالذي يبلغني عنك في الوعيد ؟ فقال : إن الله[4] وعد وعداً وأوعد إيعاداً فهو[5] منجز وعده ووعيده . فقال أبو عمرو : إنك أعجمي ، ولا أعني لسانك ولكنْ فهمك ؛ إنّ العرب لاتعدّ ترك الإيعاد ذمّاً وتعدّه مدحاً ، ثم أنشد :

وإني إذا أوعدته «أو وعدته»[6] لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

فقال[7] عمرو : أليس[8] يسمّى[9] تارك الإيعاد مخلفاً ؟ فقال : بلى . قال : فتسمّي[10] الله[11] مخلفاً إذا لم يفعل ماأوعد[12] ؟ قال : لا . قال : فقد أبطلت شاهدك .

ثم مثل هذا كثير في أشعار العرب . قال السري بن أحمد الموصلي الرفاء من قصيدة[13] :

فتىً شرَع المجد المؤثّل في العلا مآربه والمكرمات شرائعه
إذا وعد السرّاء أنجز وعده وإن وعد الضراء فالعفو مانعه

وقال كعب بن زهير يمدح النبي عليه السلام[14] :

نُبّئتُ أنّ رسول الله أوعدني والْخُلف عند رسول الله مأمول

وفي رواية : العفو عند رسول الله مأمول .

وقال آخر في ذم من اعتاد الوفاء بوعيده :

كأنّ فؤادي بين أظفار طائر من الخوف في جوّ السماء معلق[15]
حذار امرئ قد كنت أعلم أنه متى ما يَعِدْ في نفسه الشرّ يصدق

(١) أت : + تعالى . (٢) ك : أن يقال له . (٣) ت : بن مسعود . (٤) أ : + تعالى . (٥) أت : وهو .
(٦) «...» ز : - . (٧) أت : وقال . (٨) ت : فليس ، أ : أفليس . (٩) أ : على الهامش .
(١٠) أ : مصححة على الهامش : تسمي . (١١) زك : + تعالى . (١٢) ك : أوعده . (١٣) ز : قصيدته .
(١٤) ت : ﷺ ، زك : رسول الله ﷺ . (١٥) ز : متعلق .

غير أنّ هذا في العباد ، فأمّا في الله تعالى فلا ، لاستحالة تسميته مخلفاً واستحالة التبدّل على قوله تعالى . والذي يدلّ على بطلان هذا أنّ الإخبار مع العلم أنّ المخبَر على خلاف ماأخبر ، كذب ، سواء كان في الماضي أم[1] في المستقبل ؛ قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ ﴾ ثم قال[2] : ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ . لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ ﴾ ... الآية ، وقال تعالى : ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ ذكر أنّ ماقال الله[3] تعالى وأخبر لاتبديل له ، وقال تعالى : ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ ﴾ إلى أن قال : ﴿ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ أخبر أن القول[4] لا يبدّل لديه ، وقال تعالى : ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ / أي لن يخلف الله وعده الذي وعد في نزول[5] العذاب أنه ينزل بهم لا يتقدم ولا يتأخر عن ميعاده . [١٧٩ أ]

والذي يحقق من المعقول أنّ هذا غير مستقيم على مذهب أهل السنّة أنّ الإخبار صفة الله تعالى أزلية لاتعلّق له بالزمان ولا يجوز عليه التغيّر ، بل التغيّر واقع على المخبَر عنه ، يكون مستقبلاً ثم يصير ماضياً ، ولا يتغيّر « الخبر بتغيّره »[6] ؛ فإنّ قوله تعالى[7] : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ كان هذا[8] الإخبار في الأزل ثابتاً والمخبَر عنه غير موجود ، فكان ذلك في الأزل إخباراً عن المستقبل ، وإذا وُجد العصيان[9] كان إخباراً عن الحال ، وإذا انقضى كان إخباراً عمّا مضى ، على ماقرّرنا هذا في مسألة[10] إثبات أزلية كلام الله تعالى . وإذا كان الأمر على هذا عندنا ، فلو كان صاحب الكبيرة الذي يغفر له ولا يُعذّب داخلاً تحت عموم الأخبار - والعدم على هذا الإخبار غير جائز - فيكون الإخبار « موجوداً في الآخرة ولم يوجد التعذيب في حقه وَوُجد في حق غيره ، فكان هذا الإخبار »[11] عند وجود

---

(١) ك: أو . (٢) أت: + تعالى . (٣) تأك: - . (٤) ت: - . (٥) ك: نزل .

(٦) «...» ز: - . (٧) زك: - . (٨) زك: - . (٩) ت: وإذا وجد القضاء . (١٠) أت: - .

(١١) «...» ت: - .

تعذيب غيره إخباراً عمّا هو للحال ، وعند انقضاء كل جزء من العذاب إخباراً عمّا كان في حق ذلك الجزء ، فيكون هذا في الآخرة إخباراً عن وجود التعذيب فيما مضى في حق هؤلاء الأعيان ، وهذا داخل فيهم ، والتعذيب في حقه لم يوجد ، فيصير إخباراً عن المخبَر لا على ماهو به ، وهذا كذب عند هذا القائل . على أنّا بينّا أنّ الإخبار في المستقبل يكون كذباً أيضاً إذا علم المخبِر[1] أنّ المخبَر لا يكون . على أنّ إخبار الله تعالى غير معلّق بالزمان[2] ، فلا ٥ يُتصوَّر فيه الماضي والمستقبل على ماقرّرنا ، فمهما كان مخبره على خلاف ماهو به كان كذباً ، تعالى الله[3] عن ذلك .

على أنّ أكثر[4] هؤلاء الذين يجوّزون الخلف في الوعيد يذهبون إلى أنّ مغفرة الكافر جائزة في الحكمة ليست بخارجة عنها[5] ، غير أنّا نعرف أنّ الكفر لا يُغفر بالخبر .

فيقال لهم : بم تعرفون ذلك ؟ ولعل الله[6] يُخلِف وعيدَه ويغفر لهم ويدخلهم ١٠ الجنة .

فإن قالوا : عرفنا ذلك بقول الرسول عليه السلام[7] أو بإجماع الأمة .

فنقول : كل هذا لا يمنع الله[8] عن الكرم ، والخلف في الوعيد كرم . فدلّ أنّ القول بالعموم غير مستقيم « على أصول أهل السنّة ، وبالله التوفيق .

ثم إنّ في مسألة »[9] العموم كلاماً كثيراً لا وجه[10] إلى ذكره في هذه المسألة ، وقد[11] ١٥ ذكره الشيخ أبو منصور[12] في كتابه المصنّف في أصول الفقه المسمّى بمأخذ الشرائع ، وبالغ في ذلك واستقصى وحلّ كل إشكال للخصوم فيه ودفع كل شبهة[13] لهم بحيث لم يبق في القوس منزع ، ولا في الزيادة عليه[14] مطمع ، فمن أراد الوقوف عليه فلينظر في ذلك .

غير[15] أني أكلم المعتزلة فأقول - والله الموفق - : لو كانت الصيغة المتعرّية عن دليل الخصوص[16] دليلَ إرادة العموم والاستيعاب وتناولها كل فرد كما لو ذُكر[17] باسمه الخاص ، ٢٠

---

(١) ز : - . (٢) زك : بزمان . (٣) زك : تعالى عز وجل . (٤) ز : كثير . (٥) زك : - .
(٦) أت : + تعالى . (٧) زك : ﷺ . (٨) أزت : + تعالى . (٩) « ... » ز : - . (١٠) ز : الأوجه .
(١١) أت : فقد . (١٢) أت : + رحمه الله . (١٣) ز : شبهته . (١٤) أت : - . (١٥) ز : - .
(١٦) ز : خصوص . (١٧) ك : ذكرنا .

والتخصيص المؤخر[1] يكون نسخاً لا بياناً أنّ قدر المخصوص ما كان داخلاً في العام ، أمختص[2] هذا بصيغة آيات الوعيد ، أم هو حكم آيات الوعد وكل صيغة[3] عامة ؟

فلابد من القول إنه حكم كل صيغة عامة .

قيل لهم : أليس أنّ بعض آيات الوعد وردت عامة كما أنّ بعض آيات الوعيد وردت
٥ عامة ؟

فلابد من : بلى ، لوجود ذلك في نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الفِرْدَوْسِ نُزُلاً ﴾ وغير ذلك من الآيات .

قيل : فإذا كان صاحب الكبيرة قد وُجد / منه الإيمان والأعمال الصالحة ، فهو من [١٧٩ ب] الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فصار[4] كأنه ذُكر باسمه الخاص ، وهو ممّن أكل[5] أموال
١٠ اليتامى ظلماً ، وصار كأنه ذُكر باسمه الخاص . وكذا[6] من قتل[7] مسلماً عمداً ما[8] حكمه ومن أي قبيل هو ؟ أكان ممّن يكون في جهنم خالداً مخلّداً ، أو ممّن كانت له جنات الفردوس نزلاً خالدين فيها لا يبغون عنها حولا ؟

فإن قال : هو ممّن يخلد في الجنة ، فقد ترك مذهبه ووصف الله تعالى بالكذب حيث أخبر أنه يخلده في النار ولم يخلده[9]

١٥ وإن قال : هو ممّن يخلّد في النار ـ وهو مذهبه ـ
قيل : أليس أنه كان داخلاً في قوله تعالى : ﴿ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الفِرْدَوْسِ نُزُلاً . خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ ؟

فإن قال : لا ، فقد[10] ترك مذهبه في تناول صيغة العموم كل فرد من أفراد العموم بطريق التعيين[11]

٢٠ وإن[12] قال : نعم ، فقد زعم أنّ الله تعالى كذب في الإخبار عنه أنه يخلّده في الجنة .

(١) زك : المتأخر ، أ : فوق السطر . (٢) ز : المختص . (٣) زك : صفة . (٤) أت : وصار .
(٥) أت : قد أكل . (٦) ز : ـ . (٧) ت : قيل . (٨) ك : أما . (٩) ت : ولم يخلده في الجنة .
(١٠) ز : فان قال أفقد . (١١) أت : التعين . (١٢) ز : فان .

ثم نقول : أليس أنّ من آمن وعمل الصالحات ثم ارتد عن الإسلام ـ نعوذ بالله ـ يخلَّد في النار ؟

فلابدّ من : بلى .

قيل : وكذا كل من ارتكب كبيرة ثم تاب ، أو كان كافراً ثم أسلم ومات على إسلامه[1] ، يخلَّد في الجنة ولا يخلد في النار ؟ ٥

فلابدّ من : بلى .

قيل : أليس أنّ الصيغة مطلقة في الوعد والوعيد جميعاً ، لم يوجد في صيغة[2] الوعد شرط الموت على الإيمان ولا في صيغة الوعيد شرط الموت على الكفر أو الإصرار[3] على المعصية ؟

فلابدّ من : بلى . ١٠

قيل : فأنت[4] بين أمرين :

إمّا أن تقول بأنّ الشرط غير ملحق بآيات الوعيد ولا بآيات الوعد ، وتناولت كل صيغة كل فرد من أفرادها ، وصار الله تعالى كاذباً بإدخال صاحب الكبيرة الذي تاب أو الكافر الذي أسلم الجنة[5] ، وبإدخال المؤمن الذي ارتدّ أو ارتكب كبيرة النار .

وإمّا أن تقول بأنّ قيد الموت على الإيمان ، أو الموت قبل التوبة[6] ، ملتحق بصيغة الوعد والوعيد ، وإن لم يكن مقروناً به . ١٥

فإن قلت بالأول فقد كفرت .

وإن قلت بالثاني فقد تركت مذهبك وناقضت .

ثم كل جواب لك في إخراج من دخل تحت صيغة العموم الواردة في الوعد عن حكمها فهو الجواب لك في إخراج من دخل تحت صيغة الوعيد عن حكمها . ٢٠

ولو قلت : وردَتْ آيات الوعد وآيات الوعيد وجُهل تاريخ نزولها فجُعلت[7] كأنها

---

(١) ز : إسلام . (٢) ز : الصيغة . (٣) ز : والاصرار . (٤) ك : فاثبت . (٥) زك : ـ .

(٦) أت : على التوبة . (٧) أ : على الهامش ، زك : جعلت .

نزلت مقترنة فيصير البعض قيداً أو تخصيصاً[1] من[2] البعض .

قيل : فلِمَ كنتَ[3] بجعلك آيات الوعيد قيداً في آيات الوعد أولى من خصمك بجعله[4] آيات الوعد قيداً في آيات الوعيد ؟ مع أنك إن جهلت[5] التاريخ فجعلت كأنها وردت جملة حكماً ، فلا شك أنها نزلت متفرقة[6] ، فلم يكن بد من نسبة الكذب إلى الله تعالى لا محالة
٥ حيث لم يحقق الوعد أو الوعيد « فيمن دخل تحت الإخبار بها جميعاً .

فإن قال : دليل القيد قائم وهو دلالة العقل عند نزول صيغة الوعد والوعيد »[7] من أنّ[8] تخليد من آمن وعمل صالحاً »[9] في النار مّما يأباه العقل ، وكذا تخليد من تاب[10] عن المعصية ، وكذا تخليد من ختم له بالكفر في الجنة ، مما يأباه العقل ، وكذا تخليد من ارتكب معصية ، إذ بها يصير عدوّاً لله تعالى ، وتخليد العدو في الجنة محال . والدليل العقلي قائم[11]
١٠ عند نزول كل آية من آيات الوعد والوعيد[12] ، فتقيدتْ الآيات كلها بدليل العقل .

قلنا[13] : والأشعرية ينازعونك في هذا أشدّ النزاع ويزعمون أنه[14] ليس في العقل دليل استحالة تخليد المؤمنين المطيعين الذين لا معصية لهم في النار ، ولا تخليد الكفرة والعصاة[15] في الجنة .

ثم لو قيل لكم : إنّ تخليد من آمن وعمل الصالحات[16] ولم يكفر بل ختم له بالتصديق
١٥ في النار مّما يأباه العقل ، وكذا إحباط الإيمان الذي هو نهاية في الخير وأعمال كثيرة من العبادات ، كل واحد[17] منها ينبغي أن يُجزى بعشرٍ[18] بإخبار الله تعالى بارتكاب ما ليس بنهاية في الشر ، ولا يُجزى إلاّ بواحدة بإخبار / الله تعالى مع اقتران خوف العقاب ورجاء [١٨٠ أ] الرحمة والثقة[19] بكرمه ، وهو في نفسه شيء دُفع إليه بغلبة شهوة « أو قهر غضب »[20] أو شدّة حميّة ، فهذا أيضاً مّما يأباه العقل فصار قيداً[21] في آيات الوعيد المقترنة بالتخليد .

---

(١) زك : وتخصيصاً . (٢) زك : في . (٣) ت : أنت . (٤) ت : بجعل . (٥) ك : جعلت .
(٦) أ : مفترقة . (٧) « ... » ت : ـ . (٨) أت : لما أن . (٩) « ... » أزك : ـ . (١٠) ز : مات .
(١١) ز : خاتم . (١٢) أت : الوعيد والوعد . (١٣) ك : على الهامش . (١٤) زك : ـ .
(١٥) ت : العصاة والكفرة (١٦) ت : صالحاً . (١٧) زك : واحدة . (١٨) ك : يفسر .
(١٩) ز : والنقمة ، ت : والثقفة . (٢٠) « ... » ك : على الهامش . (٢١) ك : فصار هذا .

وكذا[1] قيام[2] دليل كون الله تعالى موصوفاً بالرأفة والرحمة[3] والعفو والمغفرة يمنع من تعميم آيات الوعيد أيضاً[4] ، والله الموفق .

ثم نقول لهم : أليس أنّ الله تعالى قال لآدم عليه السلام حين[5] أسكنه الجنة : « إنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَى . وَأَنَّكَ لاَ تَظْمَأُ فِيهَا وَلاَ تَضْحَى » ، ثم لمّا وُجدت منه الزلّة[6] عري[7] على ماقال الله[8] تعالى : ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ ، أكان ذلك الوعد المطلق تناول حال[9] وجود الزلّة أم لا ؟

فإن قال : تناول ، فقد ظهر كذب الله تعالى حيث وعد له ألاّ يعرى ، وقد عري .

وإن قال : لم يتناول حال[10] وجود[11] الزلّة ، فقد زعم أنّ الوعد المطلق العاري عن القيد كان المراد منه القيد[12] ، وفيه إبطال مذهبهم وفساد القول بدلالة الصيغة المتعرّية عن دليل الخصوص والقيد على إرادة العموم والإطلاق .

وكذا يقال : أليس أنّ الله تعالى قال : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِن رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾ ، أيغفر كل ذنب أم لا ولم يقترن قيد ولا تخصيص ذنب ؟ .

فإن قالوا : نعم ، أبطلوا مذهبهم « وخرجوا أيضاً عن الإجماع .

وإن قالوا : لا ،
قيل : هل[13] يصير الله تعالى كاذباً بذلك ؟ فإن قالوا : نعم[14] ، كفروا .

وإن قالوا : لا ، أبطلوا مذهبهم »[15] ، والله الموفق .

ولولا مخافة الإطالة لبيّنت بعض[16] الدلائل في مسألة[17] العموم ، وكشفت عمّا

---

(1) زك : ولذا . (2) ت : ـ . (3) ز : بالرحمة والرأفة . (4) زك : ـ . (5) ك : حيث .
(6) ز : الذلة . (7) زك : غوى . (8) أزك : ـ . (9) ك : ـ . (10) زك : حالة .
(11) أزك : ـ . (12) زك : التقيد . (13) أ : فوق السطر . (14) ك : ـ .
(15) « ... » ت : على الهامش . (16) ك : بعد . (17) ز : المسألة .

يوّهون[1] على الضعفة بإيراد بعض مسائل أصحابنا[2] ، ويصوّرون عندهم أنّ من مذهب أصحابنا[3] القول بوجوب اعتقاد شمول حكم العام فيما يتناوله بلفظه ، والشهادة على الله تعالى أنه أراد به الكل ، والحجر عليه عن إرادة خصوصٍ فيه أو قيد ، غير أنّ ماشرَطنا في أول الكتاب من الاجتناب عن الإطالة منعَنا[4] عن الاشتغال بذلك . وكيف يدّعي أحد ٥ ذلك على[5] أصحابنا وقد يوجد في كتبهم ما يتعذّر إحصاؤه من المسائل أنّ من تكلم بكلام وقال : عنيت به غير الظاهر الذي وُضع له في حقيقة اللغة أنه يصدق إذا كان غير متّهم في ذلك بأن شدّد بما أخبر على نفسه والتزم به الضرر ؟ وإنما لا يصدقه القاضي فيما ينتفع به لو صدق فيما يدّعيه من إرادته خلاف الظاهر . « فكان هذا مذهباً منهم أنّ من تكلم بلفظ ثم عنى به ما يحتمله اللفظ ، يصدق ، وإن كان فيه[6] عدول عن ظاهره »[7] إذا لم يكن متهماً في ١٠ ذلك . وفيه دليل على[8] أنهم ما جعلوا ظاهر اللفظ عند تعرّيه عن دليل يدل على أنّ المراد به خلاف الظاهر دليلاً على إرادة[9] الظاهر ، إذ لو كان كذلك لما قُبل منه قوله : إني عنيت خلاف الظاهر وإن لم يكن متّهماً في ذلك ؛ كمن ادّعى مالا يحتمله اللفظ ، لا يصدق وإن لم يكن متهماً في ذلك . ثم الله تعالى غير متهم فيما يقيم من دلالة الخصوص ينبغي أن يكون ذلك دليل إرادته[10] الخصوص من وقت نزوله ، والله أعلم .

١٥ ثم لا حاجة إلى الفرق بين الكفر وغيره من الذنوب في حق جواز العفو والتعذيب والتخليد في النار ، وغير التخليد لمن يرى رأي متكلمي أهل الحديث في جواز العفو عن الكافر . فأما من يقول من أصحابنا[11] أنْ لابدّ في[12] الحكمة من التفرقة بيْن المسيء والمحسن على ما استبعد[13] الله[14] من التسوية بينهما بقوله تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كالفُجَّارِ ﴾ وقوله[15] : ﴿ أَمْ حَسِبَ ٢٠ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُم كالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ « سَواءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ »[16] كَالْمُجْرِمِينَ مَالَكُمْ كَيْفَ

---

(١) زك : يتوهمون . (٢) ت : مسائل بعض أصحابنا ؛ ز : بايراد مسائل أصحابنا . (٣) أت : + رحمهم الله .
(٤) ز : منفياً . (٥) ك : عن . (٦) ك : وإن كان وله . (٧) « ... » ت : - . (٨) أت : - .
(٩) ك : على أن إرادة . (١٠) زك : إرادة . (١١) زك : + رحمهم الله تعالى . (١٢) ز : من .
(١٣) ك : استعبد . (١٤) ت أ ك : + تعالى . (١٥) أت : + تعالى . (١٦) « ... » ز : - .

[١٨٠ ب] تَحْكُمُونَ ﴾ ، ثم لا تفرقة بين الفريقين في الدنيا ، / فلابدّ من أن يفرق بينهما في الآخرة ، فهؤلاء[١] يحتاجون إلى الفرق بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عمّا دون الكفر وامتناعه فيه ، وثبوت تخليد العذاب فيه وسقوطه عمّا دونه .

والفرق أنّ[٢] ما من أحد يعصي الله[٣] بنوع من الكبائر دون الشرك إلاّ وهو وقت[٤] العصيان مكتسب الطاعات[٥] من خوف عقابه ورجاء رحمته والثقة بكرمه ، وذلك خيرات ٥ لو قوبل بها[٦] ماارتكب من الخلاف بغلبة شهوة أو قهر[٧] غضب أو نحو ذلك لترجّح ما كان منه من خير على ما كان منه[٨] من شر ، فلا يجوز أن يُحرم نفع الخير ويوجب[٩] له عقوبة الشر ، وليس مع من يكفر[١٠] بالله تعالى ويشرك[١١] به معنى يستحق اسم الخير لأنه يكذّبه وينكر أمره ونهيه .

والثاني أنّ الكفر مذهب يُعتقَد للأبد ، إذ المذاهب[١٢] تُعتقد للأبد ، فعلى ذلك ١٠ عقوبته . وسائر[١٣] الكبائر لأوقات ، وهي[١٤] عند غلبة شهوة لا للأبد ، بل في عقيدة كل من ارتكبها العزم على أن يتوب عنها لو أُملي له مهلة[١٥] وفُسح في أجله ، فعلى ذلك عقوبتها .

والثالث أنّ الكفر نفسه لا يحتمل الإباحة ورفع الحرمة عنه[١٦] ، فعلى ذلك عقوبته في الحكمة لا تحتمل[١٧] الارتفاع والعفو عنه ، بخلاف سائر المآثم . ١٥

والرابع أنّ الله تعالى أحسن إلى صاحب الكبيرة في الدين في الوقت الذي جفاه في أن جعل حقه أعظم في قلبه من الدارين ، وأنبياؤه ورسله عليهم السلام[١٨] أجلّ في صدره من أن تحتمل[١٩] نفسه الاستخفاف[٢٠] بشعرة من شعورهم أو الركون إلى أحد من أعدائه فيما قد[٢١] اختاره وآثره من الخلاف[٢٢] ، فلا يجوز في الحكمة أن يضيّع هذا الإحسان[٢٣] بجفوة يعلم أنّ

---

(١) ك : هؤلاء . (٢) أت : أنه . (٣) ت أك : + تعالى . (٤) زأك : لوقت . (٥) أت : للطاعات .
(٦) زك : ـ . (٧) زك : وقهر . (٨) زك : ـ . (٩) أت : فيوجب .
(١٠) ز : وليس معن يكفر . (١١) ك : وليشرك . (١٢) أ ت : المذهب . (١٣) أ : من وسائر .
(١٤) أت : وهو . (١٥) أت : في مهلة . (١٦) ز : ـ . (١٧) ز : لما يحتمل .
(١٨) زك : صلوات الله عليهم أجمعين . (١٩) ز : من احتمل . (٢٠) ز : الاستحقاق .
(٢١) ك : فوق السطر . (٢٢) ز : خلاف . (٢٣) ت : هذا الاختيار .

قدرها من الذنوب لا يبلغ مجزءاً مّما[1] لا يحصى من منَنه وإحسانه ، « بخلاف الكافر »[2] ، والله الموفق .

ثم نقول : إنّ صاحب الكبيرة إذا كان معتزلياً أو خارجياً يكفر لأنه بارتكابه ييأس من رَوْح الله ويقنط من رحمته ، والله تعالى يقول[3] : « ﴿ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إلاّ الضَّالُّون ﴾ ﴿ وَلاَ تَيْأَسُوا مِنَ رَوْحِ اللهِ إنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَوْحِ اللهِ إلاّ القَوْمُ الكَافِرُونَ ﴾ »[4] ، ولأنه لَمّا ارتكب الكبيرة مع اعتقاده[5] أنه يكفر أو يخرج عن الإيمان ، صار بارتكابه معتقداً أنه كافر أو خارج عن الإيمان ، ومن اعتقد أنه ليس بمؤمن لا يكون مؤمناً ، وكذا من اعتقد أنه كافر ، والله الموفق .

---

(١) زك : هما .   (٢) « ... » زك : - .

(٣) أت : ويقنط من رحمته وقال ، ز : ويقنط من رحمة الله تعالى يقول .

(٤) « ... » زك : ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون وقال ومن يقنط من رحمة ربه إلاّ الضّالون .

(٥) ز : اعتقاد .

فصل في إثبات الشفاعة

وهذه المسألة في الحقيقة هي المسألة الأولى[1] ؛ فإنّ عندنا لمّا جاز أن يغفر الله تعالى لصاحب[2] الكبيرة بفضله ورحمته وكانت المغفرة تحت الحكمة ، جاز أن يغفر له بشفاعة الرسل والأنبياء عليهم السلام[3] ، وبشفاعة الأخيار من الآباء والأبناء والأقارب والأستاذين[4] والتلامذة وغيرهم . ٥

وعند المعتزلة لما كانت مغفرة صاحب الكبيرة بدون الشفاعة ممتنعة ، كانت كذلك مع الشفاعة ، كمغفرة الكافر . ثم شبهتهم في ذلك قوله تعالى[5] : ﴿ وَلاَ يَشْفَعُونَ إلاَّ لِمَن ارْتَضَى ﴾ والفاسق والظالم[6] ليس بمرضي ، وقوله تعالى[7] : ﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ ولا شَفِيعٍ يُطَاع ﴾ ، وقاتل النفس ظالم ، وقوله تعالى[8] : ﴿ الَّذينَ يَحْمِلُونَ العَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ ﴾ ... الآية ، « في الآية »[9] أنهم يسألون الجنة ١٠ للمستحقين لها ولا يجوز غير هذا ، إذ[10] لا يجوز أن يقال : اجعل أعداءك أولياءك ، وأهلَ نارك أهلَ جنّتك ، وافعل خلاف ماقلت وبدّل حكمك ، مع ما يُعلم أنّ الحكيم لا يريد الخير لأعدائه ، ولا يجوز أن يكون النبي عليه السلام[11] يحب مَن أبغضَه الله تعالى ويوالي من عاداه .

١٥ قالوا : ويحققه أنّا نجد المسلمين والصالحين منهم يرغبون في شفاعة الرسول عليه السلام[12] ويزهدون في أن يكونوا فسّاقاً ، ثبت أنّ الفسّاق لا شفاعة لهم .

قالوا : والدليل على صحة[13] هذا أنّ من حلف بطلاق امرأته أنه يعمل عملاً يستوجب به الشفاعة أو ينال به الشفاعة ، يؤمر بالعمل الصالح ولا يؤمر بالفسق ، / لما في [١٨١ أ]

---

(١) ز: أولى . (٢) أت: صاحب . (٣) زك: صلوات الله عليهم أجمعين . (٤) ز: والأستاذن .
(٥) أ: ـ . (٦) أت: والظالم والفاسق . (٧) أت: ـ . (٨) أت: ـ . (٩) « ... » ز: ـ .
(١٠) ز: إذا . (١١) زك: ﷺ . (١٢) زك: ﷺ . (١٣) زك: ـ .

الأمر « به خروج عن الإسلام ، دلّ ذلك أنّ الذي ينال الشفاعة هو المطيع »[1] دون العاصي .

قالوا : ولأنّ في القول[2] بإثبات الشفاعة لأهل الكبائر تجرئة للناس على الذنوب ، وهو باطل☆ .

٥ ولأهل الحق : أنّ الله تعالى قال في حق الكافرين[3] : ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشافعين ﴾ ، ولو كان لاشفاعة لغير الكافرين[4] ، لم يكن لتخصيص الكافر بالذكر في حال تقبيح أمرهم معنى . وقد رُوي من غير طريق[5] أنه عليه السلام[6] قال : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) ، وقد روي بطرق[7] كثيرة وألفاظ مختلفة دخل بها الخبر في حد التواتر والاشتهار ، فدلّ أنها ثابتة لهم . وكذا أخبار كثيرة في خروج أقوام من النار بألفاظ مختلفة ،

١٠ في بعضها أنهم يخرجون[8] عنها بعد ما صاروا حِمَماً[9] . وفي خبر آخر[10] أنهم[11] يخرجون منها[12] فيُلقَون في نهر الحياة[13] فينبتون كما تنبت الطراثيث والحبة في حميل السيل . وفي خبر آخر[14] أنّ آخر من يخرج من النار رجل يقول : ياحنّان يامنّان .

ولا تُعارَض هذه الأخبار ببعض ما يرويه المعتزلة والخوارج من الوعيد الوارد[15] لمُدمِن الخمر وقوله : (من تحسّى سمّاً[16] فقتل نفسه فهو يتحسّاه في نار جهنم خالداً مخلّداً فيها

١٥ أبداً) وغير ذلك ؛ « فإنّ ذلك »[17] محمول على الاستحلال بدليل ما ذكرنا في المسألة المتقدمة . وكذا المروي : (لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق وهو مؤمن) محمول على المستحل ؛ يدل عليه ما روى أبو الدرداء رضي الله[18] عنه عن النبي عليه السلام[19] أنه قال : (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة . قال : فقلت : يا رسول الله وإن زنى وإن سرق ، وأنه ردّد ذلك حتى قال في الثانية أو الثالثة[20] : نعم وإن رغم أنف أبي الدرداء) ، والله

٢٠ الموفق .

---

(١) « ... » ز: على الهامش . (٢) ك: ولأن القول ، ز: ولن القول . (٣) أت: الكفار . (٤) أت: الكافر .
(٥) ت: من بغير طريق ، زك: من طريق . (٦) زك: ﷺ . (٧) ز: بطريق . (٨) ت: يخرجوا .
(٩) ز: حمها . (١٠) ت: ـ ، ك: على الهامش . (١١) ز: خبر إخوانهم . (١٢) أت: عنها .
(١٣) ز: الحيوان . (١٤) أت: ـ . (١٥) أت: الواردة . (١٦) ز: سماه . (١٧) « ... » ز: ـ .
(١٨) ت: + تعالى . (١٩) زك: ﷺ . (٢٠) ز: والثالثة .

وتعلقهم بقوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَشْفَعُونَ إلاّ لِمَن ارْتَضَى ﴾ ،

قلنا : وكل مؤمن هو ممّن[1] ارتضاه الله[2] . ومَن معه من الإيمان والطاعات والحسنات المرضية عند الله[3] لا يخرج من كونه مرضياً عند الله[4] . وقيل : لا[5] يشفعون إلاّ لمن ارتضى الله أن يشفعوا له ، فلِمَ زعمتم أنّ الله تعالى لا يرضى[6] بشفاعة صاحب الكبيرة ؟ وفيه الخلاف . ٥

وقوله تعالى[7] : ﴿ مَالِلظَّـالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ ولا شَفِيعٍ يُطَـاع ﴾ منصرف إلى الكافر ، إذ هو الظالم المطلق الذي[8] لا عدل معه[9] ، فأمّا المؤمن الذي معه الإيمان والأعمال الصالحة فلا يُسمّى ظالماً على الإطلاق .

وما يزعمون أنّ الملائكة يسألون الجنة « لأهل الجنة »[10] ، فهذا منه على مذهبه دعوى العبث على خيرة خلق[11] الله تعالى في يوم الجمع الأكبر ، لأنّ إدخال أهل الجنة ١٠ « الجنةَ واجب »[12] عندهم وحق مستحق لأهل ذلك ، وعلى هذا كان[13] اشتغال الملائكة بسؤال ذلك إمّا لأنهم خافوا أن يظلم الله تعالى ويمنع أهلها من دخولها ويمنعهم حقهم الواجب عليه ، وإمّا أن اشتغلوا بالعبث فيقولون : أعطهم ما أعطيتهم واغفر لمن غفرت له .

وقوله تعالى : ﴿ فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَـابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَـكَ ﴾ أي[14] اغفر للذين تابوا عن الشرك ، بدليل قوله : ﴿ وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ أي تابوا عن الكفر ولهم ذنوب اقترفوها وكبائر ١٥ ارتكبوها في حالة الإيمان . فأما الصرف إلى ما صرفته المعتزلة فممتنع لما ذكرت .

وما قال إنه[15] لا يجوز أن يقول الأخيار : اللهم اجعل أعداءك أولياءك ، وأهلَ نارك أهلَ[16] جنّتك ، وافعل خلاف ما قلت ، ولا يجوز أن يحب الرسول عليه السلام[17] من أبغضه الله[18] ويوالي من عاداه الله[19] ،

---

(١) ت : من . (٢) زك : + تعالى . (٣) زك : + تعالى . (٤) زك : + تعالى . (٥) زك : ولا .
(٦) أ : يرتضي ، ومصححة على الهامش . (٧) أت : - . (٨) ك : على الهامش . (٩) زك : منه .
(١٠) «...» ز : - ، ت : + واجب عندهم . (١١) ك : خير تخلق . (١٢) «...» ز : - . (١٣) ز : - .
(١٤) ك : إني . (١٥) ت : لأنه ، زك : إن . (١٦) ز : وأهل . (١٧) زك : النبي ﷺ .
(١٨) أت : + تعالى . (١٩) أ : - ، ت : + تعالى .

هذا كله كلام بناه على أصله الفاسد ؛ ومَن الذي يسلّم له أنّ المؤمن الذي زجّى عمره في طاعة الله تعالى ومعه[1] من الأعمال الصالحة ما لا يحصى يكون عدوّاً لله أو مبغضاً له ؟ وفصل الخلف فيما قال قد مر الكلام فيه في المسألة المتقدمة .

وقولهم : المسلمون يرغبون في الشفاعة « ويزهدون في أن يكونوا فسّاقاً ،

٥ / قلنا : والمسلمون يرغبون في المغفرة ويزهدون في أن يكونوا مرتكبي صغائر ، ثم [١٨١ ب] نقول : يرغبون في الشفاعة »[2] لو وجدت منه معصية فيما يُستأنف من الوقت أو سبقت فيما مضى من الوقت ويتعوّذون بالله تعالى من الفسق والمعصية كما قلتم أنتم في المغفرة ؛ يحققه أنّ رغبتهم[3] في الشفاعة لا يمكن حملها على غير هذا الوجه ، إذ لا حاجة[4] بمن[5] عُصم عن المعاصي أجمع إلى الشفَاعة .

١٠ فإن قالوا : لا ، بل بهم إليها حاجة ، وعندنا الشفاعة ثابتة لكن لأهل الطاعة ، والشفاعة لهم[6] أن يطلب الرسل والملائكة من الله تعالى أن يزيدهم على ما استحقوا من الثواب من فضله بقوله تعالى[7] : ﴿ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِنْ فَضْلِهِ ﴾ .

قلنا : هذا باطل من وجوه :

أحدها أنّ المروي عن النبي ﷺ أنه قال[8] : (ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من ١٥ أمتي) ، « وكذلك المروي : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) »[9] يُبطِل هذا التأويل ، وهو حديث مشهور .

والثاني أنّ ما ذكر يسمّى إعانة لا شفاعة ، بل هي في المتعارف اسم لطلب التجاوز عن أمور مخوفة[10] وشدائد موبقة ، فصَرفُها عن[11] المفهوم[12] إلى ما لا يُفهم دخوله تحتها نوع من تحريف الكلم عن مواضعها .

٢٠ والثالث أنّ إعطاء[13] تلك الزيادة عندهم[14] يوجب تنغيص النعمة[15] على أهلها ؛ إذ

---

(١) ز : ـ . (٢) « ... » ز : ـ . (٣) ز : رغبتم . (٤) ز : أفلا حاجة . (٥) أت : لمن . (٦) ز : ـ .
(٧) أت : ـ . (٨) أت : إن المروي عنه عليه السلام . (٩) « ... » ت أز : ـ . (١٠) ز : محرفة .
(١١) ز : فوق السطر . (١٢) ز : المفهور . (١٣) ك : أعطل . (١٤) ز : وعندهم . (١٥) زك : الجنة .

من زعمهم أنّ التفضّل[1] يوجب المنّة وهي تنغّص النعمة[2] ، وليست الجنة بدار تتنغّص فيها النعم .

والرابع أنّ[3] إعطاء تلك الزيادة لو كان جائزاً عندهم بدون الشفاعة لكان لا يجوز منعها ، لأنّ منع ما يجوز إعطاؤه من غير أن يكون للمانع فيه منفعة أو دفع مضرّة وينتفع به المعطى ، بخلٌ عندهم ، وطلب ما لا يجوز منعه[4] طلب الامتناع عن الظلم والجور والسفه . ٥ ومَن ظنَّ أنّ عباد الله[5] الصالحين والأنبياء والمرسلين والملائكة المقرّبين يسألون من الله تعالى ما هذا سبيله فهو كافر بالله تعالى ، ولو كان لا يجوز إعطاؤه لكانوا بشفاعتهم طالبين أن يترك الباري[6] الحكمة ويأتي بما هو سفه ، وهذا مثل الأول .

وما قالوا في مسألة الحلف بالطلاق أن يفعل فعلاً يستحق به الشفاعة ،

قلنا : إن أردت بذلك أن يفعل فعلاً يجب على الأنبياء والرسل عليهم السلام أن ١٠ يشفعوه ، فهذا لغو من الكلام ويصير كمن حلف أن يخلق الأجسام ويجمع[7] بين الضدّين ، لأنّ استيجاب حق على[8] الله تعالى وعلى رسله[9] بصنع من الخلق غير متصوَّر . وإن أراد[10] أن يصير بذلك أهلاً فنأمره أن يعتقد مذهب أهل[11] السنة ويلعن أهل الأهواء ويتبرّأ منهم ويناصب المعتزلة عداوةً ويلعنهم لعناً كثيراً ليصير بذلك أهلاً لنيل الشفاعة لو بدرت منه خطيئة أو حصلت معصيته . ١٥

ثم نقول لهم : من حلف أن يفعل ما يصير به أهلاً للمغفرة ماذا تأمرونه به ؟ أتأمرونه بالطاعة ولا حاجة إلى المغفرة معها ، أم بالمعصية فتكفرون حينئذ ؟

فمها أجابوا من شيء فهو لهم جواب .

وما يزعمون أنّ إثبات الشفاعة تجرئة على الذنوب ،

قلنا : وفي إيجاب قبول التوبة عندكم على الله تعالى التجرئة أكثر . ثم نقول : ليس فيه ٢٠

---

(١) ز: التفضيل . (٢) ز: ينقص النعمه . (٣) ز: ـ . (٤) ت: منفعة . (٥) زك: + تعالى .
(٦) زك: + عز وجل . (٧) ز: وبجميع . (٨) ز: ـ ، ك: على الهامش . (٩) أت: رسوله .
(١٠) ت: + بذلك . (١١) أت: ـ .

تجزئة ، لأنّ كل من ارتكب مأثماً لا يدري بطريق اليقين أنه ينال شفاعة لا محالة . وعنده أنه يقدر على التوبة لا محالة ، وذاك[1] صحيح فهذا أولى بل فيه[2] دفع اليأس والقنوط الموقعَيْن لصاحبهما[3] في الكفر ، والله الموفق .

وما يزعم بعض جهّالهم أنّ الرسل عليهم السلام متى يشفعون ، أقبل دخول الفسّاق النار ، فيبطل حينئذ ما رويتم من أخبار الخروج عن النار ، أم بعد دخولهم النار فلا حاجة حينئذ إلى الشفاعة إذا عُذّبوا بقدر ذنوبهم ، سؤال فاسد ؛ فإنهم يشفعون حين يؤذَن لهم بالشفاعة على ما قال / الله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاَّ بِإِذْنِهِ ﴾ . ثم في حق [١٨٢ أ] البعض قد يؤذَن قبل دخولهم النار ، وفي حق[4] بعضهم بعد دخولهم قبل استيفاء ما استوجبوا من العقوبة ، وفي حق البعض لا يؤذن لهم فيعَذّبون بقدر ذنوبهم ويُستوفى منهم ما استوجبوه من العقوبة على جرائمهم . وهذه الوجوه كلها متعارفة[5] في الشاهد ، والله الموفق .

---

(١) زك : وذلك . (٢) ز: فهذا أولى قيل فيه . (٣) ز : لصاحبها . (٤) زك: ـ . (٥) ز: متعارف .

الكلام في الإيمان

اختلف الناس فيما[1] يقع عليه اسم الإيمان[2] اختلافاً لا وجه لذكر ذلك ولا سبيل إليه لكثرة ما فيه من الأقاويل ، فنذكر من ذلك جُمَلاً[3] على طريق الاختصار لئلا يخلو كتابنا عن الكلام فيه ، مقتدين[4] بمن تقدم من السلف[5] فنقول :

من الناس من زعم أنّ الإيمان هو المعرفة بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان ، ٥ وحكي هذا عن مالك والشافعي والأوزاعي وأهل المدينة وأهل الظاهر وجميع أئمة أهل[6] الحديث كأحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه ، ومن المتكلمين منهم عن الحارث بن أسد المحاسبي وأبي العباس القلانسي وأبي علي الثقفي .

ومن الناس من زعم أنّ الإيمان يكون بالقلب واللسان دون غيرهما من الجوارح ، وإليه يذهب الشِمرية والنجارية والغيلانية ، وحكي هذا عن كثير من أصحاب أبي حنيفة[7] . ١٠

غير أنّ هؤلاء اختلفوا فيما بينهم ؛

فمنهم من جعل بالقلب المعرفة ، ومنهم من جعل ذلك التصديق .

وكان بشر بن غياث الْمَرِيسي يقول إن الإيمان هو التصديق في اللغة ، وما ليس بتصديق فليس بإيمان ، إلاّ أنّ التصديق يكون بالقلب واللسان جميعاً .

وإلى هذا القول ذهب ابن الروندي[8] . ١٥

ومن الناس من يقول إنّ الإيمان يكون باللسان فحسب . وإليه كان يذهب الرقاشي وعبد الله بن سعيد القطّان والكرّامية .

---

(١) زك : فيمن . (٢) ز : ـ . (٣) ز : جهلاً . (٤) زك : مفيدين .
(٥) ز : + رحمهم الله ، ك : + رحمهم الله تعالى . (٦) زك : ـ . (٧) أت : + رحمه الله .
(٨) زك : الراوندي .

غير أنهم اختلفوا فيما بينهم :

فزعم الرقاشي أنّ الإقرار يكون إيماناً بشرط وجود المعرفة بالقلب ، والمعرفة عنده ضرورية فهي توجد لا محالة ، ولا تكون إيماناً لأنه اسم لفعل مكتسب لا لما هو ضروري ، ولكن عند وجود هذا الضروري يكون الإقرار إيماناً . وكذا عبد الله بن سعيد القطان كان ٥ يقول : الإيمان هو الإقرار إذا كان مقروناً بالمعرفة والتصديق ، ولا يكون القول عنده إيماناً بلا معرفة ولا تصديق[1] ، وإذا[2] اقترن القول بهما كان القول هو الإيمان لا هما .

وأمّا الكرّامية فإنهم يزعمون أنّ الإيمان هو الإقرار المجرد ، وليس من شرط كونه إيماناً وجود التصديق والمعرفة ، ويزعمون أنّ من اعتقد الكفر بقلبه وأقرّ بلسانه بالصانع وبالكتب والرسل وغير ذلك من أركان الإيمان كان مؤمناً حقاً بإقراره ، وكان المنافقون في ١٠ عهد رسول الله[3] مؤمنين حقاً

ومن الناس من قال إن الإيمان لا يكون إلاّ بالقلب ، غير أنّ هؤلاء اختلفوا فيما بينهم :

قال بعضهم : الإيمان هو المعرفة ، وهو قول جهم بن صفوان وأبي الحسين الصالحي أحد رؤساء القدرية .

وقال بعضهم : هو التصديق بالقلب . وإليه ذهب الشيخ الإمام[4] أبو منصور ١٥ الماتريدي[5] ، وهو مروي عن أبي حنيفة[6] ، وهو قول الحسين بن الفضل البَجَلي[7] وأبي الحسن الأشعري ، وقد قال الأشعري في بعض كتبه : إنّ[8] الذي أختاره في الإيمان هو[9] ماذهب إليه الصالحي ، غير أنّ المشهور من مذهبه ما بيّنّا ، وكان يقول : ما يوجد من إطلاق اسم الإيمان على الصوم والصلاة وغيرهما من شرائع الإسلام / فهو على التوسّع ، فأما [١٨٢ ب] الكلام في الأعمال فلا وجه إلى جعلها إيماناً ، لأن القائلين بأن الأعمال من الإيمان يوالون من ٢٠ ساعدهم في القول مع تقصيره في الأفعال ومجاوزته حدود الله تعالى ، ويبغضون من خالفهم في القول وإن كانوا أحفظ لحدود الله تعالى في الأفعال وأقل تقصيراً فيها ، فصارت الولاية

---

(١) أت : وتصديق . (٢) ت : وإذ . (٣) زك : + ﷺ . (٤) ت أز : - . (٥) أت : + رحمه الله .
(٦) أت : + رحمه الله . (٧) ز : البلخي . (٨) زك : - . (٩) زك : - .

والعداوة بالاعتقاد خاصّة لا في تحقيق الأفعال ، فلزم به تحصيل الإيمان بحق الاعتقاد وتقرير الحكم عليه دون الأفعال ؛ يحققه « أنّ ضد الإيمان الكفر ، والكفر هو التكذيب والجحود وإن كان قد يسمّى به غيره على المجاز ، فكذا الإيمان ؛ يحققه »[1] أن الله تعالى قابل الكفر بالإيمان فقال : ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِالله ﴾ ، ثم المراد منهما[2] التكذيب والتصديق[3] لا غير ، فدلّ أنّ الإيمان ذلك ؛ يحققه أنّ الإيمان معروف أنه عند أهل اللسان التصديق لا غير ، فمن جعله لغير التصديق فقد صرف الاسم عن المفهوم في اللغة إلى غير المفهوم ، ولو جاز ذلك لجاز في كل اسم لغوي ، وفيه إبطال اللسان وتعطيل اللغة ، وذلك[4] محال ؛ يدل عليه أنّ الله تعالى فرّق بين الإيمان وبين كل عبادة بالاسم المعقول ، على ما فرّق بين العبادات بالأسماء المعقولة لها « على ما »[5] قال[6] : ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ﴾ .. الآية ، وكذا قال[7] في مواضع : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات ﴾ ، وكذا[8] أمر بغير شيء ثم قال : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِين ﴾ نحو قوله تعالى[9] : ﴿ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ .. الآية ، وقوله[10] : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ ، وقوله[11] : ﴿ وَلاَ تَهِنُوا ﴾ إلى قوله[12] : ﴿ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِين ﴾ . ولو لم يكن الإيمان معروفاً[13] عند كل منهم وما به يثبت[14] الاسم لكان يكون ذلك شرطاً غير مفيد . وكذا خاطب الله تعالى باسم الإيمان على ما ارتكبوا من المعاصي الموجبة للحدود الوارد فيها الوعيد من نحو قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ وغير ذلك من الآيات التي تلونا[15] في مسألة وعيد الفساق . ولو كان الإيمان اسماً لغير التصديق ، أو كان اجتنابُ الكبائر أو مطلق المعاصي شرطاً لثبوت الإيمان لم يكن لذلك معنى .

والدليل على أنّ الإيمان اسم للتصديق دون الأعمال أنّ أعداء الله تعالى « فزعوا عند معاينتهم العذاب والبأس إلى التصديق دون غيره من الأعمال نحو قول »[16] فرعون[17] لمّا

---

(١) « ... » ك : - . (٢) ز : منها . (٣) ت : التصديق والتكذيب . (٤) أت : وذاك .
(٥) « ... » ت : - . (٦) أت : + تعالى . (٧) أت : - . (٨) ك : ولذا . (٩) زك : - .
(١٠) أت : + تعالى . (١١) أت : + تعالى (١٢) تأك : + تعالى . (١٣) ت : مقروناً .
(١٤) زك : ثبت . (١٥) زك : تلوناها . (١٦) « ... » زك : - . (١٧) زك : + لعنه الله .

أدركه الغرق[١] : ﴿ آمَنْتُ ﴾ .. الآية ، وقول قوم يونس عليه السلام[٢] : ﴿ آمَنَّا بِاللهِ وَحْدَهُ ﴾ . والدليل على ذلك قوله تعالى لإبراهيم[٣] : ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى ﴾ ، أي[٤] : أولَمْ تصدق بإحيائي الموتى ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ ﴾ . والدليل عليه أنه تعالى « خاطب باسم المؤمنين ثم أوجب ٥ الأعمال على ماقال : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ . والدليل عليه أنه تعالى »[٥] قال في الكفرة : ﴿ إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ ، والانتهاء عن الكفر يكون بالإيمان ، ولو كانت[٦] الأعمال كلها إيماناً لم يكن المنتهي[٧] عن الكفر منتهياً عنه مالم يأت بجميع الطاعات . وإذا ثبت الانتهاء بالتصديق وحصلت له المغفرة عمّا سلف به دلّ أنه[٨] هو الإيمان . وفيه إبطال قول المعتزلة ؛ فإنّ في ١٠ الآية دليلاً أنّ ما ينتهي به الكفر تحصل به المغفرة ، ويكون من انتهى كفره أهلاً للمغفرة .

وعندهم ليس كذلك ؛ يحققه أنّ الله تعالى[٩] قال : ﴿ إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ﴾ ، وقال : ﴿ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ ، ثبت أن الإيمان هو الذي به[١٠] ترك الكفر ، والكفر هو الذي به[١١] ترك الإيمان ؛ يحققه أنّ الإيمان إمّا أن يكون اسماً / للتصديق والإقرار والعبادات كلها ، أو يكون اسماً لكل عمل ، وكلّ[١٢] [١٨٣ أ] ١٥ عمل إيمان[١٣] على حدة « كما هو طاعة على حدة »[١٤] وعبادة على حدة .

فإن قالوا بالأول ،

قيل[١٥] : ينبغي أن يزول « الإيمان بزوال »[١٦] بعض الأعمال أو بزوالها كلها ، وقد أجمع المسلمون على تحقيق اسم الإيمان وإثبات حُكمه بمجرد الاعتقاد قبل وجود غيره من العبادات ، فكان ذلك فاسداً بإجماع المسلمين .

٢٠ وإن قالوا بالثاني فينبغي أن تكون الأديان كثيرة ، ويكون المنتقل من عبادة إلى

---

(١) زك : الغرق قال . (٢) زك : صلوات الله عليه . (٣) زك : + صلوات الله عليه . (٤) ز : - .
(٥) «...» ت : - . (٦) زك : كان . (٧) ز : المنتهين . (٨) ت : أن . (٩) أت : أنه تعالى .
(١٠) ك : فوق السطر . (١١) ك : فوق السطر . (١٢) أزت : فكل . (١٣) ز : اسم .
(١٤) «...» ز : - . (١٥) أت : - . (١٦) «...» ت : - .

عبادة منتقلاً من دين إلى دين ، والقول به باطل ؛ يحققه أنّ الله تعالى جعل لكل عبادة من العبادات اسماً خاصاً وراء[١] اسم الجملة وهي العبادة ، فتكون هذه صلاة وتلك صوماً وزكاة وحجّاً وغير ذلك . فما بال أرفع العبادات ليس له[٢] اسم خاص تعرف به خاصيته لا يشاركه غيره فيه[٣] ؟ بل الناس لم يزل يعرفون له اسم الخاصية ويعرفون أنه اسم لفعل مخصوص على ماقرّرنا ؛ يحققه أنّ النبي عليه السلام[٤] لمّا سأله جبريل عليه السلام[٥] عن الإيمان ماأجاب عنه إلاّ بالتصديق حيث قال : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه[٦]) .. إلخ ، لم يذكر فيه إلاّ[٧] التصديق ، ثم قال : (هذا جبريل أتاكم يعلمكم[٨] أمر دينكم) . ولو كان الإيمان اسماً لما وراء التصديق لكان آتياً ليلبس عليهم أمر دينهم لا ليعلّمهم[٩] ، وكان نبيّ الله عليه السلام[١٠] قصّر في الجواب ، وكان قول النبي[١١] : (نعم) بعد قول جبريل[١٢] : فإذا فعلت[١٣] هذا[١٤] فأنا مؤمن ، كذباً ، والقول به كفر .

ويدلّ عليه ما رُوي عن النبي عليه السلام[١٥] أنه سئل عن أفضل الأعمال[١٦] فقال : (إيمان لا شك فيه وجهاد[١٧] لا غلول فيه وحج مبرور) . ولو كان الإيمان اسماً لكل الخيرات لا يكون[١٨] وجوده بلا شك ، لأنه لا أحد يقطع القول بإثبات جميع الخيرات ، ولأنه غاير بين الإيمان وبين الغزو[١٩] والحج ، وذلك دليل أنها غير[٢٠] الإيمان .

والدليل عليه أنّ الله تعالى جعل الإيمان شرطاً لقيام الأعمال الصالحة بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ ﴾ . ولو كان الإيمان اسماً لجميع الأعمال الصالحة والخيرات لكان شرط الشيء وما به قيامه هو ذلك الشيء ، وهو محال .

وفي المسألة دلائل كثيرة أعرضنا عن ذكرها تحامياً عن الإطالة .

ولا شبهة للخصوم فيما يتعلقون به من قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾

---

(١) ز : ورأى . (٢) زك : ـ . (٣) ز : ـ ، ك : فيه غيره . (٤) زك : ﷺ .

(٥) زك : صلوات الله عليه . (٦) زك : ـ . (٧) أت : غير . (٨) أ : ليعلمكم . (٩) ك : ليعلم .

(١٠) زك : النبي ﷺ . (١١) ك : ﷺ ، أت : عليه السلام . (١٢) زك : عليه السلام .

(١٣) ز : فافعلت . (١٤) زك : ـ . (١٥) زك : ﷺ . (١٦) ز : ـ . (١٧) ت : على الهامش .

(١٨) زك : لا يجوز ، أ : مصححة على الهامش : لا يجوز . (١٩) ت : العز . (٢٠) أت : غيرا .

أي صلاتكم إلى بيت المقدس ؛ لأنّ الآية تحتمل أنّ المراد[1] بها تصديقهم بكون الصلاة جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس أو الواجب فيها هو التوجه إليه ، والإيمان هو التصديق . ويُحتمل أنّ المراد بها الصلاة نفسها غير أنها سُمّيت إيماناً مجازاً لما أنها لاتصح[2] بدون الإيمان ، فكان الإيمان شرط جوازها وسبب قبولها فسُمّيت به مجازاً . ويُحتمل أنها سمّيت إيماناً لدلالتها ٥ على الإيمان ، إذ هي دلالة على كون مؤدّيها مؤمناً ، وقد ورد الخبر[3] (إنّ بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة) ، ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله : إنّ الكافر إذا صلّى بجماعة كصلاتنا حُكم بإسلامه . والدليل على ذلك أنّ الصلاة بدون التصديق لم تكن إيماناً ، والتصديق بدونها إيمان ، حتى إنّ من صدّق ثم مات من[4] ساعته قبل توجه فرض الصلاة عليه لقي اللهَ تعالى وهو مؤمن ، فدلّ أنها كانت إيماناً باعتبار التصديق ، إمّا لكونها دلالة عليه ، وإمّا لكونه ١٠ شرطاً أو سبباً لها .

على أنّ الاسم محمول على المجاز بالإجماع ؛ فإنهم لا يجعلون الإيمان اسماً لكل فرد من أفراد العبادات حتى لا يكون الخارج عن الصلاة خارجاً عن الإيمان ، / ولا مفسدُها مفسداً [١٨٣ ب] للإيمان[5] ، وكذا هذا في الصوم والحج وغير ذلك . ثم إطلاق اسم الجملة على كل فرد من الأفراد[6] مجاز ، وإذا[7] كان الاسم مجازاً كان حملُه[8] على ماذكرنا أولى لما فيه من مراعاة ١٥ معنى اللغة ، إذ الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق لا عن العبادة ، والله الموفق .

وكذا تعلقهم بالمروي عن النبيّ عليه السلام[9] : (الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة) فاسد ، لأنّ الراوي شهد بغفلته حيث شك « فقال : بضع وستون أو بضع وسبعون ، إذ لا يُظَن بالنبي ﷺ الشك »[10] في ذلك . ثم التعلق بمثل هذا الحديث[11] في باب الاعتقاد[12] باطل لأنه[13] خبر الواحد لو لم يكن فيه دلالة غفلة الراوي ولم يكن ورد بمخالفة ٢٠ الكتاب ، فكيف وقد وُجد[14] فيه الأمران ؟ أمّا دلالة الغفلة فلِمَا ثبت فيه من الشك ، وأمّا مخالفة الكتاب فلما مرّ من دلائل القرآن على صحة ماذهبنا إليه . ثم المحتج بهذا الحديث

---

(١) زأك: إن كان المراد . (٢) أت: لاتصلح . (٣) ت: ـ . (٤) ز: عن .
(٥) ك: مفسد الإيمان ، ز: مفسد للإيمان . (٦) ز: أفراد . (٧) أ: فإذا . (٨) ك: جملة .
(٩) زك: رسول الله ﷺ . (١٠) «...» أت: ـ . (١١) زك: هذه الأحاديث . (١٢) ز: اعتقاداً .
(١٣) زك: لأن . (١٤) أ: على الهامش .

« يخالف الحديث »[1] ؛ فإنّ في الحديث أنّ شهادة أنْ لا إله إلا الله شعبة من الإيمان ، وهو يجعلها إيماناً ، والأصل أنّ[2] المتركب[3] من أركان مختلفة لا يكون لكل ركن منه لا اسمه[4] ولا حكمه ، كما في كل[5] فعل من أفعال الصلاة وأفعال « الحج ، وكالأنف أو الخد[6] من الوجه ، والبياض أو السواد[7] من البلق ، وإذا جعل »[8] المتعلق بالحديث[9] ذلك إيماناً كان مخالفاً لما احتج به من الحديث مع ما بيّنّا أنّ الإيمان في الحقيقة هو التصديق ، لا يعرف أهل ٥ اللسان غير ذلك ، فإطلاقه على غيره يكون مجازاً لكونه سبباً لقيامه في نفسه وشرطاً لصحته وثبوته ، والله الموفق .

---

(١) «...» ز: - . (٢) ز: - . (٣) زك: المرتكب . (٤) ت: لاسمه . (٥) ز: - .

(٦) ك: والخد . (٧) ك: والسواد . (٨) أت: فعل ، «...» ك: على الهامش . (٩) ز: بالحد .

فصل

[في إبطال أن الإيمان هو القول المجرد]

وقول من يقول إنّ الإيمان هو القول المجرد وليس في القلب منه شيء ، باطل يكاد يبلغ مبلغ إنكار النصوص ؛ فإنّ الله تعالى قال في المنافقين : ﴿ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ ﴾ ، ولو لم يكن[1] بالقلب إيمان لم يكن لهذا القول فائدة ؛ كمن يقول لآخر : لم تؤمن يدك أو رجلك . وحاشا أن يكون في كلام الحكيم الخبير لغو وهذيان . وقال تعالى : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ﴾ ، و « لو كان »[2] الإيمان قولاً لكان الله تعالى بقوله[3] لنبيّه : ﴿ قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ﴾ آمراً له أن يكذب ، لأنهم[4] لمّا[5] قالوا : آمنّا ـ وعين هذا القول منهم إيمان[6] ـ فقد وُجد منهم الإيمان وصاروا مؤمنين ؛ كمن قال : أنا متكلم ، وُجد منه الكلام وصار متكلماً ، فمن قال للأول : لم تؤمن ، وللثاني[7] : لم تتكلم كان كاذباً ، ومَن جوّز[8] أن[9] يأمر الله[10] نبيه عليه السلام[11] بالكذب فقد كفر ؛ يحققه أنه قال : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ ، ولو لم يكن في القلب إيمان لم يكن لهذا معنى ، وهم يقولون للنبي عليه السلام[12] وللصحابة رضي الله عنهم : لمّا يدخل الإيمان في قلوبكم أيضاً . وكذا هذا من هذا القائل تسوية بين النبي عليه السلام[13] وجميع[14] المؤمنين وبين المنافقين ، وفساد هذا ظاهر . وقال تعالى : ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلاَمَكُمْ ﴾ إلى قوله[15] : ﴿ إِنْ كُنْتُم صَادِقِين ﴾ ، ولو لم يكن الإيمان إلاّ باللسان لكانوا[16] إذا نطقوا به فقد صدقوا ، فلم يكن لقوله : ﴿ إِنْ كُنْتُم صَادِقِين ﴾ معنى . وقال تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ﴾ ، ولو لم يكن[17]

---

(١) زك: ولم يكن . (٢) «...» ز: ـ . (٣) زك: يقول . (٤) أ: على الهامش . (٥) ت: ـ .
(٦) أزك: الإيمان . (٧) ت: فللثاني . (٨) ت: جواز . (٩) ز: مكررة .
(١٠) ز: أن الله يأمر ، ك: أن الله تعالى يأمر . (١١) زك: ﷺ . (١٢) زك: ﷺ . (١٣) زك: ﷺ .
(١٤) ت: وبين . (١٥) أت: + تعالى . (١٦) زك: لكان ، أ: مصححة على الهامش .
(١٧) ز: ولم يكن .

الإيمان إلاّ القول لكان كل سامع واحداً ولم يكن لقوله تعالى[1] : ﴿ اللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ﴾ معنى . وقال تعالى[2] : ﴿ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ ثم قال : ﴿ وَاللهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ ﴾ ، فكان فيه دليل أنّ الإيمان حقيقة بالقلب حيث يعلم الله تعالى به وحده . وكذا الله تعالى وعد المنافقين النار ، بل قال إنهم ﴿ في الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ ، وهذا فيمن هو مؤمن حقاً وليس بكافر ـ كما يزعمه[3] الكرّامية ـ محال . على أنّ[4] الله تعالى شهد عليهم بالكفر ٥
بقوله[5] : ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاتَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ إلى قوله : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ، فمن زعم أنّ الله تعالى غالط في تسميتهم كفّاراً بل هم مؤمنون حقاً ، لم يكن في[6] كفره شك . وكذا قال الله[7] تعالى : ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ منهم نَفَقَاتُهُمْ إلاّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَبِرَسُولِهِ ﴾ ، وهذا أوضح من أن يُحتاج فيه إلى الإطناب ؛ / إذ من سَمّى المكذّب بقلبه [١٨٤ أ]
مؤمناً ـ مع أنّ الإيمان هو التصديق ـ لا يخفى فساد كلامه وسخافة عقله ورقّة دينه على ١٠
أحد ، والله الموفق .

وكأنّ هؤلاء ذهبوا[8] إلى ذلك لِمَا رأوا من إجراء أحكام الإسلام على الذين شهدوا باللسان ، وهذا هكذا في حق إجراء الأحكام ، إذ لا اطّلاع للعباد على الضمائر والعقائد ، فيكون الاعتبار في حقهم لِمَا يمكنهم الوقوف عليه لا لما لم[9] يمكنهم ، تعليقاً للتكليف بما في
الوسع ، ولا كلام فيه ، إنما الكلام في حق اعتباره في أحكام الآخرة التي ثبتت في حق الله ١٥
تعالى ، والله الموفق ؛ يحققه أنّ الإيمان دين ، والأديان تُعتقَد ، والاعتقادات بالقلوب ؛ يحققه أنّ ارتفاع فعل الإيمان عن المتحَن[10] محال ، وتمرّ عامة الأوقات ولا توجد الشهادة باللسان ، بل[11] من الأحوال ما يُنهى المرء[12] فيه أن يقول[13] آمنت بالكتب والنبيين والبعث ونحو ذلك ، كما في الصلاة[14] وكما في حال كونه[15] في الكنيف وحال[16] خروج
البول والغائط منه ، ومحال ارتفاع فرض الإيمان أو النهي عنه مادام التكليف باقياً ، أو ٢٠
القول بكراهيته[17] حال وجود العبادة التي لا صحة لها إلاّ به ، وكل ذلك يدل على أنّ الإيمان

---

(١) زك : ـ . (٢) ك : ـ . (٣) ز : زعمه . (٤) زك : ـ . (٥) ت : + تعالى . (٦) زك : ـ .
(٧) أزك : ـ . (٨) ز : اذهبوا . (٩) ز : لما لم ، ت : لالما . (١٠) ت : المتحنين . (١١) زك : كل .
(١٢) ت : المراء . (١٣) ت : يتقول . (١٤) أزك : الصلوات . (١٥) ك : في حال كونه في كونه .
(١٦) ز : وكما في حال . (١٧) زك : بكراهية ، أ : يمكن قراءتها : بكراهته .

في الحقيقة هو التصديق . والذي يؤيد هذا كله قوله تعالى : ﴿ إلاّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإيمَانِ ﴾ ؛ لم يجعل لهم كفراً باللسان إذا[1] لم يكن عبارة عن القلب ، ومنع ذلك أن يكون كفراً بإيمان القلب ، فثبت أنّ القلب هو موضع الإيمان ، وبه[2] يُستدلّ أنّ كفر القلب يمنع قول اللسان من أن يكون إيماناً ، والله الموفق .

(١) ت: إذ . (٢) ز: به .

فصل
[في أن الإيمان يكون بالقلب]

ثم بالقلب يكون التصديق لما مرّ أنّ الإيمان يكون بالقلب ، والإيمان هو التصديق ، وليست المعرفة الخالية عن التصديق إيماناً كما ظن جهم وجماعته أنّ الإيمان هو المعرفة ، لِمَا أنّ الإيمان هو التصديق . ثم ضد الإيمان هو الكفر ، والكفر هو التكذيب ، والتكذيب ينافي التصديق لا المعرفة ، إذ ما يضادها النَكِرة والجهالة ، وليس كل من جهل حقاً يكذّب به ؛ يحققه أنّ الإيمان بجميع « الأنبياء والرسل وبجميع »[1] الكتب وجميع الملائكة ثابت وهو التصديق ، والمعرفة بأعيانهم منعدمة . وأهل العناد كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وكانوا يكتمون الحق وهم يعلمون ، ولم يثبت لهم الإيمان بتلك المعرفة لانعدام التصديق وثبوت ما يضاده[2] وهو التكذيب ، والله الموفق .

(١) «...» أت : - .   (٢) ز: يضاد .

فصل
[في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص]

وإذا كان الإيمان هو التصديق ، وهو في نفسه مما لا[1] يتزايد ، « وما لا يتزايد »[2] فلا نقصان له إلاّ بالعدم ، ولا زيادة عليه إلاّ بانضمام مثله إليه ، فلا زيادة إذاً للإيمان بانضمام الطاعات إليه ، ولا نقصان بارتكاب المعاصي ، إذ التصديق في الحالين على ما كان قبلهما .
٥
فكان تأويل ما ورد من الزيادة في الإيمان على ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله ، أنهم[3] كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فيؤمن بكل فرض جاء فيزداد إيمانه[4] بالتفسير مع إيمانه بالجملة ، وإن كان بالجملة في التحقيق إيمان به . وقد روي عن ابن[5] عباس رضي الله عنهما هذا التأويل أيضاً . وكذا الثبات على الإيمان والدوام عليه زيادة عليه في كل ساعة ، إذ يوجد في كل ساعة مثل ما انعدم في الأولى ، كما يوجد درهم ثم يزاد[6] عليه في كل ساعة درهم ، لا[7] أنّ تلك الزيادة في نفسه ، إذ هو غير محتمل للتجزّؤ ، ويحتمل الزيادة عليه أن يزداد نوره وضياؤه في القلوب بالأعمال الصالحة ، وينتقص ذلك بالمعاصي ؛ إذ الإيمان له نور وضياء[8] على ما قال تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾[9] ، وقال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ / ، فأمّا هو في[10] ذاته فلا يحتمل الزيادة والنقصان على ما بيّنّا .
١٠ [١٨٤ ب] ١٥

ثم أحق الناس[11] أن يمتنع عن القول بالزيادة على الإيمان هم الذين يجعلون الأعمال من الإيمان ؛ وذلك لأنهم إذا[12] جعلوا الأعمال كلها إيماناً فلا أحد إذاً استكمل الإيمان[13] ، والزيادة على ما « هو لم »[14] يكمل بعد وهو في حد[15] النقصان محال ، ولأنه ما من عبادة[16]

---

(١) ت : فوق السطر . (٢) « ... » ت : - . (٣) ك : وإنهم . (٤) زك : إيماناً . (٥) ز : أبي .
(٦) زأت : يزداد . (٧) زك : إلا . (٨) ز : ضياء ونور .
(٩) ت : أورد آية : يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم . (١٠) زك : - . (١١) ز : - . (١٢) ز : - .
(١٣) زك : إيماناً . (١٤) « ... » أ : على الهامش . (١٥) ت : حق . (١٦) ز : عبد .

توجد إلاّ وهي من الإيمان ، ولا شيء وراء الكل ليُتَصوّر أن يكون زيادة باتصاله به ؛ يوضحه أنّ الزيادة تكون على ذي النهاية فينتهي ثم يزاد[1] عليه ، فأما الزيادة على مالا نهاية له فحال ، إلاّ أن يقول : الإيمان في حق الكل في حد النقصان ثم يزداد[2] بكل طاعة ، فمن كانت طاعاته[3] أكثر كان إيمانه أكثر .

فيقال له : إذاً على زعمكم : كال الإيمان غير متصوَّر ، فكان إيمان كل نبي ومرسل ناقصاً . ٥

ثم نقول : إنّا بيّنا أنّ الإيمان هو التصديق ، وما وُجد من الأعمال يساويه في اسم الطاعة والعبادة دون اسم الإيمان ، فبوجود[4] شيء منها يزداد من حيث المعنى الذي يشاركه في الاسم دون الذي يخالفه ، فيكون بزيادة عمل يوجد ازدياد عباداته وطاعاته لا زيادة إيمانه ؛ كما إذا كان[5] في بيت عشرة من الرجال فدخلت امرأة[6] ذلك البيت[7] ، كان دخولها ١٠ يوجب زيادة في الأشخاص والآدميين[8] دون الرجال ؛ حتى إنّ من قال : ازداد بدخولها الأشخاص كان صادقاً ، وإن[9] قال : ازداد الرجال كان كاذباً ، فكذا هذا ، والله الموفق .

ثم العجب منهم أنهم يزعمون أنّ كافراً لو أسلم وصدّق بجميع ما يجب تصديقه صار مؤمناً ، ثم لو ارتكب من ساعته إثماً[10] انتقص إيمانه وليس معه إلاّ التصديق ، والتصديق[11] لا تزايد له ، ولو اختل لتبدّل بالتكذيب وبطل ، ولو لم يختل بقي كاملاً ، ١٥ فكان[12] القول ببقائه وثبوت النقص فيه باطلاً .

وتعلقهم بقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ أنه دليل أن الدين كان إلى ذلك اليوم ناقصاً ، باطل[13] ؛ لأنّ ذلك يوجب على قولهم أنّ من مات قبل ذلك من المهاجرين والأنصار والذين[14] شهدوا بدراً[15] وبايعوا رسول الله[16] البيعتين جميعاً وبذلوا أنفسهم لله تعالى بمكة مع عظيم ما حلّ بهم من نكاية العدو وأنواع البلايا ، كلهم ماتوا على ٢٠

(١) أت: يزداد .   (٢) زك: يزاد .   (٣) ت: طاعته ، أ: مصححة على الهامش : طاعته .
(٤) ك: فيوجد .   (٥) أت: كانت .   (٦) زك: - .   (٧) ز: - .   (٨) ت: وآدميين .
(٩) زك: ولو .   (١٠) أت: مأثماً .   (١١) ز: - .   (١٢) ز: مكان .   (١٣) ك: باطلاً .
(١٤) ك: - ، ز: الذين .   (١٥) ز: بدارا .   (١٦) زك: ﷺ .

دين ناقص . وكذلك كان رسول الله[1] عليه السلام[2] كان يدعوهم إلى دين ناقص وكان يوالي ويعادي عليه ، وصاحب هذا القول على دين كامل ؛ فإذاً سعى في مدح نفسه وتزكيتها وتقديمها على من يعلم أنه بجميع سعيه لا يبلغ مقاماً واحداً[3] من مقاماتهم ، ثم هو يشهد[4] على كتاب الله تعالى أنه جاء بالدين الناقص إلى ذلك اليوم ، وهذا كله باطل .

٥ ثم تأويل الآية ـ والله أعلم ـ على وجوه : أحدها أنه لا يريد باليوم يوماً يشار إليه ، كما لا يريد بقوله : ﴿ وَرَضِيتُ لَكُم الإِسْلاَمَ ديناً ﴾ يوماً[5] يشار إليه ، بل كان الدين مَرْضياً عنده .

ثم بعد ذلك وجهان :

أحدهما إسقاط معنى اليوم وحمله على ما جرى العادة في التكلم به لافتتاح الكلام[6]

١٠ دون تحقيق الوقت .

والثاني أن يُراد به عصر رسول الله عليه السلام[7] ؛ إذ[8] كانت[9] قبل ذلك فترة ، وقد كانت مسّت الحاجة إلى من يبيّن لهم الحق فبيّن ذلك برسوله[10] في ذلك العصر . وهذا ظاهر في مبتذل الكلام[11] ؛ فإنّ ملكاً من الملوك لو منّ على أهل مملكته فقال : إنّ مَن كان سبقكم[12] من آبائكم كانوا في زمن مَن مَلَك[13] الولاية قبلي في أنواع الفتن وصنوف من

١٥ المصائب والمحن[14] بسبب سوء مَلَكته وخَرَقه في معاملة رعيته وتعدّيه عن الصواب في تدابير سياسته[15] ورسوم إمارته[16] ، وأنتم اليوم في ظل السلامة وتحت جناح الأَمَنة وكَنَف الدَّعة والراحة بيُمن[17] سياستي وشفقتي ورأفتي على طبقات رعيتي وأهل مملكتي ، / لا يريد [١٨٥ أ] بذلك : اليوم الذي يخاطبهم فيه بذلك ، بل جميع عصره وزمان ثبوت سلطانه ودولته ، فكذا هذا ، والله أعلم .

٢٠ والثاني من وجوه التأويل أن يكون قوله : ﴿ أَكْمَلْتُ ﴾ أي أظهرت[18] لكم دينكم

---

(١) زك: كان كتاب رسول الله . (٢) زك: ﷺ . (٣) ز: واحد . (٤) ز: شهد . (٥) ز : ـ .
(٦) ز : الكلم . (٧) زك : النبي ﷺ . (٨) ز : إذا . (٩) أت : كان .
(١٠) ت : برسول ، زك : + ﷺ . (١١) ز : الكلال . (١٢) أت : من سبقكم .
(١٣) زأك : من كان ملك . (١٤) ز : والحق . (١٥) ز : سياسة . (١٦) أت : أمانته .
(١٧) ت : بمن . (١٨) ت : قوله أي أظهرت ، زك : قوله أكملت أظهرت .

حتى قدرتم على إظهاره في كل مشهد وأظفرتكم[١] بعدوّكم حتى يئسوا من تركِكم الدين ، كقوله تعالى[٢] : ﴿ اليَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ دِينِكُمْ ﴾ ، وقوله[٣] : ﴿ وَاللَّهُ مُتِمٌّ نُورِهِ ﴾ ، وقوله[٤] : ﴿ وَيَأْبَى اللَّهُ إلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ ﴾ ، ولا يجوز « أن يكون »[٥] نور الله[٦] غير تام في نفسه حتى يتمّه ، « ولكن يتمّه »[٧] في الخلق بأن يظهره[٨] فيهم .

والثالث أن يكون تمامه بما أرعب عدوّهم وأكرم الرسول عليه[٩] السلام برعب العدو وأمن المؤمنين عنهم ، فعلى هذا أكمله ذلك اليوم . ٥

والأمر المعروف فيمن يقتل عدوّه من الملوك يقول : اليوم تمّ ملكي وعزّتي[١٠] وجلالي[١١] وسلطاني ، فمثله الأول .

على أنّ تمام الشيء بوجهين :

أحدهما باستكمال مالا يقوم دونه . ١٠

والثاني باستيعاب ماله به[١٢] التزّين والتحسين ممّا[١٣] هو في حق التبع[١٤] .

ثم ما كان واحداً في نفسه أو متناهياً ، يتمّ بشيء آخر ، فضلاً كان ذلك أو شرطاً . فأمّا الذي لا يُحدّ في نفسه فلا كمال له لا بفضله ولا بشرطه[١٥] ، فكان كماله على أصلهم محالاً ، فكان تعلقهم به باطلاً ، والله الموفق .

---

(١) زك : وأظفرتم .   (٢) أت : ـ .   (٣) أت : وكقوله تعالى .   (٤) ت : + تعالى ، زك : وكقوله .
(٥) « ... » ت : ـ .   (٦) زك : + تعالى .   (٧) « ... » ز : ـ .   (٨) ت : يظهر .   (٩) ز : مكررة .
(١٠) ك : وعزى ، ز : وعذي .   (١١) زك : ـ ، أ : على الهامش .   (١٢) زك : ـ ، أ : فوق السطر .
(١٣) ز : ما .   (١٤) ت : التبعي .   (١٥) ك : شرطه .

فصل

[في إبطال القول إن العبرة في الإيمان للعاقبة]

ثم الإيمان لمّا كان اسماً للتصديق وهو على التلخيص[١] تصديق محمد عليه السلام[٢] بما جاء به[٣] من عند الله تعالى وهو شيء حقيقي معلوم الحد ، فإذا حصل بهذا[٤] الحد كان الذات به مؤمناً ؛ كالقعود[٥] والجلوس والسواد[٦] والبياض وغير ذلك لمّا كانت معاني معلومة الحدّ ، متى وُجدت بحقيقتها كان الذات بها قاعداً جالساً أسود أبيض[٧] ، فكذا هذا .

ثم إذا كان كذلك لا معنى لقول الأشعرية ومَن تقدَّمَهم من الخوارج كنجدة الحروري وطوائف من الناس أنْ لا عبرة لإيمان من وُجد منه التصديق للحال ، ولا لكفر من وُجد منه التكذيب ، بل العبرة للعاقبة ، فإنْ كان في علم الله تعالى أنّ هذا الشخص المعيّن يُختم له بالإيمان فهو للحال مؤمن وإن كان مكذّباً لله[٨] ولرسوله[٩] ساجداً للصنم ، وإن كان في علمه أنه يختم له بالكفر ـ نعوذ[١٠] بالله ـ يكون للحال[١١] كافراً وإن كان مصدّقاً لله تعالى ولرسوله .

وهذا[١٢] لا معنى له لأنّ الحقائق لن[١٣] تعرف معدومة باعتبار العلم أنها تنعدم ؛ فإن الله[١٤] يعلم الحيّ حيّاً ولا يعلمه[١٥] للحال ميتاً ، وإن كان يعلم أنه يموت لا محالة ، وكذا هذا في الجالس والقائم والأسود والأبيض وكل وصف وحال للآدمي . ولو كان الأمر على ما يزعمون لكان ينبغي أن نكون نحن الآن في الآخرة وأنّ كل ميت كان حياً لأن عاقبة الأمر هكذا ، وحيث كان هذا باطلاً خارجاً عن المعارف دلّ على بطلان ذلك المذهب ، والله الموفق .

---

(١) زك : التخصيص . (٢) زك : ﷺ . (٣) زأك : ـ . (٤) أ : هذا . (٥) ز : كالعقود .
(٦) ز : ـ . (٧) ز : أسوداً أبعض . (٨) أزك : + تعالى . (٩) زك : + ﷺ . (١٠) ز : ونعوذ .
(١١) زك : في الحال . (١٢) زك : فهذا . (١٣) أت : لم . (١٤) ت أك : + تعالى . (١٥) أت : يعلم .

فإن[1] قالوا : أليس إذا علم الله تعالى أنه يُختم له بالإيمان فهو وليّ الله[2] ، وإذا علم أنه « يختم له بالكفر فهو عدوّ الله تعالى ؟

قلنا : الولاية والعداوة تكونان بالإيمان والكفر ، فمن كفر بعد إيمانه »[3] كان وليّاً فصار عدوّاً ، وكذا على القلب . والتغيّر على الولي والعدو دون الولاية والعداوة كما في العلم والمعلوم والإخبار والمخبَر عنه ، والله الموفق . ٥

(١) ز: وإن . (٢) أت: + تعالى . (٣) «...» زك: ـ .

فصل

[في الاستثناء في الإيمان]

وبمعرفة هذا يُعرف[1] بطلان مقالتهم : إنّا لانقول : نحن مؤمنون على البتات[2] ، بل نقول : نحن مؤمنون إن شاء الله تعالى ؛ لأنّ التصديق لمّا وُجد فقد وُجد الإيمان بحقيقته ؛

٥ فقول من يقول : أنا مؤمن إن شاء الله مع وجود حقيقة التصديق كقول من يقول : أنا قائم إن شاء الله أو أنا[3] قاعد إن شاء الله / مع وجود حقيقة ذلك ، وذلك باطل « فكذا هذا »[4] . [١٨٥ ب]

ولا معنى لقول من قال منهم : إيماني حق[5] بلا استثناء[6] ، وإذا وصف نفسه قال : أنا مؤمن إن شاء الله ؛ لأنّ إيمانه إذا كان حقاً كان هو مؤمناً حقيقة ، كالقعود متى كان متحققاً

١٠ كان الرجل قاعداً .

ولا معنى أيضاً لقول من يقول : أنا مؤمن بالله من غير استثناء وقال : أنا مؤمن عند الله إن شاء الله ؛ لأنّ الإيمان إذا تحقق بحقيقته[7] كان مؤمناً عند الله[8] حقيقةً ، وإنّما الشك أنه[9] يكون مؤمناً وقت الموت ، ولا يُظَنّ بهم[10] أنهم يشكّون في وجود التصديق منهم للحال ، بل إنما يبنون[11] ذلك على القول بالموافاة[12] ، وهو أنّ المذهب عندهم أنْ لاعبرة

١٥ للإيمان الموجود للحال « ولا للكفر الموجود للحال »[13] ، بل العبرة لحالة[14] الموت ، وتلك الحالة مستورة عليهم ، فإذا لم يعلموا بها لا[15] يعلمون ماهم عليه للحال لسقوط[16] اعتبار ماهو الموجود للحال . وبمعرفة بطلان ذلك يُعرف بطلان هذا .

---

(١) ك : على الهامش . (٢) زك : الثبات . (٣) أت : وأنا . (٤) «...» زك : ـ . (٥) ز : ـ .
(٦) ز : بلاستثناء . (٧) ز : بحقيقة . (٨) أ : + تعالى . (٩) ز : أن . (١٠) أ : على الهامش .
(١١) ز : يثنون . (١٢) ز : بالموفاة . (١٣) «...» ز : ـ . (١٤) ز : بحالة . (١٥) ت : لما .
(١٦) ت : لسقو .

والذي يدل على صحة ماذهبنا إليه أنّ الله تعالى شهد بالإيمان لمن آمن بالله ورسله بقوله تعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُون ﴾ ، ومدح بقطع القول الذين قالوا : ﴿ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلإِيمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ﴾ ... الآية ، ولم يأمرهم[1] بالاستثناء وإن لم يكن لهم بالعاقبة علم . وأمر أيضاً بالقول بذلك من غير الاستثناء بقوله تعالى : ﴿ قُولُوا آمَنَّا ﴾ ثم خاطب الله تعالى[2] في كثير من العبادات باسم الإيمان وفي كثير من الحل والحرمة ، ولم[3] يوجد أحد تحرّج[4] في شيء ممّا أحلّ باسم الإيمان وأمر به ظنّاً منه بنفسه أنه ليس بحقيق لذلك الاسم وأنّ المراد ينصرف إلى غيره ، فكذا التسمّي به ، والله الموفق .

---

(١) زك : ولم يأمر .   (٢) زك : خاطب الله تعالى حده .   (٣) أت : ثم لم .   (٤) أ : يتحرج .

فصل
[في أن الإيمان والإسلام شيء واحد]

وإذا عُرف أنّ الإيمان هو التصديق عُرف أنّ الإيمان والإسلام شيء[1] واحد ، والاسمان[2] من قَبيل الأسماء المترادفة ، وكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن ؛ وذلك لأنّ الإيمان
٥ اسم لتصديق شهادة[3] العقول والآيات والآثار[4] على وحدانية الله تعالى وأنّ له الخلق والأمر ، لا شريك له في ذلك ، والإسلام هو إسلام المرء نفسه بكليّتها وكذا كل شيء بالعبودية لله تعالى لا شريك له ، فحصلا من طريق المراد فيهما[5] على واحد . وقيل : الإسلام في اللغة هو الإخلاص على ما قال تعالى لإبراهيم عليه السلام[6] : ﴿ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ ﴾ ... الآية[7] ، أي أخلص « قال أخلصت »[8] ، وفي قوله تعالى[9] : ﴿ آمَنَّا
١٠ بِاللَّهِ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ فهو على إخلاص العبد نفسه لله تعالى لا يجعل لأحد فيها شريكاً[10] ، وهو أيضاً يرجع إلى ما بيّنا .

وزعم بعض الحشوية أنّ الإيمان غير الإسلام ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ ؛ جعل الإسلام غير الإيمان حيث أثبت الإسلام ونفى[11] الإيمان . واحتجّوا أيضاً بخبر جبريل عليه السلام ؛ فإنه سأل النبي عليه
١٥ السلام[12] « عن الإيمان »[13] فقال : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشرّه من الله)[14] وسأل عن الإسلام فقال : (أن تشهد أنّ لا إلّه إلاّ الله وتقيم الصلاة[15] وتؤتي[16] الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت) ، فقال في الأول : (إن فعلتُ كذا فأنا مؤمن وفي الثاني : فأنا مسلم ، قال : نعم ، قال : صدقت) . ففرّق الكتاب والسنّة بين الأمرين .

---

(١) زك : ـ . (٢) زت : والأسماء . (٣) ز : مكررة . (٤) زك : ـ . (٥) ز : فيا .
(٦) زك : لإبراهيم الخليل صلوات الله عليه . (٧) زك : ـ . (٨) «...» أت : ـ . (٩) أت : ـ .
(١٠) ك : شركاء . (١١) ت : وبقي . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) « ... » ت : على الهامش .
(١٤) أت : + تعالى . (١٥) ت : مكررة . (١٦) أ : وتؤدي .

ولنا أنّ حقيقة الإيمان والإسلام لَمّا كان[1] ماذكرنا كان وجود أحدهما بدون الآخر محالاً ، إذ هما جميعاً اسم لشيء واحد كالقعود[2] والجلوس ؛ يوضحه أنّ من البعيد عن العقول أن يأتي المرء بجميع شرائط الإيمان ثم لا يكون مسلماً ، أو يأتي بجميع شرائط الإسلام ثم لا يكون مؤمناً ؛ يدلّ عليه أنّ الله تعالى قال : ﴿ إنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإسْلاَمُ ﴾ وقال :
٥ ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ ، والإيمان دين ، فلو كان غيرَ الإسلام
[١٨٦ أ] / لكان ينبغي ألاّ يقبل . وقال[3] : ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِين ﴾ وقال[4] : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِين ﴾ . وقال خبراً عن موسى عليه السلام[5] أنه قال لقومه : ﴿ يَاقَوْمِ إنْ كُنْتُمْ آمنتم بِاللهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِين ﴾ وقال : ﴿ إنْ تُسْمِعُ إلاَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُون ﴾ وقال : ﴿ يَاأَيُّهَا
١٠ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُون ﴾ وقال : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إلَى إبْرَاهِيمَ وَإسْمَاعِيل ﴾ إلى قوله : ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ ، فأمرهم في أول الآية أن يقولوا : ﴿ آمَنَّا ﴾ ، ثم ختم الآية بأن قال[6] : قولوا[7] : إنّا مسلمون ، ثم قال ﴿ فَإنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُم بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوا ﴾ ، وقال في آية أخرى : ﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوا ﴾ ؛ جعلهم في هذه
١٥ الآية مهتدين بإسلامهم كما جعلهم في الآية الأولى مهتدين بإيمانهم . فهذا دليل واضح لاشك فيه أنه جعل الإيمان والإسلام شيئاً واحداً لا يفترقان[8] . وقال[9] يوسف عليه السلام[10] : ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ ، وغير المؤمن[11] لا[12] يُلحق بالصالحين ، وقال تعالى : ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لاَ تَمُنُّوا عَلَيَّ إسْلاَمَكُمْ بَل اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإيمانِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ . وقد رُوي عن النبي عليه السلام[13] أنه قال : (لا يدخل الجنة
٢٠ إلاّ نفسٌ مؤمنة) ورُوي : (إلاّ نفس مسلمة) .

ثم لاتنازع في جميع المسلمين أنّ الدار التي هي « لأهل الإسلام هي لأهل[14] الإيمان ،

---

(١) زك : كانا . (٢) ز : كالعقود . (٣) زك : + تعالى . (٤) زك : + تعالى .
(٥) زك : صلوات الله عليه . (٦) زأك : قالوا . (٧) زأك : - . (٨) ت : لايغير .
(٩) ت : قال وقال . (١٠) زك : صلوات الله عليه . (١١) ز : مؤمن . (١٢) ت : فوق السطر .
(١٣) زك : ﷺ . (١٤) ك : للأهل .

وأنّ التي هي »[1] لهؤلاء فهي لهؤلاء .

وكذا الله تعالى قسم الخلق قسمين فقال : ﴿ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ وقال : ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ ، فما فتوى صاحب هذا القول في المسلم أنه في أي قسم في الآيتين ؟.

٥ ثم يقال له : لو كان الاسمان لمتغايرَيْن لتُصوِّر وجود أحدهما بدون الآخر ولتصوِّر مؤمن ليس « بمسلم ومسلمٍ ليس »[2] بمؤمن[3] . ثم لو كان كذلك فما قولك في مؤمن ليس بمسلم أو مسلم ليس[4] بمؤمن في أحكام الدنيا والآخرة ؟.

فإن أثبت لأحدهما حكماً[5] ليس للآخر ظهر ضلاله . وإن لم يثبت ظهر بطلان قوله .

١٠ ثم الناس في عهد رسول الله عليه السلام[6] كانوا على ثلاثة أصناف : مؤمن وكافر ومنافق . فمِن[7] أيّهم كان المسلم ؟ إذ لم يكن فيهم رابع .

فإن قالوا : كان من المؤمنين ، تركوا مذهبهم .

وإن قالوا[8] : كان من الكافرين ينبغي[9] ألاّ يُقبل إلاّ ذلك الدين وهو الكفر أو النفاق بقوله تعالى[10] : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ والإيمان غيره فلا

١٥ يُقبل ، بل يقبل إمّا الكفر وإمّا النفاق ، والقول به كفر ظاهر ، والله الموفق .

والجواب عن تعلقهم بالآية قلنا[11] : معناها - والله أعلم - أي قولوا استسلمنا خوفاً من معرّة السيف ، لا أنّ المراد منه حقيقة الإسلام الذي هو[12] مراد بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً ﴾ ، إذ لو لكان كذلك - والآية في المنافقين ، وكان الإسلام عندهم هو الأمور الظاهرة التي ذُكرت في خبر جبريل عليه السلام وقد انقاد أهل النفاق لها وقبلوها -

٢٠ لكان ينبغي ألاّ يُقبل إلاّ ذلك ولا يقبل إيمان المخلص ويقبل ذلك من أهل النفاق ودخلوا

---

(١) « ... » ز : - .   (٢) « ... » ك : على الهامش .   (٣) أت : مسلم ليس بمؤمن ومؤمن ليس بمسلم .
(٤) ز : - .   (٥) أ : - .   (٦) زك : ﷺ .   (٧) ز : فنهم .   (٨) ز : على الهامش .
(٩) زك : يمنع .   (١٠) زك : - .   (١١) أ : فوق السطر .   (١٢) زك : - .

تحت وعد المسلمين وإن لم يكن الإيمان دخل قلوبهم ، وهذا ظاهر الفساد ، والله الموفق .

وهذا هو الجواب عن تعلقهم بحديث جبريل عليه السلام ، وهو أن تقول لهم[1] : إذا كان الإسلام غير الإيمان لابدّ أن يُتَصوّر وجود أحدهما حال عدم الآخر على ماهو حقيقة المغايرة . ثم لو أنّ إنساناً أتى بجميع ماذكر النبي عليه السلام[2] في جواب قوله : ما الإسلام ، وامتنع عن اكتساب ماذكره عليه السلام في جواب[3] قوله[4] : ما الإيمان ، ٥ أيكون مسلماً ينجو عمّا ينجو به المسلمون في الآخرة وينال به ماوُعد للمسلمين في الآخرة .

فإن قالوا : نعم ، فقد[5] جعلوا المكذّب بقلبه ، الجاحدَ بجميع مايجب تصديقه بالقلب مسلماً فائزاً بالخلود في الجنة ، ناجياً من العذاب ، مع أنّ الله تعالى أخبر أنّ المنافقين في الدرك الأسفل من النار ، وهذا ظاهر البطلان .

وإن[6] قالوا : لا ، قيل : ولِمَ وقد أتى بما هو الإسلام ؟ / وكيف يُتصوَّر أن يأتي ١٠ شخص بما هو الإسلام ولا يكون مسلماً ؟ أفيجوز أن يأتي شخص بالقعود ولا يكون قاعداً ؟ وكذا هذا في[7] الأكل والشرب والمشي وغير ذلك من [8] الأفعال الحسّيّة[9] ، وكذا في الطاعة والمعصية والإيمان والكفر والصوم والصلاة . وهذا إنكار الحقائق .

فإن قالوا : مامعنى الحديث ؟

قلنا[10] : لسنا بأولى بالاشتغال ببيان معنى الحديث منكم ، إنما علينا إبطال كَلامكم ١٥ وإفساد احتجاجكم به ، وقد فعلنا[11] ذلك[12] بحمد الله تعالى .

ثم نقول : ذُكر في الروايات الصحيحة أنه سأل في المرة الثانية عن شرائع الإسلام وقال النبي عليه السلام[13] « في الجواب »[14] : (إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم شهر[15] رمضان وحج البيت) ، هكذا أخبرنا الشيخ المعدّل أبو محمد عبد الله بن محمد المعدل النسفي عن الشيخ الخطيب أبي العباس جعفر بن محمد المستغفري[16] النسفي الخطيب بها . وكانت له ٢٠

---

(١) ز : - . (٢) زك : ﷺ . (٣) أ : فوق السطر . (٤) أزك : + عليه السلام .
(٥) أ : فوق السطر . (٦) ك : فإن . (٧) زك : من . (٨) ك : - . (٩) زك : الحسنة .
(١٠) أت : قيل . (١١) ز : وقلنا علناً . (١٢) أت : - . (١٣) زك : ﷺ . (١٤) « ... » زك : - .
(١٥) زك : - . (١٦) ز : بن المستغفري .

عناية بليغة في باب علم الأخبار بإسناد متصل عن أبي حنيفة[١] عن علقمة بن مرثد عن ابن عمر[٢] ، الحديث[٣] بطوله ، وكان فيه على نحو ما بينّا . وهكذا أخبرنا الشيخ[٤] الفقيه الصالح الثقة أبو حفص عمر بن منصور البزاز البخاري المعروف بجنب[٥] عن القاضي أبي[٦] نصر أحمد بن عمرو[٧] العراقي عن الشيخ أحمد بن خالد الزاهد عن الشيخ أبي عبد الله بن أبي
٥ حفص عن أبيه الشيخ[٨] أبي حفص الكبير عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن علقمة بن مَرثد عن يحيى بن يعمر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه « ﷺ »[٩] سُئل عن شرائع الإسلام فقال : (إقام الصلاة « وإيتاء الزكاة »[١٠]) ... الخ ، ذكر الحديث بطوله الشيخ أبو عبد الله بن أبي حفص في كتابه المسمّى بكتاب الإيمان . وهكذا روى[١١] الشيخ أبو[١٢] عبد الله أيضاً عن عبد الله بن رجاء بن عمرو[١٣] البصري قال : أخبرنا[١٤] المسعودي عن
١٠ علقمة بن مرثد عن يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر[١٥] . والشيخ[١٦] أبو منصور الماتريدي ذكر أنّ عمر رضي الله عنه ذكر أنّ رسول الله عليه السلام[١٧] سئل عن الإيمان ثم [١٨٦ ب] [عن] شرائع الإسلام فأجاب بالذي ذكر . قال : فيكون هذا الخبر تفسيراً للأول ، ثم قال : فيُحمل ما روي أنه سئل عن شرائع[١٨] الإسلام ، على أنّ بعض الرواة لم يسمع لفظة الشرائع في السؤال ؛ يؤيد هذا ما روينا أنها كانت مذكورة . وحَمْلُ أمر بعض الرواة[١٩] على أنه لم
١٥ يسمع أولى من حمل البعض أنه تعمّد الزيادة ؛ لِمَا أنّ عدالتهم تنفي تعمّد الزيادة ولا تنفي عدم السماع ، أو[٢٠] يُحمل على أنّ هذا الراوي ترك تلك الزيادة لعلمه أنّ أحداً لا[٢١] يشتبه[٢٢] عليه أنّ المراد بالسؤال الثاني هو الشرائع دون الإسلام ، إذ لا يُتصوّر مؤمن ليس بمسلم ولا مسلمٌ ليس بمؤمن ، أو يُحمل على أنه أضمر لفظة الشرائع وأقام المضاف إليه مقام[٢٣] المضاف على ما هو دأب العرب عند ارتفاع خوف اللبس كما في قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ

(١) زك : + رحمه الله . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ت : ـ . (٤) زك : ـ .
(٥) زك : + رحمه الله . (٦) ت : أبو . (٧) ز : ـ ، ك : عمر . (٨) أت : عن الشيخ .
(٩) « ... » أت : ـ . (١٠) « ... » ت أك : ـ . (١١) زك : يروى . (١٢) ز : أبي .
(١٣) ت : أبي عمر . (١٤) ت : أخرج . (١٥) زك : + رضي الله عنهما .
(١٦) ك : والشيخ الإمام . ز : وللشيخ الإمام . (١٧) زك : ﷺ . (١٨) أزك : ـ .
(١٩) ز : وحمل أمر الرواة ، ت : وحمل بعض الرواة . (٢٠) ك : اذ . (٢١) ز : لما .
(٢٢) زك : تشبه . (٢٣) ز : ـ .

القَرْيَـةَ ﴾ أي أهل القريـة ، إلاّ أنّ الأهل أُضمر لـدلالـة الحـال لِمَـا أنّ السؤال طلب البيـان والجواب[1] ، وذلك غير متصوّر من القرية التي هي جماد ؛ فكذا[2] هنا[3] لَمّا علم أنّ مـا ذُكر في الجواب شرائع الإسلام لا نفس الإسلام ـ لما أنّ بوجودهـا بـدون مـا ذكر في جواب الإيمـان لا يكون مسلماً ، وبانعدامها مع وجود[4] ما ذكر في جواب الإيمان لا ينعدم الإسلام ولا يخرج الإنسان من أن يكون مسلماً ـ أُضمر لفظة الشرائع وأقيم لفظة الإسلام مقامهـا . أو يقـال إنـه ٥ إنمـا[5] ذكر الإسلام وأراد بـه الشرائع بطريق المجـاز[6] ، كما يُـذكر الإيمـان ويراد بـه الشرائـع كالصلاة ونحوهـا على مـا ذكرنـا في قولـه تعـالى : ﴿ وَمَـا كَـانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَـانَكُمْ ﴾ ، والله الموفق[7] .

---

(١) زك : ـ .　(٢) ك : فكذلك .　(٣) أزك : ههنا .　(٤) زك : بوجود .　(٥) زك : ـ .

(٦) أت : المجان .　(٧) ت : والله هو الموفق .

الكلام في الإمامة

الكلام في هذا الباب يطول جداً ولا وجه للاستقصاء فيه في هذا الكتاب الذي من شرطه الاختصار والإيجاز[1] ، ونبيّن ما لا بد منه وقدر ما يقع به الراغب[2] / في معرفة [١٨٧ أ] الكفاية بمشيئة الله[3] وعونه ، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ : إن المسلمين لابدّ لهم من إمام يقوم ٥ بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم وسدّ ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وحماية بيضتهم وقطع مادّة شرور المتغلّبة والمتلصصة وقطاع الطريق وإقامة الجُمَع والأعياد وقطع المنازعات الواقعة بينهم وقبول الشهادات القائمة على الحقوق ، لئلاّ يؤدي التمادي في المنازعة إلى التقاتل والتفاني ، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم وقسمة ما أفاء الله تعالى عليهم من الغنائم . ولهذا أجمعت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على نصب الإمام ، ١٠ ولذلك طلبوه ولم يَجْرِ بينهم نزاع في وجوب طلبه ونصبه بل جرى ذلك في التعيين إلى أن انعقد الإجماع على نصب أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه .

ثم ما بينّا من إجماع الصحابة على ذلك والحاجة الماسّة إليه لِمَا بينّا من الأمور ، لا عبرة لخلاف أبي بكر الأصم وهشام بن عمرو من[4] رؤساء القدرية وقولهما إنّ ذلك ليس بواجب ، وتعليلِ الأصم أنّ الناس لو كَفّوا عن المظالم[5] لاستغنوا عن الإمام ، لا عبرة لهذا ١٥ لأنّ قرناً لو استغنوا عنه لكانت الصحابة[6] مع جلال أقدارهم وشدة احتراسهم عمّا لا يحلّ في الشريعة ولا يجمل في المروءة وامتناعهم عن الظلم والتعدّي ، أولى الناس بالاستغناء[7] عن ذلك ، وحيث لم يستغنوا عنه[8] دلّ أن ذلك ليس بشيء . مع أن وراء قطع المنازعات وإنصاف المظلوم من الظالم أموراً[9] أُخَر لا يتمكن من القيام بها إلاّ الإمام على ما بيّنّا .

---

(١) زك : الاختصار والاختصار . (٢) ز : لراغب . (٣) ت : + تعالى ، ز : بمشيئة تعالى .
(٤) ت : ومن . (٥) ز : الظالم . (٦) زك : + رضوان الله عليهم أجمعين . (٧) ز : بالاشتغال .
(٨) ز : عن ذلك ، ك : عنه هم . (٩) زك : أمور .

والدليل عليه ماروي عن النبي عليه السلام[1] أنه قال : (من مات وليس له إمام عامه فقد مات[2] ميتة جاهلية) ، فثبت بذلك بطلان مقالتها وتقرّر وجوب نصب الإمام ، والله الموفق .

(١) زك : ﷺ . (٢) ز : + وليس له إمام فقد مات .

فصل

[في وجوب الإمام الظاهر]

ثم ينبغي أن يكون في كل وقت إمام ظاهر يمكنه القيام بما نُصب له[1] ، إذ لا[2] فائدة في نصب من لا يمكنه القيام بذلك ، ولا في الإمام الغائب عن الخلق المختفي لا يوقَف له على[3] أثر ؛ إذ لا يحصل ماهو المقصود من إقامة الإمام بمثل هذا . وبهذا يبطل قول الروافض بإمام[4] غائب ينتظرون[5] خروجه ، والله الموفق .

---

(١) أت : نصب هو له . (٢) زك : ـ . (٣) ز : ـ . (٤) زك : بإمامة . (٥) زك : ينتظر .

فصل

[في عدم صحة نصب إمامين]

ولا ينبغي أن تُعقد[1] الإمامة في وقت واحد لإمامين لِمَا أنّ الأمور التي تُناط بالإمام يكفيها الواحد ، « ولهذا لم تشتغل الصحابة بنصب إمامين »[2] ، ولو جازت الزيادة على ذلك لجاز الأربعة والعشرة والمائة ، فيؤدي إلى أن ينصب في كل قرية ومحلّة وسكّة إمام على حدة ، وذا باطل لما فيه من مخالفة إجماع الصحابة والسعي في تفريق[3] كلمة المسلمين وتحصيل[4] سبب الفشل والجبن والتقاعد عن مقاومة أهل الحرب ؛ لأنّ البعض في الأئمة لا يطيع البعض ولا ينقاد لأوامره ولا يصغي إلى رأيه ، بل كلٌّ يستبد بأموره ويتبع رأي نفسه ، وفي التفرق والتنازع انحلال[5] القوى وانفساخ العزائم ، وفي الاجتماع والتعاضد والتناصر القوةُ والشوكة وشدّة الجانب وخشونة المسّ ، اللّهم إلاّ أن يكون بين البلدين بحر حاجز لا يمكن للبعض القيام بنصرة البعض ، بل انقطع بسبب الحاجز التناصر والتعاون ، فحينئذ لا بأس بذلك .

ثم لو كان عُقد لواحد صالح للأمر ثم عُقد لآخر[6] بعده ، فالثاني باغ غيرُ مفترَض الطاعة يجب خلعه ، وإن[7] أبى إلاّ التمادي في اللجاج فيقاتَلُ كما هو الحكم في أهل البغي .

ولو عَقد من هو أهل لعقد[8] الإمامة / لرجل صالح لها ، وقومٌ أخر لرجل آخر ووقع العقدان معاً تعارضا واحتيج إلى استئناف عقد لأحدهما أو يُعقد لغيرهما ممّن يصلح للإمامة ؛ كوليين زوّجا صغيرة ووقع العقدان معاً . [١٨٧ ب]

وحُكي عن أبي العباس القلانسي أنه كان يقول : يُقرع بينهما ، فمن خرجت قرعته فهو إمام . وإليه ذهب أبو القاسم الكعبي ، ذكره في كتاب عيون المسائل .

---

(١) ز : يقصد . (٢) « ... » زك : ـ . (٣) زك : تفرقة . (٤) ت : ويحصل .
(٥) ت : والتنازع بخلاف . (٦) ز : الآخر ، ك : للآخر . (٧) أت : ـ . (٨) ك : العقد .

وهذا فاسد ، إذ هو تحكيم من ظهر جهله ، وهو[1] فاسد . وكذا[2] القرعة عندنا مشروعة لتطييب القلوب دون إثبات الحقوق ، والله الموفق .

وبالوقوف على هذه الجملة عُرف بطلان قول الروافض بثبوت إمامين في وقت ، أحدهما ناطق والآخر صامت ، وبطلان قول الكرّامية إنّ علياً ومعاوية رضي الله عنهما كانا ٥ إمامين على خلاف السنّة وكان يجب على أتباع كل واحد منهما طاعة صاحبهم . والقول بوجوب الطاعة في[3] خلاف السنّة لائق بجهالات[4] الكرّامية ، والله الموفق .

---

(١) أت : وهذا . (٢) ز : ولذا . (٣) ز : من . (٤) زك : بجهالة .

فصل

[في من هو الأصلح للإمامة]

ثم الصالح للإمامة مَن هو ؟ فنقول : الكلام فيه متنوّع إلى نوعين : أحدهما الكلام في قبيلته ونسبته[1] ، والآخر في أوصافه[2] في نفسه .

فأما الكلام في نسبته وقبيلته فزعمت الروافض[3] أنها لاتصلح إلاّ في بني هاشم ، ثم عيّنوا علياً[4] وأولاده[5] . ٥

والرّاوندية[6] جعلوا ذلك بالوراثة وأثبتوا ذلك في العباس ثم ولده لكونه عصبة رسول الله عليه السلام[7] . وقد قال في ذلك مروان بن أبي حفصة :

أنّى يكـــون وليس ذاك بكائن لبني البنـــات وراثـــة الأعمـــام

وقالت الضرارية : تصلح[8] الإمامة في غير قريش مع وجود من يصلح لها من قريش . ١٠

وزعم الكعبي أنّ القُرَشي أولى بها من الذي يصلح لها[9] من غير قريش ، فإن خافوا الفتنة جاز عقدها لغيره .

وأهل السنّة قالوا إنها مقتصرة على قريش وهم أولاد النضر بن كنانة ، لا يختص منهم بطن ولا فخذ ، واعتمدوا في ذلك على[10] المروي عن النبي عليه السلام[11] أنه قال : (الأئمة في قريش) . ولهذا الحديث سلّمت الأنصار الخلافة لقريش يوم سقيفة بني ساعدة ، وهو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله[12] ، رواه عنه زرقان في مقالاته[13] ، « ويحي بن كامل ١٥

(١) زك : ونسبه . (٢) ز : أوصاف . (٣) زك : + لعنهم الله . (٤) زك : + رضي الله عنه .
(٥) أت : + رضي الله عنهم . (٦) تأك : والروندية . (٧) زك : ﷺ . (٨) ز : لاتصلح .
(٩) ت : - . (١٠) ت : عن . (١١) ز : ﷺ ، ك : رسول الله ﷺ . (١٢) ز : + تعالى .
(١٣) ز : مقالته .

البصري(1) المعروف بالجحدري في مقالاته ، وكذا الشيخ أبو منصور رحمه الله ذكره عنه في مقالاته »(2) ، ومتكلمو أهل الحديث حكوه أيضاً عن الشافعي .

ثم بطلان الاقتصار(3) على بني هاشم يُعرف بثبوت صحة خلافة أبي بكر الصدّيق وعمر(4) وعثمان(5) رضي الله عنهم أجمعين على ما نبيّن بعد هذا إن شاء الله تعالى . وبه يبطل ٥ قول الروافض و [الراوندية](6) ، ويعرف بطلان قول ضرار والكعبي بالحديث الذي رويناه مع اشتهاره في الصحابة(7) واحتجاج البعض به وانقياد(8) البغض له وتسليم الأمر ، والله الموفق .

وشيخنا أبو منصور الماتريدي(9) قال : كان ينبغي من طريق الدين أن يُنظَر إلى الأتقى والأورع والأبصر بالأمور والأعلم بالمصالح ، فتُعقد له الإمامة من كان هو على شهادة ١٠ كتاب الله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ وعلى من(10) اتصل به أمانة الأبضاع والأموال ، والأمانة يتصل أداؤها بالتقوى ، فيجب أن يكون هو المنظور إليه ، لكنّ النبي عليه السلام(11) ذكر أنّ الأئمة من قريش ، وأصحاب رسول الله عليه السلام(12) طلبوا من قريش وعقدوا لهم فصَرف الأمر إليهم لأوجه :

أحدها أنّ الإمامة مع أمر الدين فيها أمر المُلك والسياسة ، فاحتيج في ذلك مع ١٥ التقوى إلى جنس لا يُزهد فيه ولا يؤنف(13) عن أصله ، فرُدّ ذلك / إلى الجنس الذي لم يزل [١٨٨ أ] جرى فيهم منذ عُرفوا الجلالةُ والقدر ، مع ما قيل إنّ القرآن نزل بلسان(14) قريش . ومما نبيّن أنه يجب فيه اعتبار الأمرين ما لم يزل عرفت النبوّة في قوم والملك في قوم ، كان أمر السياسة في أيدي للملوك ، والديانة في أيدي الأنبياء عليهم السلام على ما ﴿ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ ﴾ ، فكذا هذا(15) كان أمر الديانة في كل من قام به ، ٢٠ وكان أمر الملك والسياسة في قوم مخصوصين ظهرت جلالة أقدارهم في الخلق ؛ يحققه(16) أنّ

---

(1) أزت : النضري . (2) « ... » ت : ـ . (3) أت : الاختصار . (4) زك : + الفاروق .
(5) زك : + ذي النورين . (6) في الأصول : والروندية ، ت : الروافض الروندية .
(7) زك : رضي الله عنهم أجمعين . (8) ت : وانفاذ . (9) أت : + رحمه الله . (10) زك : ما .
(11) زك : ﷺ . (12) زك : ﷺ . (13) ز : يوقف ، ت : يوتقه .
(14) زك : بلغة . (15) ت زك : في هذا . (16) ت : ـ .

الجنس والنسب أحد ما[1] يدعو إلى المكارم والمصالح ويزجر عن[2] القبائح والفواحش ، فمن له الزواجر[3] والأوامر من وجوه كان[4] في متعالم الأمر أوفى للعهد[5] وأصْوَن للأمانة[6] . ثم فضّل العلماء قريشاً على غيرهم من القبائل والشعوب في باب التناكح ،.وعلى ذلك كان أمر البراز عندهم أنهم كانوا لم يكونوا يرون[7] غيرهم أكفاء[8] لهم ، وعلى ذلك عاملهم رسول الله ﷺ ، فعلى ذلك أمر[9] الخلافة . ٥

وقد يحتمل التخصيص ـ والله أعلم ـ وجهين آخرين :

أحدهما أنّ طلب ذلك في جميع القبائل والآفاق أمر عسير ، فخُفّف حيث رُدّ إلى قبيلة واحدة فرفع[10] عنهم به[11] أعظم المؤن . ثم كان المعروف من أمر هذه القبيلة أنها ترجع إلى بقعة يسهل على جميع الناس[12] النظر في جميع من يسكنها والظفر بمن يصلح للأمر ممّا إذا رُدّ إلى الجملة وجب نظر ذلك في جميع البقاع والقبائل ، ولعل تكلّف البلوغ إلى المقصود ١٠ يوجب تضييع الأمور وما لأجله احتيج إلى الأئمة ، فلذلك اختار لهم الطلب فيهم .

والثاني لعله[13] قد علم أنه يوجد فيهم من يصلح لأمور المسلمين أبداً فأشار إليهم بما علم أنّ المطلوب يوجد فيهم لو أنصفوا وأمعنوا[14] الطلب .

ثم الأصل أنّ الخلافة أمر تتصل به مصالح الدنيا والآخرة ، يُبتلى[15] صاحبها بالأخلاق المختلفة التي لا يصبر لها[16] ولا يقوم بحفظ[17] حدود الله تعالى من[18] جميع أهلها ١٥ إلاّ من اتّسع صدره وظهرت صحبتُه أصنافَ البشر وعرف معاملة كل نوع على ما عليه حدّ[19] الله تعالى في أمثالهم . ثم تتّصل به حقوق الله تعالى في الأموال والأبضاع ، لا يقوم بوفائها إلاّ من عظم ورعُه وتمّ تقواه[20] وكرم خلقه . ثم تتّصل به أحكام الله تعالى ، لا يصلح لوفائها إلاّ بأمرين : أحدهما في التبصّر في فنون الحكم[21] والعلم بأحكام الدين ، والثاني ألاّ يبالي بما

---

(١) زك: أحدهما . (٢) ز: ـ . (٣) ز: والزواجر . (٤) ت: يكون ، زك: كان يكون .
(٥) ز: العهد . (٦) ك: للإمامة . (٧) أت: بدون . (٨) ت: القاء . (٩) أزك: حق أمر .
(١٠) زك: ودفع . (١١) ك: ـ . (١٢) ت: إلى جميع الناس ، زك: على الناس . (١٣) ز: يعلمه .
(١٤) أت: وانعموا . (١٥) زك: يبلى . (١٦) زك: لابصير بها . (١٧) أت: لحفظ . (١٨) أ: مع .
(١٩) ز: حدود . (٢٠) ك: ورعه ثم تقواه . (٢١) ك: الحكمة .

يناله في ذات الله تعالى ولا يخاف لومة لائم فيا يرجو فيه مرضاة الله تعالى . ثم تتصل به أمور المظالم ومنازعات تقع بين الخلق لا يقوم المرء بوفائها إلاّ من بالغ في النصح لله تعالى وتمّ زهده في الدنيا وظهرت صيانته للعرض[1] . ثم تتصل به الأمور التي بين أهل[2] دين الله[3] وغيرهم ممّا كان في الأمر بذلك مخالفة الدين والموافقة ، وهما وجهان يدعوان إلى الميل
٥ والإيثار وإلى الجور والظلم ، ولذلك قال الله تعالى[4] : ﴿ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا ﴾ ... الآية ، ثم في القريب والبعيد ، وذلك يدعو إلى ما ذكرت فيُحتاج في ذلك إلى عفيف صالح يعظم في عينه قدر نعم الله تعالى ، ويجلّ في قلبه قدر حقه ، ليقوم بوفاء ذلك مع أمور في ذلك يحتاج المرء فيه أن يجمع مع العلم بأحكام الله تعالى والقيام[5] بأمور دينه أنواعَ آداب النفس والمعاشرة والصحبة والبصيرة في أمر[6] الملك والسياسة ومكارم
١٠ الأخلاق في حق المعاملة وغير ذلك ، لذلك شرط مع وجود الموافقة لما ذكر من الجنس ؛ فإنّ أكثر تلك الأمور إنّما تكون بالاقتداء بقومه والأخذ عن المربّين له والتقويم[7] من الذين بهم نشؤه[8] وبهم تعرف أسباب السؤدد ، فبيّن النبي عليه السلام[9] القومَ الذين في جملتهم وجود لكل نوع من ذلك ، ولا قوة إلاّ بالله . / ويتصل به[10] أيضاً أمر جهاد الأعداء مع حسن [١٨٨ ب] الدعوة مع اتصال أنواع الأموال تقع في الأيدي تحت[11] طلب أربابها ، والصرف إلى
١٥ المستحقين لها ممّا يخاف تلف ذلك لولا رعايتها وحسن النظر فيها على ما ظهر من احتواء الناس على الأموال وشدّة الحرص على أخذها ، والله أعلم .

فجميع المتكلمين من أصحابنا[12] بنوا الأمر على مجرد الشرع الوارد في تعيين قريش دون الكشف عن معنى ذلك . والشيخ أبو منصور ، رحمه الله وشكر سعيه وأحسن عن أهل الحق جزاءه ، كشف كل هذا الكشف وبيّن عن المعنى في ذلك كل هذا البيان ، حكيتُه
٢٠ بلفظه ، رحمه الله ، ليعرف الناظر في كتابي هذا[13] بذْلَه لمجهوده[14] في إحياء الدين وسعيه في تقوية الحق وشغله فكرته[15] في البحث عن حقائق الدين واستنباطه ما أُودع فيها من

---

(١) زك : العرض . (٢) أ : على الهامش . (٣) أت : + تعالى . (٤) زك : عز وجل .
(٥) أت : القيام . (٦) أت : بأمر . (٧) ز : والتعويم . (٨) ك : بشهوة . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) زك : بهذا . (١١) ت : - . (١٢) زك : + رحمهم الله تعالى . (١٣) ت : في هذا الكتاب .
(١٤) أت : بذل مجهوده . (١٥) ز : لكربه .

المعاني اللطيفة والحكم البالغة الخفيّة[1] ، والله الهادي إلى سبيله لمن جاهد فيه وآثر طلب مرضاته على أمانيه وشهواته .

والنوع الثاني هو الكلام في أوصافه التي بها يصير أهلاً للإمامة عند كونه قرشياً .

قال متكلمو أهل الحديث : إنّ تلك الأوصاف مفتنّة إلى ثلاثة أنواع :

أحدها أن يكون في العلم بالحلال والحرام وجميع الأحكام بلغ مبلغ المجتهدين . ٥

والثاني أن يكون عدلاً ورعاً ، أدنى درجاته أن يكون[2] مقبول الشهادة .

والثالث أن يكون مهتدياً إلى وجوه السياسات والتدابير ، عارفاً بمراتب الناس ، حافظاً لهم عليها[3] ، عالماً بأسباب الحرب وتدابيرها .

فأما ماذكره الشيخ أبو منصور رحمه الله[4] في أثناء[5] كلامه في حكمة تخصيص الشرع الأئمة أنهم من قريش وقَصْر الأمر[6] في ذلك عليهم ، أنه ينبغي أن يكون جامعاً بين علم ١٠ الأحكام والحلال والحرام ومعاشرة الناس ومعاملتهم وعلوّ الهمة وصون النفس عن الخبائث والطمع وبسط اليد في الأموال[7] والعفّة عن الفروج والأبضاع والعدالة والورع ، وبين قوة الصريمة وشدة الشكيمة والقدرة على إنصاف المظلوم من الظالم ورباطة[8] الجأش والشجاعة والإقدام وحسن القيام بتدابير الحروب وجر العساكر والرفق في الإيالة والقيام بأسباب السياسة وغير ذلك ممّا اجتمع[9] في أثناء كلامه ، فذلك كله[10] مرغوب فيه مطلوب في ١٥ الإمام ، فأمّا كون هذه الأشياء بأجمعها شرطاً لانعقاد الإمامة له وصيرورته أهلاً لها فذلك غير ثابت عنه ، ولم أقف عليه عن أحد من أصحابنا ، والرواية عن أصحابنا ظاهرة أنّ القاضي إذا جار لا ينعزل وإنْ استحق العزل بل بقي قاضياً ، فكذا هذا[11] ينبغي أن يكون كذلك في الإمام الأعظم ، فيكون المختار من استجمع ماذكرنا من الخصال ، فأمّا وجودها فيه فليس[12] بشرط لانعقاد الخلافة . وأكثر الخلفاء بعد الخلفاء الراشدين لم يكونوا بلغوا في ٢٠

---

(١) ت: الحقية . (٢) أت: أدنى درجاته كونه . (٣) ت: عليهما . (٤) ت: - . (٥) ز: إثبات .
(٦) ك: - . (٧) ك: في السؤال . (٨) زك: ورباط . (٩) ت: اجتمع الناس .
(١٠) ت: - ، أ: فوق السطر . (١١) ت: - ، أ: فوق السطر . (١٢) زك: ليس .

العلم مبلغ الاجتهاد ، ومع ذلك اعتقد الناس صحة إمامتهم وافتراض طاعتهم[١] ؛ يحققه أنّ كون القاضي مجتهداً ليس بشرط لِمَا أنه يمكنه أن يقضي بعلم غيره فينبغي أن يكون الأمر في الإمامة على هذا ، فأمّا كونه سائساً قوياً قادراً على تنفيذ الأحكام وإنصاف المظلوم من الظالم وسدّ الثغور وحماية البيضة وحفظ حدود دار الإسلام وجر العساكر ، فينبغي أن ٥ يكون شرطاً ، إذ لو لم يكن ذلك لم يحصل مانصب الإمام لأجله .

ولا معنى لحماقة الروافض أنّ الإمام ينبغي أن يكون عالماً بكل[٢] الأمور حتى ألزم بَعضُهم أنه ينبغي أن يكون عالماً بضرب العود فالتزم ذلك . وحُكي عن[٣] بعضهم أنّ الإمام ينبغي أن يعلم الغيب ، وهذا كما حكي عن بعضهم أنه قال : ينبغي أن يكون كلب الإمام معصوماً ، / وهذا تجاهل . ومن بلغ في الغيّ هذه الغاية يُعرَض عن مناظرته[٤] . [١٨٩ أ]

١٠ ثم عِلْم الإمام يحتاج إليه لتنفيذ أمور الرعية ، فما وراء ذلك من العلوم لا معنى لاشتراطه ؛ يحققه أنّ الإمامة خلافة النبوّة ، والنبي عليه السلام[٥] قال : (أنا أعلم[٦] بأمور دينكم وأنتم أعلم بأمور دنياكم) ، فمَن شَرَط أن يكون الإمام عالماً بأمور الدنيا أو بعلم الغيب فقد جعل درجة الخلافة أعلى من درجة النبوّة ، وهذا كفر محض[٧] .

---

(١) ز: طاعاتهم . (٢) ت: - . (٣) ت: فوق السطر . (٤) ز: مناظرة . (٥) زك: ﷺ .
(٦) أت: أعلمكم . (٧) أث: + والله الموفق .

فصل

[في إمامة المفضول]

فأما كونه[1] أفضلَ أهل زمانه ، ليس بشرط عندنا ، نصّ عليه الشيخ أبو منصور رحمه الله في كتاب المقالات ، بل إذا كان فاضلاً صالحاً للإمامة وعُقدت له الإمامة انعقدت وإن كان الأفضل منه موجوداً . وإليه ذهبت[2] المعتزلة والحسين بن الفضل البجلي من ٥ متكلمي أهل الحديث وأبو العباس القلانسي ومحمد بن إسحق بن خزيمة .

وذهب أبو الحسن الأشعري إلى أنّ إمامة المفضول لا تنعقد مع وجود الفاضل ، ويقول إنّ[3] من الأوصاف التي يصير بها الرجل[4] أهلاً للإمامة ألاّ يكون أحد من أهل زمانه أفضل منه[5] ، فإذا وُجد الأفضل لم تثبت للمفضول أهلية[6] الإمامة . ويقولون أيضاً إنّ الأفضل أقرب للانقياد[7] ، والنفوس إلى متابعته وإيثار طاعته والائتمار لأوامره أسكنُ وأميل ، ١٠ ويقولون إنّ الإمامة يُطلب فيها الفضل ، فيجب أن يُطلب[8] لها أعلى[9] رتبة فيه قياساً على النبوة .

إلاّ أنّ أصحابنا رحمهم الله[10] احتجوا أن عمر[11] لمّا طُعن[12] جعل الخلافة شورى بين ستة نفر مع ظهور فضيلة بعضهم على البعض[13] ، ولم يعيّن الأفضل منهم بل فوّض إليهم ليختاروا من كانت المصلحة بإمامته أعمّ للخلق ومَن كان أقدر على القيام بما فُوّض القيام به ١٥ إلى الإمام ، وإن كان غيره أفضل منه في نفسه ، وهذا لأنّ كون عثمان وعلي[14] أفضل ممن دخل معهما في الشورى كان ظاهراً ، إنّما الالتباس[15] كان في أنّ قيام أيّهم بأمور الإمامة

---

(١) ز: لكونه . (٢) ت: ذهب . (٣) ت: فوق السطر . (٤) ز: المرء . (٥) ت: أفضل زمانه .
(٦) زك: أهل . (٧) زك: إلى الانقياد . (٨) زك: يطالب . (٩) ز: على . (١٠) ز: + تعالى .
(١١) أت: + رضي الله عنه . (١٢) زك: + رضي الله عنه . (١٣) ز: بعض .
(١٤) زك: + رضي الله عنهما . (١٥) ز: الاالتباس .

ومصالح المسلمين أنفع لهم وأعود وأعم فائدة وأتم عائدة ، ففوّض إليهم ذلك[1] لينظروا فيه فيقلّدوا الإمامة أصلحهم لذلك . وكذا بعد الخلفاء الراشدين إلى يومنا هذا عُقدت الخلافة لإنسان وفي قريش من هو أفضل منه وأورع وأتقى وأعلم ، ورأى الناس إمامهم في كل زمان مفترَض الطاعة .

٥ على أنْ لا وجه لمعرفة فضيلة[2] أحد على طريق الحقيقة عند الله تعالى ، بل هو أمر يثبت[3] بالاجتهاد وغالب الظن[4] ، فتعليق[5] الحكم به تعليق بما لا يمكن القيام به[6] ، والحاجة إلى معرفة ذلك بالناس ماسّة ؛ إذ الخلافة تثبت بعقدهم واختيارهم ، فإذا كان لا يمكنهم الوقوف على ذلك حقيقة لم يكن لتعليق الحكم به فائدة بخلاف النبوة ؛ فإنّ الله تعالى هو الذي يختار من يشاء من عباده لرسالته ونبوته وهو العالِم بحقيقة كل شيء ، فكان ١٠ من اختاره من أهل زمانه لرسالته وتحميل أمانته أفضل خليقته[7] « وأكمل بريته »[8] في وقته ، وفيما نحن فيه الأمر بخلافه ، والله[9] الموفق .

---

(١) أت : ذلك إليهم . (٢) زك : فضله . (٣) ت : ثبت . (٤) ت : الظن فيه . (٥) زك : فتعلق .

(٦) زك : - . (٧) أت : خليقه . (٨) «...» ت : - . (٩) ز : + تعالى .

فصل

[في أن الإمام لا يُشترط أن يكون معصوماً]

وكذا كونه معصوماً ليس بشرطٍ عندنا ، بل العصمة من شرط النبوّة ؛ إذ هي مقترنة بأعلام ومعجزات خارجات[1] عن العادات والطبائع ، يُعرف بذلك[2] صدقهم وتظهر عصمتهم[3] ، وليس مع الأئمة شيء من ذلك ، فلو وجب القول بعصمته لوجب من غير دليل ؛ إذ لاعصمة بدون صحة السريرة وسلامة الباطن ، ولا وقوف على ذلك إلاّ بالوحي ، ولا وحي مع من يختار الإمام لعقد الإمامة ، وهم مأمورون بنصب الإمام على مابينا ، فلو لزمهم نصب الإمام المعصوم وليس معهم دليل عصمته لكان فيه تكليف ماليس في الوسع ، والله تعالى تبرّأ[4] عن تكليف مثله بقوله[5] : ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا ﴾ و ﴿ إلاَّ مَاآتَاهَا ﴾ وغير ذلك . وقَبُح[6] ذلك أيضاً[7] / في العقول .

على أن[8] النبي عليه السلام[9] يأتي بما هو غائب عن أهل الأرض ، وهو الشريعة التي أتى بها ، وبه ظهور ذلك ، ثم يظهر ذلك منهم بالقول تارة وبالفعل أخرى ، فلو لم يكن معصوماً لكذب في تبليغه أو فسق في تعاطيه ، فيقبل الناس قولهم بإباحة شيء هو محرّم في الحقيقة إلاّ أنه كاذب في تبليغه إباحته . وكذا[10] اعتقدوا إباحة[11] ماعاينوه يتعاطى بناء للأمر على رسالته الثابتة بأعلامه ومعجزاته وذلك في الحقيقة محظور لامباح[12] ، فيقع الناس في الضلال واعتقاد إباحة[13] ماهو حرام بناء للأمر على المعجزات ، فتكون المعجزة التي أقامها الله تعالى حجةً للرسول موقعةً للناس في الكفر والضلال ، فلا بد من ثبوت العصمة للرسول لئلا يؤدي إلى ذلك المحال .

---

(١) أ: على الهامش . (٢) ت: ذلك ، أ: مصححة على الهامش . (٣) ك: ـ . (٤) تأك: يتبرأ .
(٥) أزت: + تعالى . (٦) أ: فقبح . (٧) زك: أيضاً ذلك . (٨) ز: ـ . (٩) زك: ﷺ .
(١٠) ك: ولذا . (١١) ز: إباحته . (١٢) أت: يباح . (١٣) ك: فوق السطر .

فأما الأئمة فما جاؤوا بأمر غائب عن أهل الأرض ، بل هم أُمروا بالعمل بما جاء به الرسول عليه السلام من القرآن وغيره ، وذلك ظاهر[1] فيما بين الناس ، وقد قام بمعرفة ذلك كله علماء الأمة[2] ، « وإنما الإمام للعمل بذلك والحكم به فيما بين الخلق[3] ، وهو كسائر الأمة »[4] في العمل بذلك ، يظهر صوابه وخطؤه بما به يظهر صواب غيره وخطؤه ، فلا معنى لاشتراط[5] عصمته . وقد بينّا بطلان القول بعصمة الإمام في كتابنا المصنّف في الرد على الباطنية المترجم بكتاب الإفساد لخدع أهل الإلحاد بما فيه كفاية ، وفيما ذكرنا ههنا مقنع[6] ، والله الموفق .

---

(١) أ : فوق السطر . (٢) ت : الأئمة . (٣) أ : الناس . (٤) «...» ت : ـ ، أ : على الهامش .
(٥) زك : لاشتراطه . (٦) ت : يقنع .

فصل

[في أنّ الإمامة لا تثبت بالوراثة]

ثم الإمامة عندنا تثبت[1] باختيار أهل العدالة والصلاح لا بالوراثة ، وإليه يذهب جميع من قال من علماء الأمة بصحة إمامة أبي بكر رضي الله عنه .

فأما الروندية القائلة بإمامة العباس وهم أتباع القاسم بن روند فمختلفون ؛ منهم[2] من زعم أنّ الإمامة تثبت بالوراثة وبها استحقها العباس[3] ، ومنهم[4] من زعم أنه استحقها بنص النبي عليه السلام[5] لا بالوراثة . ٥

وزعمت الجارودية من الروافض وهم من جملة[6] الزيدية أنّ النبي عليه السلام[7] نصّ على خلافة علي[8] بالوصف دون الاسم ، ثم ورثها من علي ابناه الحسن والحسين[9] ، ثم إنها على الميراث في هذين البطنين لا لواحد بعينه ، ولكن مَن خرجَ منهم شاهراً سيفه يدعو إلى سبيل[10] ربه وكان عالماً صالحاً فهو الإمام . ١٠

وزعم أكثر الإمامية « أنّ الإمامة »[11] موروثة[12] .

وهذا خطأ لأنها لو كانت بالوراثة لكان العبّاس أولى من علي[13] رضي الله عنهما ، لأنّ العم أولى بالميراث من ابن العم . وزعمهم أنّ علياً استحقه بالنص اضطراراً[14] لئلا يلزمهم هذا ، باطل ؛ إذ لو كانت تُستحَق بالوراثة لما بطلت[15] بالنص . ولا يحرم الوارث عن الميراث بنص المورّث أنّ الميراث لغيره . ١٥

---

(١) أ: على الهامش . (٢) أت: فمنهم . (٣) زك: + رضي الله عنه . (٤) ز: ومن منهم .
(٥) زك: ﷺ . (٦) زك: من جميع . (٧) زك: ﷺ . (٨) زك: + رضي الله عنه .
(٩) أت: + رضي الله عنهما . (١٠) ك: ـ . (١١) «...» ز: ـ . (١٢) زك: مورثة . (١٣) ت: ـ .
(١٤) ت: اضطرار . (١٥) ت: تطلب .

ثم لو كانت[1] بالوراثة لما كان ينبغي أن يكون الحسن أولى بها من الحسين[2] ، ولما كان ينبغي أن تنتقل من الحسن إلى الحسين مع وجود الأبناء للحسن[3] ، ثم نبيّن بعد هذا إبطال ثبوت الخلافة بالنص . وانعقاد الإجماع على خلافة الصدّيق[4] يَظهر بطلان القول بكونها مستحَقة بالوراثة أو النص ، والله الموفق .

(١) زك : أن لو كانت . (٢) زك : + رضي الله عنهما . (٣) زك : للحسين رضي الله عنهما .
(٤) زك : الصديق الأكبر .

فصل

[في أن الإمامة تثبت بالاختيار لا بالنص]

ثم طريق ثبوت الإمامة لمن يصلح لها[١] « اختيار الأمة »[٢] على سبيل الاجتهاد واستعمال الرأي على ما يُستعمل في الحوادث الشرعية التي بالناس إلى معرفة أحكامها حاجة وقد عدموا فيها النص ، إذ لا نص ههنا . ٥

وقول الروافض بوجود النص من النبي عليه السلام[٣] على عليّ رضي الله عنه ، وقول الروندية بوجود النص على العباس[٤] ، باطل ؛ والدليل على بطلان النص أنّ أمر الخلافة أمرٌ عام يقع بكل الناس إلى معرفته حاجةٌ ماسّة ، وما هذا سبيله كان النص فيه ، لو كان ثابتاً ، يُشتهر اشتهاراً لا يبقى[٥] معه على أحد من الناس خفاء ، ولاضطر[٦] الناس إلى معرفته ، كالنص على القبلة وعلى أعداد ركعات الصلوات[٧] ومقاديرها وأوقاتها ومقادير ١٠ النُّصُب والواجبات في باب الزكاة[٨] وغير ذلك من الأمور العامة . / ولمّا لم يوجد في ذلك خبر هذا سبيله دلّ أنْ لا نصّ فيه البتّة ؛ يدل عليه أنّ النص لو كان ثابتاً لما أعرضت الصحابة[٩] ـ مع جلالة أقدارهم في الدين وشدة ورعهم وتمسّكهم بالدين[١٠] وتحرّزهم عن مخالفة الشرع[١١] ـ عن قبوله والعمل به وتفويض الأمر إلى المنصوص عليه ، بل بادروا إليه وولّوه الأمر ولم ينازعه أحد في ذلك ؛ إذ لم يكن تقلُّد مَن تقلَّد الأمر[١٢] منهم[١٣] رغبة في ١٥ الجاه والمنزلة والترؤس ، ولا حرصاً على جمع الحطام والاستمتاع باللذات[١٤] البدنية والشهوات الطبيعية ، بل كان[١٥] تقلُّدهم لذلك[١٦] للقيام بحقوق الدين واستيفاء حقوق الله تعالى

---

(١) زك: يصلح أهلاً لها . (٢) «...» زك: ـ . (٣) زك: ﷺ . (٤) زك: + رضي الله عنه .
(٥) ت: تبقى . (٦) ك: ولا اضطر . (٧) زك: الصلاة . (٨) أت: الزكوات .
(٩) زك: + رضي الله عنهم . (١٠) أت: في الدين . (١١) زك: الشريعه . (١٢) ك: للأمر ، ز: للامن .
(١٣) ز: ـ . (١٤) ز: بالذات . (١٥) أ: على الهامش . (١٦) ت: ـ .

وتقوية الملّة والسعي « في إعلاء »[1] كلمة الله تعالى وقهر أعدائه وتشييد بنيان الإسلام ؛ ألا يرى الصدّيق رضي الله عنه[2] كيف كانت[3] معاملتُه الخلقَ ورفضُه الشهوات والاكتفاء باليسير من القوت والخشن[4] من الثياب والاجتزاء بقليل مشاهرة[5] من بيت المال ، ثم الأمر بِرَدِّ ذلك عند وفاته إلى بيت المال . وكذا عمر رضي الله عنه ، وكذا الخليفتان بعدهما[6]

٥ وإذا كان تقلدهم لِمَا ذكرنا[7] فكيف يُظن بواحد منهم الإعراض عن قبول النص الثابت عن الرسول عليه السلام[8] والتمسك بمخالفته ؟ ولو أنّ واحداً[9] منهم ضلّ عن رشده وزاغ عن الهدى وآثر مخالفة الرسول[10] ولم يبالِ من مقت الله تعالى رغبةً منه في استجماع الحطام والاستكثار[11] من الحرام لِمَا جُبِل عليه من شره[12] النفس وشؤم الطبع ، كيف ساعده على ذلك نجباء الصحابة وكبار المهاجرين والأنصار[13] وعلماء الأمة وخيار الخليقة الذين شهد

١٠ الله[14] لهم بكونهم خير أمة ، وجعلهم أمة وسطاً ليكونوا شهداء على الناس ؟ ثم كيف امتنعوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن هذا[15] المنكر الذي هو مخالفة رسول رب العزة وغَصْب الأمر أهلَه والقيام بتنفيذ الأحكام في الدماء والفروج والأموال من غير ثبوت الولاية ؟ مع أنّ الله تعالى وصفهم بالأمر[16] بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومدَحَهم على ذلك وأثنى به عليهم . أفترى الله[17] لم يعلم بما يوجد منهم بعد وفاة النبي عليه السلام[18] من تقاعدهم عن الأمر

١٥ بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتَسارُعهم إلى إعانة الْمُبطِل وخذلان الْمُحِق حتى وصفهم[19] بذلك وأثنى عليهم به ؟ هذا والله هو[20] الظن المحال والرأي الفاسد والقول الباطل . ثم كيف يظن مسلم أنّ رهطاً اختارهم الله تعالى لنصرة رسوله الذي هو خير البشر وصفوةُ الأنام وخيرتُه من خلقه ، واصطفاهم لصحبته وأسعدهم بقربه وأكرمهم بدينه الذي نسخ به الأديان[21] ، وحَكَم ببقائه إلى الأبد ، وأظهر بسيوفهم الدين حتى انتشر في أقاصي البلاد ،

٢٠ يُجمِعون على الإعراض عن قبول نصّه أو إبطال[22] ما أورثه لأقاربه والانضمام إلى من غصب

---

(١) «... » ك: مكرر . (٢) زك: رضوان الله عليه . (٣) أت: كان . (٤) ز: والحسن .

(٥) زك: مشاهدة . (٦) زك: + رضي الله عنهما . (٧) زك: ذكر . (٨) ز: رسول الله ﷺ .

(٩) ز: واحد . (١٠) زك: ﷺ . (١١) أت: والاستكبار . (١٢) ز: شدة . (١٣) ز: وأنصار .

(١٤) ك: + تعالى . (١٥) زك: ـ . (١٦) زك: ـ . (١٧) ك: على الله ، أت ز: + تعالى .

(١٨) زك: ﷺ . (١٩) زك: + الله تعالى . (٢٠) أت: ـ .

(٢١) أ: كل الأديان ، كل: فوق السطر . (٢٢) ت: وابطال .

الحق من صاحبه ونازع الأمر أهله والاشتغال بنصرته والإطباق على خذلان مستحقه ، ولم تبرد جلدة نبيّه بعدُ ، وما مضى من وفاته أسبوع ، مع أنه سيد المرسلين وإمام المتّقين ، مع بقاء ملّة[1] كل من تقدّمَه من الأنبياء والرسل عليهم السلام الدهر الطويل والزمان المديد ؟ ثم أي سبب حمل المهاجرين الأولين والأنصار على ترك النص والإعراض عنه والإقبال على متابعة غير مَن نصَّ عليه، « مع أنّ مَن نصّ عليه »[2] باسمه من صميم بني هاشم ولباب بني ٥ عبد مناف وخالص ولد قصيّ بن كلاب[3] ، وهم الأكثرون عدداً ، الأوسطون نسباً ، الأوفرون محامد ومفاخر ومناقب ومآثر ، الأعزّون نفساً وديارا[4] ، الأمنعون عشيرة وجاراً ؟ بل هم المطعمون لأهل المواسم[5] والساقون للحجيج ، المسمَّون جيران الله ، الوافدونَ على الملوك ، المبجّلون عند الأقيال ، المرموقون[6] بعين التبجيل والتعظيم ، أصحاب الرفادة والسقاية والسدانة ، / ومن قُدّم عليه وفُوّض الأمر إليه من بَني تيم بن مرّة أو عدي بن ١٠ [١٩٠ ب] كعب ، ولم يكن لهم من العدّة والعديد[7] والبأس الشديد والمال الكثير والأتباع والحواشي نصف ما لأولئك ، عَلِم ذلك مَن عرَف التواريخ ووقف على طرف من علم الأنساب[8] وأخبار السلف ، لولا أنهم عرفوا أنْ لانص على أحد[9] في الخلافة ، وأنّ من فُوّض إليه هو الأحق بذلك من غيره لاستجماع الفضائل الدينية ، والأصلح للقيام بهذا المهم ، والأقدر على تحصيل ما احتيج إلى نصب الإمام لمراعاته[10] . وهذه معان لو تأمل ذو البصيرة ووقف ١٥ عليها ولم يكابر عقلَه وأنصف من نفسه ولم يتابع[11] داعية هواه ، لم يبق[12] له ريبة في بطلان دعوى مدّعي النص في الإمامة ، وعرف ضلالَ الروافض وافتراءَهم على أصحاب رسول الله عليه السلام[13] .

ثم نقول : لو كان النص ثابتاً لكان ادّعى المنصوص عليه ذلك واحتج بالنص وخاصم مَن لم يقبل ذلك منه ، وحيث لم يُروَ عنه الاحتجاج ولا المخاصمة عند تفويض الأمر إلى ٢٠ غيره ، عُلم أنه لانصَّ على أحد . على أنّ عليّاً رضي الله عنه كان ممّن لا تأخذه في الله لومة

---

(١) ت : فوق السطر ، ك : مع تعامله . (٢) « ... » ت : - . (٣) أت : قصيين كلاب . (٤) أت : ودارا .
(٥) أت : الموسم . (٦) ز : المرقون . (٧) ز : والعدية . (٨) ز : الإنسان .
(٩) زك : أنه لانص لأحد . (١٠) ك : لمرعاته . (١١) ز : يبالغ . (١٢) ت : يثق . (١٣) زك : ﷺ .

لائم ، ولا يترك الحق لضعف أو هوادة[١] ، وهو الموصوف بالصلابة[٢] في الدين ، الموسوم بالشجاعة والبسالة ورباطة[٣] الجأش وشدّة الشكيمة[٤] وقوة الصريمة ، المشهود له بالبأس والنجدة والظفر في معادن[٥] المصاولة وأماكن المبارزة والمقاتلة على المشهورين من الفرسان والمعروفين من الشجعان ، بل هو القائل « في كتابه إلى عامله عثمان بن حنيف : والله لو ٥ ارتدت العرب »[٦] عن حنيفية أحمد لَخُضْتُ إليها حياض المنايا ولضربتُهم ضرباً يفضّ الهامَ ويرضّ العظام حتى يحكم الله بيني وبينهم وهو خير الحاكمين . وكذا[٧] هو القائل في هذا الكتاب أيضاً : مَن لم يُبالِ متى[٨] حَتفُه عليه ساقط فجنانه[٩] في الملمّات رابط . فلو كان عَرف من النبي عليه السلام[١٠] فيه أو في عمّه العباس رضي الله عنهما[١١] نصاً ، وعرف أنْ لا حقّ لغيرهما فيه لما انقاد لغيره ، بل اخترط سيفه وخاض المعركة وطلب حقّه أو حق ١٠ عمه ، ولم يرض بالذل والهوان ، ولم ينقد لأحد على[١٢] غير الحق ، ولم يتابعه في أموره ، ولم يخاطبه بخلافة الرسول[١٣] ، ولم يساعد أيضاً مَن تولى الأمر بعدَه[١٤] بتقليده ولا زوّجَه بنتَه وهو ظالم عليه بغصبه حقه ، وعاصٍ لله[١٥] تعالى بالإعراض عن نص رسوله[١٦] عليه السلام ، بل هو كافر على رأي الغلاة منهم[١٧] ، مع العلم أنه رضي الله عنه لو[١٨] لم يرض بالذل والقهر وشَهرَ سيفَه وطلبَ في ذات الله تعالى حقَّه لم يعدَم من أصحاب رسول الله عليه ١٥ السلام[١٩] أنصاراً وأعواناً ، كما لم يعدم عند طلبه حقه وقت خلافته ، بل ذلك[٢٠] في أول الامر كان أحق وأولى ، إذ[٢١] كان عهد رسول الله عليه السلام[٢٢] أقرب وزمانه أدنى ، والصحابة كانوا وقتئذ أرقَّ أفئدة[٢٣] ، وأرغب في اتّباع الحق[٢٤] ، وأزهد فيما يخالف الدين وسنّة الرسول عليه السلام ، وأميلَ إلى نصرة الحق وخذلان الباطل . وحيث لم يجرّد سيفَه ولم يطلب حقه والحالُ في نفسه والصحابة ما وصف ـ دلّ أنه إنما لم يفعل ذلك لأنه عَلِم أنْ لا نصَّ له ولا لغيره ، ٢٠ وأنّ مَن قلّدته الصحابة ورضيت بإمامته كان أولى به منه ومن غيره . فالروافض[٢٥]

---

(١) أت : وهوادة .   (٢) ز : بالصلاة ، ت : بالطلابة .   (٣) ز : ورباط .   (٤) ت : الشكة .
(٥) ت : ومعاون .   (٦) «...» ز : ـ .   (٧) زك : فكذا .   (٨) زك : مني .   (٩) أت : بجنانه .
(١٠) زك : ﷺ .   (١١) أت : عنه .   (١٢) ت : ـ .   (١٣) زك : + ﷺ .   (١٤) ز : بعد .
(١٥) ز : الله .   (١٦) أت : رسول الله .   (١٧) زك : + لعنهم الله .   (١٨) ت : ولو .   (١٩) زك : ﷺ .
(٢٠) زك : بل كان ذلك .   (٢١) زت : إذا .   (٢٢) زك : ﷺ .   (٢٣) ز : أفيده .
(٢٤) زك : اتباع الهوى .   (٢٥) ت : فالروافض منهم .

لعنهم الله بما ادّعوا من النص صاروا طاعنين[١] على الصحابة[٢] على العموم وعلى عليّ رضي الله عنه[٣] على الخصوص ، حيث وصفوه بالجبن والضعف وقلة التوكل على الله[٤] في نصرة الْمُحِق[٥] وخذلان الْمُبطِل ، وعدم الثقة بوعد الرسول[٦] المفوّض إليه[٧] الأمر ، الناصّ عليه بذلك ، والخنوثةِ حين[٨] زوّج بنتَه مَن هو قاهره ومستذلُّه[٩] وغاصبه[١٠] / حقَّه خوفاً من [١٩١ أ] معرّته ، ورضي بأن يستوي[١١] على ابنته مَن هو عاص أو كافر لينال هو[١٢] السلامة . وهذه ٥ درجة لا يرضى بها لنفسه من هو أخسّ خليقة الله وأرذلهم نفساً ونسباً . ثم صاروا واصفين الله تعالى[١٣] بالكذب والخطأ في التدبير ، حيث وصفَ مثلَ هؤلاء الصحابة ـ مع علمه بما يصنعون بعد رسوله[١٤] من تقوية الْمُبطِل وخذلان الْمُحِق[١٥] ـ بكونهم خير أمة وبأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، واختارهم لصحبة صفيّه ونجيّه[١٦] . لعن الله مَن هذا قوله في الله ورسوله والمنتخَبين[١٧] من الخلق لصحبة رسوله . ١٠

ثم يقال لهم : لو جاز الإعراض عن مثل هذا النص الوارد في مثل هذه الحادثة التي تعم بها البلوى ، فما تُنكرون على من زعم أنّ الله تعالى نسخ هذه الصلوات والحج والزكاة وصوم شهر رمضان ، وفرض مكانها عبادات أُخَر ، إلاّ أنّ[١٨] الصحابة أعرضوا عن قبولها وأجمعوا على ترك العمل بها ، أفيصح قول هذا الزاعم ؟

فإن قالوا : لا ، طولبوا بالفرق بين هذا وبين ما يدّعون[١٩] . ١٥

وإن قالوا : نعم يصح هذا ، فقد أبطلوا الدين ورفضوا الشرائع ولم يبق دليل أنّ هذه الشريعة شريعة الرسول[٢٠] وأنّ هذا الدين دينه ، وهذا[٢١] أقوى طرق الإلحاد[٢٢] وأوضح سبل[٢٣] أهل العناد[٢٤] ، عصمنا الله تعالى عن ذلك . ولقد صدق من قال : أروني رافضياً صغيراً[٢٥] أُرِكُم زنديقاً كبيراً[٢٦] .

---

(١) ت : طاغيين . (٢) أت : + رضي الله عنهم . (٣) زك : عنهم وعنه . (٤) تأك : + تعالى .
(٥) ز : الحق . (٦) أت : + عليه السلام . (٧) ت : ـ . (٨) ك : حيث . (٩) ت : مستذله .
(١٠) زت : وعاصيه . (١١) أ : يستولي ، ت : باستولي . (١٢) أت : ـ . (١٣) ز : مكررة .
(١٤) زك : رسول الله ﷺ . (١٥) ز : الحق . (١٦) زك : ونجيبه . (١٧) تك : والمنتجبين .
(١٨) ز : الآن . (١٩) ت : يزعمون ، أ : يزعمون ، ومصححة على الهامش . (٢٠) زك : + ﷺ .
(٢١) زك : وهو . (٢٢) ز : الإيجاد . (٢٣) أت : سبيل . (٢٤) أ : مصححة على الهامش : الفساد .
(٢٥) أت : رأفضيا لى صغير . (٢٦) ت : كبير .

ولـو زعمـوا أنّ مـاذكرتم من تـزويجـه بنتـه من عمر رضي الله عنـه ، ومـا ذكرتم من مخاطبته إيّاه[1] بالخلافة وإمْرَة المؤمنين وغير ذلك ليس بثابت ،

قلنا : لو لم تثبت هذه الأحاديث مع اشتهارها وتداول أيـديَ النقلة إيّـاهـا وتـدوين أهل الأخبار إيّـاهـا في المصنفـات ، واحتجـاج أهل الفقـه بنقل عليّ رضي الله عنـه ابنتـه أم كلثوم من دار عمر رضي الله عنه بعـد مـاقتل[2] إلى دار نفسـه في جواز اعتـداد[3] المتوفى عنهـا زوجها في غير بيت زوجها عند تعذّر الاعتـداد في بيت زوجهـا ، كيف تثبت روايتكم النص على عليّ رضي الله عنه وهو[4] ممّا انعقد إجماع الأمة بخلافـه ، ولم يشتهر عنـد النقلـة ولا رواه أحد من أئمة حَمَلة الآثار ؟ ثم فيه مافيه[5] من تكذيب الله تعـالى والطعن على عليّ رضي الله عنه أولاً ثم جميع الصحابة .

ثم[6] لو جاز كون مثل هذه الروايـات بـاطلاً لم يبق لهم على وجود عليّ رضي الله عنـه دليل[7] فضلاً عن خلافته ، ولا على[8] وجود الرسول عليه السلام[9] ، والقول به تجاهل .

وبهذه الوجوه يُعرف بطلان قولهم إنه كان نصّ عليه إلاّ أنه كتم للعداوة ؛ فإنّ العـداوة بين علي[10] وبين غيره من الصحابة[11] لم تكن ثابتة . وما يزعمون من تحمل بعضهم عـداوتـه لقتلـه أقـاربهم من الكفرة ، جهلٌ محضٌ ؛ فـإنّ عليّـاً رضي الله عنـه لم يكن مختصّـاً[12] بقتـل الكفار ، « بل كان غيره من شجعان الصحابة كعمر وطلحة والزبير وغيرهم ، كلّهم كانوا قتلوا الكفار »[13] . ثم متى كانت الصحابة[14] يتحملون الضغائن[15] ويطالبون بالأوتار الثابتـة في الجـاهليـة ، وقـد ألّف الله تعـالى بين قلوبهم حتى[16] ارتفعت الطـوائـل التي كانت بين قبيلتي الأنصـار : الأوس[17] والخـزرج في الجـاهليـة في الحروب التي كانت قـامت بينهم قريبـاً من أربعين سنة وهي المسمّاة بحروب البعـاث[18] ، ولم يبق لشيء[19] من ذلـك أثر حين[20] قَبلوا

---

(١) ت أك : إيابم .   (٢) ك : قيل .   (٣) ز : اعتداه .   (٤) زك : وهذا .   (٥) ز : فيهن .   (٦) زت : ـ .
(٧) زك : دليلاً .   (٨) زك : ـ .   (٩) زك : ﷺ .   (١٠) زك : + رضي الله عنه .
(١١) زك : + رضوان الله عليهم أجمعين .   (١٢) ز : مختص .   (١٣) « ... » ت : ـ .
(١٤) زك : + رضي الله عنهم .   (١٥) ت : الصغائر .   (١٦) أ : فوق السطر .   (١٧) أت : أوس .
(١٨) ز : يوم الشقاق .   (١٩) ز : ـ .   (٢٠) ز : من ذلك أنه حق .

الإسلام حتى[1] تآلفت قلوبهم واتّحدت كلمتهم[2] بعد أن كانوا فرقتي تباين وحزبي تضاغن ؟ فكيف اختص علي رضي الله عنه ببقاء تلك الأوتار والضغائن[3] في حقه دون غيره ؟ / ولو [١٩١ ب] كان الأمر كذلك كيف لم يَعدَم[4] الأنصارَ والأعوان بعد مقتل عثمان رضي الله عنه ، إذ[5] كان الحق له ، وكيف لم تمنعهم تلك الأوتار والضغائن عن ذلك ؟ وهبْ أنه قَتل بعضَ أقارب من أسلم من أهل مكة ، فأي وِتْر كان لأهل المدينة من أوس والخزرج ولم يعاونوه ولم ٥ يقبلوا النص عليه[6] ولم ينقادوا لذلك ، وقد انقادوا لقوله عليه السلام[7] : (الأئمة من قريش) حين رُوي لهم يوم سقيفة بني ساعدة ؟ وكيف لم يَروِ علي[8] ذلك النص زمان خلافته وكثرة أتباعه وشيعته ومحبّيه على من نابذه وناصبه الحرب ؟ وكيف يُتوهم منه تسليم ما هو أحق به من غيره إلى من ليس بأهل له[9] جبناً منه وفشلاً ؟ والشجاعةُ شجاعته ، والاعتماد على قول الرسول ﷺ[10] اعتمادُه ، والثقة بذلك ثقته ، وقد وعده النبي عليه ١٠ السلام[11] أنه يقتل الناكثين ، وفيه إيقاع الأمن له عن القتل ونزول البلاء به دون مضي ذلك على يده . فإذا كان سلّم الأمر دلّ أنه إنما سلّم لأنه لم يعرف لنفسه من الرسول عليه السلام[12] إليه عهداً ، ولا ثبت له منه نص فيه أو وصيّة . ثم هل يُتوهم في العادات الجارية كتمان حديث اشتُهر وثبت في قوم لا يُتصوّر تواطؤهم على ذلك ؟ ولو جاز هذا لجاز[13] اشتهار الكذب وروايته عن قوم هذا وصفهم ، وهذا كله جهالة لا تدانيها جهالة . ولولا ١٥ تفاقم[14] الأمر في زماننا هذا من الطاعنين على الصدّيق رضي الله عنه ونفاة إمامته ، الجاعلين ذلك ذريعة إلى ما يرومون من إبطال الدين وإثبات الإلحاد ، لَما[15] بالغت كل هذه المبالغة في ذلك لظهور عواره على مَن له أدنى لب ، والله الموفق .

وما يزعمون أنّ النبي عليه السلام[16] لو لم ينص على إمامة أحد لضيّع أعظم[17] أمور الأمة وأوقعهم[18] في أفحش فتنة ، وهذا لا يليق به عليه السلام[19] ، كلامٌ[20] باطل ؛ فإنّ ٢٠

---

(١) ت : ـ .　(٢) ز : كلهتهم .　(٣) زك : ـ .　(٤) ز : يقدم ، ك : تقدم .　(٥) أ : إذا .
(٦) أت : ـ .　(٧) زك : لقول النبي ﷺ .　(٨) زك : + رضي الله عنه .
(٩) ت : بأهله ، أ : مصححة على الهامش .　(١٠) أت : قول الرسل .　(١١) زك : ﷺ .　(١٢) زك : ﷺ .
(١٣) ز : ـ .　(١٤) ز : نفاقهم .　(١٥) أت : ولما .　(١٦) زك : ﷺ .　(١٧) زك : ـ .
(١٨) ز : وواقعهم .　(١٩) زك : ﷺ .　(٢٠) ك : هذا كلام .

النبي عليه السلام[1] قد أقام الدلالة على الأحق[2] بذلك ، لكن لا بطريق النص على مانبيّن ، وليس طريق بيان[3] الشرائع بمقصور على النص ليقال إنه لمّا لم ينص فقد ضيّع أمر الأمة ، بل من الحكمة إيجاب الامتحان والتكليف بوجوه يختلف[4] فيها أولو الألباب ، كما في سائر المواضع التي لا نص فيها ؛ أليس أنّ كل ذي عقل يعقلُ بالضرورة حدثَ نفسه ، ثم
٥ يعرف بالتدبّر[5] والتأمل حدثَ[6] كل محسوس لم يشهد ابتداءه ؟ ثم يعقل كون كل حدث بمحدِث أحدثه بفضلِ تدبّرٍ فيه ونظرٍ ؟ ثم يعرف المحدِث بعد طول النظر في أمره أنه يوصف « بأنه ما »[7] هو ، أجسم أو عرَض أو غير جسم ولا عرَض[8] ، ويوصف بالعلم في الأزل أو الحدث ؟ وكذا القدرة وجميع الصفات ، ثم معرفة الرسل والأنبياء عليهم السلام ، ثم معرفة صدق الأخبار وكذبها ، ثم قبول الشهادات[9] وردها ، أنّ ذلك كله أو تمامه[10] مما كان طريق
١٠ الحق في ذلك من الباطل النظرَ والفكر مع[11] التضرّع إلى رب العالمين في التوفيق لذلك والهداية إليه ، فإنه الجواد الكريم . وإذا ثبت ذا لم يكن لأحد منع[12] جواز محنة الصحابة بعد قبضه ﷺ بمعرفة الأصلح للخلافة والعقد له بما سبق من أدلة[13] نظره للمسلمين وشفقته عليهم وتعظيمه[14] أمر الله[15] وقلة مبالاته[16] « في ذات الله تعالى »[17] بلومة اللائمين وطعن الملحدين واهتمامه لما عليه من أمر المؤمنين .

١٥ وليست الروافض بأول طائفة من أهل الزيغ جحدت أمراً قصّرت عقولهم عن الوقوف على وجه الحكمة فيه . غير أنهم مع هذه الجهالة اختصوا بالطعن على الصحابة[18] وعلى من أرادوا إثبات الحق له وعلى جميع سلف الأمة ، بل على الله تعالى وعلى رسوله على ماقررنا ، وبالله العصمة والنجاة عن كل ضلالة وبدعة .

ثم إذا بطل ثبوت الخلافة بالنص ثبت أنها تثبت[19] بالاختيار .

٢٠ ثم للناس كلام في كيفية ذلك ، ولم أقف فيه على مذهب مشايخنا رحمهم الله[20] .

---

(١) زك : ﷺ . (٢) ز: اللاحق . (٣) ت : ثبات . (٤) أت : مختلف . (٥) ز: بالتدبير .
(٦) أ: لحدث . (٧) «...» أ: فوق السطر . (٨) ت : وعرض . (٩) أت : الشهادة . (١٠) ز: تماما .
(١١) ز: ـ . (١٢) ز: مع . (١٣) ز: أوله . (١٤) أت : وتعظيم . (١٥) زك : + تعالى .
(١٦) زك : المبالاة . (١٧) «...» زك : ـ . (١٨) زك : + رضي الله عنهم أجمعين . (١٩) ت : ـ .
(٢٠) زك : + تعالى .

[١٩٢ أ] ورُوي عن الأشعري أنّ واحداً[١] من أهل الاجتهاد / لو اجتهد في زمان موت إمام ، ورأى أسباب الصلاحية في أحد ثابتةً فعقد له الإمامة ، « انعقدت له ، وليس لغيره بعد ذلك أن يخالفه . ولا وجه إلى اشتراط الإجماع اليوم لما فيه من تأخير الإمامة »[٢] عن وقت الحاجة إليها لو[٣] شُرط فيها الإجماع . على أنّ الصحابة لم يشترطوا فيها[٤] الإجماع عند الاختيار والمبايعة[٥] ، وإنما اعتبروا وجود العقد ، ثم أوجبوا المبايعة بعد ذلك .

ثم الإجماع إذا خرج من أن يكون شرطاً لم يكن عدد « أولى من عدد »[٦] ، فسقط اعتباره لثبوت التعارض وانعدام الترجيح . ويُستدل على صحة هذا القول بما رُوي عن عمر رضي الله عنه أنه قال يوم السقيفة[٧] لأبي عبيدة رضي الله عنه : ابسط يدَك أبايعْك ، فقال له أبو عبيدة : أتقول هذا وأبو بكر حاضر ؟ فعلم من رأيه أنه يراه[٨] أولى ، وأبو عبيدة أمين الأمة لا يخون ، والأمة تعتمد على قوله ، فبايع أبا بكر رضي الله عنه وانعقدت إمامته وانبرمت ، فدلّ هذا[٩] على أنها تنعقد بعقدِ واحد . وكذا استدلوا عليه بعقد أبي بكر لعمر رضي الله عنهما[١٠] واستخلافه له من غير استعانة بغيره[١١] ، وجوّزت الأمة ذلك وبايعوا عمر رضي الله عنه ، فكان هذا[١٢] دليلاً أن الإمامة تنعقد بعقدِ واحد بإجماع المسلمين[١٣] .

---

(١) أت: واحد . (٢) ز: الأمة ، «...» ك: ـ . (٣) زك: ولو . (٤) زك: فيه . (٥) ك: والمبالغة .
(٦) «...» ز: مكرر . (٧) ت: سقيفة بني ساعدة . (٨) ت: يداه . (٩) زك: ـ .
(١٠) زك: عنه . (١١) ز: لغيره . (١٢) ز: ذا . (١٣) زك: + والله الموفق .

فصل

في الكلام في إمامة أبي بكر الصدّيق[1] رضي الله عنه

وإذا ثبت ماتقدم من وجوب الإمامة والشرائط التي من اتّصف بها صلح للإمامة ، نقول بعد ذلك إنّ أبا بكر رضي الله عنه كان بعد رسول الله عليه السلام[2] خليفة محقاً وإماماً حقاً مفترض الطاعة واجب الاتّباع فيما يورده[3] ويصدره ويأمر به وينهى عنه ، وذلك لأنه رضي الله عنه استجمع شرائط صحة الخلافة[4] ؛ فإنه كان قرشياً لا ريبة لأحد في ذلك[5] ، وكان ماوراء ذلك من العلم والديانة والصلابة ورباطة الجأش[6] والعلم بتدابير الحروب[7] والقيام بتهيئة الجيوش وتنفيذ السرايا ومعرفة سياسة العامة[8] وتسوية أمور الرعية ، كلُّه كان ثابتاً ، ولهذا اختارته الصحابة[9] وانقادوا لأوامره على مانبيّن . ولو لم يكن من بركة أيامه ويُمْن نقيبته إلاّ ارتفاع[10] ماوقع من الاختلاف بين الصحابة[11] لكان ذلك دليلاً كافياً على كونه محقّاً فيما تولّى ، هادياً مهدياً فيما يفعل ويأمر ؛ فإن أول خلاف وقع بين الأمة كان الخلاف[12] في وفاة النبي عليه السلام[13] ؛ فإن عمر رضي الله عنه كان يقول إنه عليه السلام[14] لم يمت وإنّ من[15] قال إنه مات أفعلُ به كذا وكذا[16] ، إلى أن أتى أبو بكر[17] رضي الله عنه وأخبر أنه مات ، وتلا قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ ، ثم صعد المنبرَ وخطب وقال في خطبته : ألا إنّ[18] من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد ربّ محمد فإنّ ربّ محمد حيّ لا يموت . فاجتمع الناس على موته ﷺ . ثم اختلفوا في موضع دفنه ، فأشار المهاجرون رضي الله عنهم إلى أن يدفن بمكة لأنها منشؤه وبلدة آبائه . وبعضهم أشاروا إلى نقله إلى مقابر الأنبياء[19] ببيت المقدس . والأنصار[20]

---

(١) أ : ـ . (٢) ت زك : ﷺ . (٣) ز : يوجبه . (٤) ت : صحة شرائط الخلافة ، ز : صحة الخلافة .
(٥) زك : لأحد فيه (٦) ز : الجايش . (٧) ز : الحروف . (٨) ز : انعامه .
(٩) زك : رضي الله عنهم . (١٠) ز : تركه إياه ومن تغيبه الارتفاع . (١١) زك : + رضي الله عنهم .
(١٢) ت : ـ ، أ : على الهامش . (١٣) زك : ﷺ . (١٤) ك : الصلاة والسلام . (١٥) ز : ـ .
(١٦) أت : ـ . (١٧) زك : + الصديق . (١٨) زك : ـ . (١٩) زك : + عليهم السلام .
(٢٠) أت : + رضي الله عنهم .

قالوا إنه يدفن بالمدينة التي هي دار هجرته ومكان ظهور ملّته وانتشار دعوته ، إلى أن روى أبو بكر الصديق رضي الله عنه : (الأنبياء[1] يُدفنون حيث يقبضون) ، فقبلوا روايته وارتفع الخلاف[2] ببركته[3] . ثم اختلفوا في أمر الخلافة ، فكانت[4] الأنصار تقول : منّا أمير ومنكم أمير ، وبعضهم كانوا يميلون إلى العباس[5] ، وبعضهم يرون علياً[6] أحق بذلك . ثم ارتفع الخلاف واتفقت الآراء واجتمعت على أبي بكر[7] ، إمّا لّما علموا ذلك بإشارة الكتاب ٥ [١٩٢ ب] / والأحاديث[8] على مانبيّن ، وإمّا استدلالاً منهم بتفويض النبي عليه السلام[9] إقامة ما هو أعظم أركان[10] الدين وهو الصلاة إليه وأمره إيّاه أن يحج بالناس سنة تسع عند قعوده عليه السلام عن إقامته بنفسه لعارض شُغل له ، وإمّا بأنّ اللطيف الخبير جلّ ثناؤه وتباركت أسماؤه نظر لأمة حبيبه ومتّبعي صفيّه ونجيّه[11] فجمع آراءهم المختلفة وأهواءهم المتشتتة[12] على من هو أكثرهم فضلاً ، وأغزرهم[13] علماً ، وأوفرهم عقلاً ، وأصوبهم تدبيراً ، وأربطهم ١٠ عند الملمّات[14] جأشاً ، وأشدّهم على وعد الله[15] بإظهار الدين على الأديان اتكالاً ، وأيمنهم[16] نقيبة[17] ، « وأطهرهم[18] سريرة »[19] ، وأعودهم على أفناء الخلق وطبقات الرعايا نفعاً ، وأظلفهم عن الفواحش نفساً ، وأصونهم عن القبائح عرضاً ، وأشدّهم لأمور الدين تعظيماً ، وأقدمهم إسلاماً ، وأجودهم كفّاً ، وأسمحهم ببذل مااحتوى عليه[20] من المال في ذات الله[21] يداً ، وأقلّهم في ذات الله تعالى مبالاة عن لومة لائم وملاحاة جاهل ، فرضوانُ الله ١٥ وتحياته عليه[22] وعلى متّبعيه ومحبّيه ، ولعنة الله[23] والملائكة والناس أجمعين على مبغضيه . وكذا اختلفوا في تنفيذ[24] جيش أسامة بن زيد وفي ترك الصدقات في[25] تلك السنة ، وأبى هو رضي الله عنه إلاّ تنفيذ ماأمر[26] به عليه السلام[27] وقال : لاأحل عقدة عقدها رسول الله عليه السلام[28] . وقال في باب الصدقات : والله لو منعوني عَناقاً أو عقالاً ممّا كانوا يؤدّون

---

(١) أت : + عليهم السلام . (٢) ز : ـ . (٣) ز : بركته . (٤) زك : فكان .
(٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) زك : + رضي الله عنه .
(٨) تأك : أو الأحاديث . (٩) زك : ﷺ . (١٠) ت : من أركان . (١١) ك : ونجيبه .
(١٢) زك : المشتة . (١٣) ز : وأعزهم . (١٤) ز : المات ، ت : المسلمات . (١٥) زك : + تعالى .
(١٦) ز : وابهنهم . (١٧) ك : يقينه . ز : نفسه . (١٨) ز : وأظهر . (١٩) «...» أت : ـ .
(٢٠) أت : ـ . (٢١) تأك : + تعالى . (٢٢) زك : عليه وتحياته . (٢٣) زك : + تعالى .
(٢٤) ت : ـ . (٢٥) ز : وفي . (٢٦) أت : أمره . (٢٧) زك : رسول الله ﷺ . (٢٨) زك : ﷺ .

إلى رسول الله[1] لقاتلتهم عليه[2] ، فانقادوا[3] كلّهم لأمره وساعدوه على رأيه .

ثم الدليل من كتاب الله تعالى على ذلك قول الله تعالى[4] : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُون ﴾ ، أمرَ الله تعالى نبيّه عليه السلام[5] أن يقول للذين تخلّفوا عن الغزو معه إنكم ستُدعَون إلى قوم أولي بأس شديد ، ٥ وأشار في الآية إلى أنّ الداعي مفترَض الطاعة ، ينالون الثواب بطاعتهم إيّاه وإجابتهم إلى مادعاهم إليه ، « ويستحقون التعذيب بالعذاب الأليم بعصيانهم إيّاه وإعراضهم عن الإجابة إلى مادعاهم إليه »[6] ؛ فإنه تعالى[7] قال : ﴿ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللهُ أَجْراً حَسَناً وَإِنْ تَتَوَلَّوا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذاباً أَلِيماً ﴾ ، وهذا هو أمارة كون الداعي مفترَض الطاعة . ثم سلف الأمة اختلفوا في المراد بقوله[8] : ﴿ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ ؛ منهم من قال : هم[9] بنو ١٠ حنيفة ، ومنهم من قال : هم أهل[10] فارس ، على ما قال تعالى في آية أخرى : ﴿ بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيد ﴾ ، والمراد منه أهل[11] فارس وهم جنود بختنصّر . فإن كان المراد منه[12] بني[13] حنيفة فقد كان الداعي إليهم أبا بكر رضي الله عنه ، فثبتت[14] بذلك خلافته ، وإذا ثبتت[15] خلافته ثبتت[16] خلافة[17] مَن عقدَ هو له الخلافة واستخلفه بعده وهو عمر رضي الله عنه . وإن كان المراد منه أهلَ فارس فالداعي إليهم كان عمر رضي الله عنه[18] ، فثبتت[19] بالآية خلافته ، وبثبوت خلافته ثبتت خلافة من كان هو خليفة له وعقد ١٥ هو له الخلافة وهو أبو بكر رضي الله عنه ، فكان في الآية دليل خلافة الشيخين[20] . والدليل عليه قوله[21] تعالى : ﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ ، فأخبر عزّ وجلّ أنّ فيهم من ينقلب على عقبيه ، وفيهم من شكر الله[22] بالصبر على دينه والقيام به . وقال الحسن : كان[23] أبو بكر[24]

---

(١) زك : + ﷺ . (٢) زك : ـ . (٣) أت : فانقاد . (٤) أت : سبحانه وتعالى . (٥) زك : ﷺ .
(٦) « ... » ت : ـ . (٧) أت : ـ . (٨) ت زك : + تعالى . (٩) زك : ـ .
(١٠) أ : على الهامش ، ز : هل . (١١) أت : ـ . (١٢) زك : به . (١٣) زك : بنو .
(١٤) زك : فثبت . (١٥) ز : ثبت . (١٦) ز : تثبت . (١٧) زك : ـ . (١٨) ت : ـ .
(١٩) زك : فثبت . (٢٠) زك : + رضوان الله عليهما . (٢١) أ : فوق السطر .
(٢٢) ز : + تعالى ، ك : لله تعالى . (٢٣) ك : وكان . (٢٤) زك : + رضي الله عنه .

إمامَ الشاكرين لأنّ الذين صبروا على دين الله[1] هم[2] الـذين حـاربوا المنقلبين وكان[3] هو[4] إمامَهم ، وكان ذِكْرُ الانقلاب من الله تعـالى عقيب[5] موت نبيّـه عليـه السلام[6] ، فثبت أنـه كان في عهـد أبي بكر ؛ إذ لاارتـداد[7] كان إلا[8] في عهـده ، / ولا خرج إلى أهـل الردّة إلاّ أصحاب أبي[9] بكر[10] ، فكانوا شاكرين ، وأبو بكر إمامهم ، والله الموفق . [١٩٣ أ]

٥ والدليل على[11] صحة خلافته إجماع الصحابة[12] عليها ، والإجماع حجة قاطعة موجبة للعلم قطعاً كنص كتاب الله تعالى وخبر الرسول[13] المسموع منه ، أو الثابت[14] عنه بطريق لا يُتوهم فيه شبهة الانقطاع .

فإن قالوا : دعوى الإجمـاع ممنوعـة ؛ فـإنّ عليـاً تـأخر عن بيعتـه سـتـة أشهر أو أربعـة أشهر .

١٠ قلنا : وقد انعقد بعد بيعته ، وبـه نحتج . فلم يكن في هـذا السؤال لهم[15] منفعـة . ثم تأخره محمول على الاشتغال بـالنظر ليتّضح لـه وجـه[16] الصواب فيتـابع[17] عـامـةَ الصحـابـة ويبـايعه[18] ، أو يبدو له وجهُ خطئهم فيعلن مخالفتَهم ويجاهر بالمكاشفة ويشهر عليهم سيفـه كما يليق بكمال علمه وقوة ديانته ورباطـة جـأشـه ، ولـذا[19] لم يُظهر في تلـك المـدة المخالفـة والمنـازعـة ، فلمـا لاح لـه بعـد طـول التروّي وإدمـان النظر وجـهُ الصـواب وافـق غيرَه من ١٥ الصحابة[20] وبايع[21] الصدّيقَ رضي الله عنه اتّباعـاً للحق كما هو اللائق[22] بحـالـه في جلالـة قدره وعظم شأنه ، لا خوفاً على نفسه وأهاليه وتوقّياً[23] عن مكروه ينالـه في نفسـه كما ظنت به[24] الروافض[25] ، لعنهم الله ، إذ هو بعيد عن حاله ، ممتنع منه[26] على مـاتقـدم ذكره[27] من بيان شهامته وصرامته ومشهور نجدته وشجاعتـه ومخبور غنـائـه وبسـالتـه ومـا عرف من صلابته في ديانته وقوة عشيرته[28] وعزّة قبيلته .

---

(١) ك : + تعالى . (٢) ت : ـ . (٣) أزك : فكان . (٤) زك : ـ . (٥) زك : عند .
(٦) زك : ﷺ . (٧) ت : الارتداد ، ز : لارتداد . (٨) ت : ـ . (٩) ت : ـ .
(١٠) زك : + رضي الله عنه وعنهم . (١١) ز : ـ . (١٢) زك : + رضوان الله عليهم .
(١٣) زك : + عليه السلام . (١٤) ز : الثابتة . (١٥) ك : فوق السطر . (١٦) زك : وجوه .
(١٧) أت : فيبايع . (١٨) زت : وتبايعه . (١٩) ز : وكذا . (٢٠) زك : + رضي الله عنهم .
(٢١) زك : وتابع . (٢٢) ت : كما لا يليق . (٢٣) ز : وموقناً . (٢٤) ز : بهم ، أ : مطموسة ، ت : ـ .
(٢٥) أت : الرافضة . (٢٦) أت : فيه . (٢٧) زك : من ذكره . (٢٨) ت : عشرته .

ومن أعجب الأشياء دعوى الروافض أنّ علياً بايع أبا بكر[١] تقيّةً ، مع ما يدّعون من وصف أبي[٢] بكر بالضعف والجبن ، ووصف علي[٣] بالقوة وغاية الشجاعة ، والله الموفق .

فلو أنهم مالوا إلى إنكار كون الإجماع حجة ، فنثبت[٤] عليهم بالدلائل المشهورة التي أوردها أئمة الدين في إثبات كون الإجماع حجة ، لا معنى لاشتغالنا في هذا الكتاب بذلك لشهرتها في كل كتاب صُنِّف في أصول الفقه ، ومن أراد الوقوف عليها لا يعدَمُها ولا يتعذر عليه الظفر بها ، على أنّ رأي علي[٥] وقولَه عندهم حجة ، وقد ثبت بالنقل المتواتر الذي يُنسب جاحده إلى العناد والمكابرة بيعتُه أبا بكر[٦] واعترافه بخلافته ، فيكون قوله حجة كافية لصحة خلافته . ولا نفع[٧] لهم فيما يزعمون أنّ الإجماع مع مخالفة البعض غير منعقد ، « ويتوهم أنّ بعضاً خالف ، ولم يعلم يقيناً عدم مخالفة البعض »[٨] ؛ لأنّ خلاف البعض لو تُوُهِّم فعليّ رضي الله عنه ثبت وفاقُه[٩] ، وقولُه عندكم حجة كافية .

ثم نقول[١٠] : لو وُجد خلاف البعض لظهر ؛ إذ لا يُتوهم[١١] في العادات الجارية خلاف من يُعدّ خلافُه خلافاً في مثل هذه الحادثة ثم ينكتم ولا يشتهر[١٢] ، ولو جاز ذا لجاز أن يزعم ملحد أنّ القرآن لعله عورض ولم ينقل معارضه ، وكذا معجزة كل نبي ، فيصير ذلك طريقاً لإبطال الرسالات وتعطيل المعجزات والآيات التي أتى بها الرسل عليهم السلام[١٣] ، وهذا[١٤] كفر وباطل ، فكذا ما أدّى إليه ، بل فيه إنكار المشاهدات وجحد الضروريات[١٥] وإفساد الألسنة واللغات ، إذ ما من كلام يُتكلم به إلاّ ويمكن لقائل[١٦] أن يقول إنّ ما ذكرت من الألفاظ ليست بدلالة على ما قصدت إليه من المعاني ، إذ لم يثبت ذلك باتفاق أهل اللسان أو مساعدة أهل البلدة أو القبيلة ، إذ يتوهم أنّ بعضهم يجعل هذه الألفاظ عبارات عن أضداد هذه المعاني ، وما[١٧] هذا سبيله لا يجوز الالتفات إليه ولا الاشتغال[١٨] بجواب مَن جعلَه معوّلاً عليه لتأييد نحلته وتقوية رأيه ومذهبه .

---

(١) زك : + رضي الله عنهما . (٢) ت : أبا . (٣) زك : + رضي الله عنه . (٤) ك : فيثبت ، ز : فتثبت .
(٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) زك : + رضي الله عنهما . (٧) ز : يقع . (٨) «...» زك : - .
(٩) ت : وفاته . (١٠) ت : - (١١) ت : توهم .
(١٢) ت : ينشر ، ك : مصححة على الهامش : ينتشر ، أ : غير مقروءة . (١٣) أت : الرسول عليه السلام .
(١٤) أزك : وذا . (١٥) أت : الضرورات . (١٦) ك : إلا ويكن القائل . (١٧) أت : ما .
(١٨) ت : والاشتغال .

فإن قالوا : إنّ الله تعالى قال : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ ﴾ ، قالوا : وهو عليّ[1] ، فوجب أن يكون وليّاً[2] بعد الرسول[3] عليه السلام ، / وإنما يكون وليّاً أن لو كان متولّياً للإمامة ، فدل أنه الخليفة[4] بعد الرسول[5] عليه السلام . [١٩٣ ب]

قلنا : لو كانت الآية منصرفة إلى ماقلتم لَمَا خفي ذلك على الصحابة أولاً وعلى عليّ[6] ثانياً ، ولَمَا أجمعوا على خلافة غيره ، ولا بايع هو بنفسه غيرَه . ٥

ثم نقول : الآية وردت بصيغة[7] الجمع ، فصرفُها إلى خاص عدولٌ عن حقيقة الآية بلا دليل . ولو جاز لهم حملها على عليّ[8] لجاز لغيرهم حملها على غيره . ولو سُلّم أنّ المراد به عليّ[9] لم يلزم بإطلاق اسم الولي أن يكون إماماً لأنّ الولي اسم يستعمل في الموالي[10] ، وذلك لا يستحيل في وصفه ولا تثبت به إمامته زمان أبي بكر[11] . ١٠

ولا حجة لهم فيما يحتجون به من قوله عليه السلام : (اللّهم والِ مَن والاه وعادِ من عاداه) لأنّ الحديث ليس فيه دليل[12] استخلافه ، بل دعاء له وإظهار لفضيلته ؛ يحققه أنّ كل من يواليه الله[13] لا يكون إماماً .

فإن قالوا : إنه عليه السلام قال : (عادِ من عاداه) وأبو بكر عادى علياً ، فيكون الله[14] معادياً له بقضية هذا الحديث . ١٥

قلنا : إنّ أبا بكر[15] لم يعاد علياً ولا غصب حقاً له ، ولو كان فعل ذلك لما اجتمعت[16] الصحابة ولا بايعه عليّ[17] . فهذا من الروافض طعن على خيار الناس وصدور[18] الأمة ونقلة الدين باتّباعهم من عاداه الله[19] بدعاء رسوله ، وطعْنٌ[20] على عليّ رضي الله عنه باتّباعه[21] من صار بمعاداته عدواً لله[22] . ثم قد[23] ثبت عن علي رضي الله عنه

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ز : أن يكون قيده . (٣) ز : الرسل . (٤) زك : إنه بعد الخليفة .
(٥) ز : الرسل . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) ت : لصيغة . (٨) زك : + رضي الله عنه .
(٩) زك : + رضي الله عنه . (١٠) ز : المولى . (١١) زك : + رضي الله عنهما .
(١٢) ت : ـ ، أ : على الهامش . (١٣) ت زك : + تعالى . (١٤) زك : + تعالى .
(١٥) زك : + رضي الله عنه . (١٦) ك : أجمعت . (١٧) زك : + رضي الله عنه . (١٨) ز : وصدر
(١٩) زك : + تعالى . (٢٠) زك : فطعن . (٢١) زك : وأتباعه . (٢٢) زك : + تعالى .
(٢٣) ز : بما قد .

أنه قال : حدثني أبو بكر وصدق أبو بكر . ورُوي عن علي رضي الله عنه أنه قال : قال النبي عليه السلام[1] لأبي بكر : (ياصدّيق ، الشرك أخفى[2] في أمتي من دبيب النمل على الصفاء في ليلة ظلماء) ، وغير ذلك من أحاديث[3] تدل على أنه لم يكن بين أبي بكر وعليّ[4] معاداة .

٥ فإن قالوا : رُوي عن النبي عليه السلام[5] أنه قال : (من كنت مولاه فعليّ مولاه) فهذا يدل على إمامته .

قلنا : لو كان في الحديث دليل ذلك[6] لما انعقد الإجماع على خلافة غيره .

ثم المولى يُذكر[7] ويراد به الناصر ، على ماقال تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . وقال الأخطل :

١٠ فأصبحت مولاها من الناس كلهم وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا

أي أصبحت ناصرها وحامي ذمارها[8] وحافظ بيضتها .

ويُذكر ويراد به ابنُ العم ، قال تعالى[9] خبراً عن زكريا عليه السلام[10] : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي ﴾ . وقال الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب يخاطب بني أمية :

١٥ مهلاً بني عمّنا مهلاً موالينا لاتنبشوا بيننا ماكان مدفونا

ويُذكر ويراد به « المعتَق ، ويراد به المعتِق ، وهو ظاهر .

ويُذكر ويراد به »[11] الولي والمحب الموالي . وقد روي عن النبي عليه السلام[12] أنه قال : (مزينة وجهينة وأسلم وغفار[13] موالي الله ورسوله) أي محبّون موالون لله تعالى ورسوله .

---

(١) زك: ﷺ . (٢) ز: ـ . (٣) ز: حديث . (٤) زك: + رضي الله عنهما . (٥) زك: ﷺ .
(٦) ز: لو كان في ليل ذلك . (٧) ز: ويذكر . (٨) ت: ديارها . (٩) زك: الله تعالى .
(١٠) زك: صلوات الله عليه . (١١) «...» زك: ـ . (١٢) زك: ﷺ . (١٣) ت: وغفاراً ، ز: وعقال .

ويُذكر ويراد به الجار ؛ قال مربع بن دعدعة الكلابي وكان جاور كليب بن يربوع فأحمد جوارهم :

جزى الله خيراً والجزاء بكفّه كليب بن يربوع وزادهم حمدا
هم خلطونا[1] بالنفوس وألجؤوا إلى نصر مولاهم مسوّمة جردا

ويُذكر ويراد به الصهر ؛ قال المختار بن يزيد بن قيس الكلابي : ٥

فلا تنسينّ النافعين كليهما وهذا الذي في السوق مولى بني بدر

وكان الرجل صهراً لبني بدر .

وشيء من هذه المعاني لا ينبئ عن الخلافة والإمامة .

ثم ما يليق بالحديث من هذه المعاني : الناصر ، أي مَن كنتَ ناصره على دينه وحامياً له بباطني وظاهري فعليٌّ ناصره وحاميه بباطنه وظاهره ، فيكون دليلاً على طهارة سريرة ١٠ علي رضي الله عنه وعلوّ رتبته ، إذ ليس كل ناصر بظاهره هذا رتبتُه في باطنه ؛ إذ قد يفعل ذلك طلباً للرياء والسمعة وابتغاء المال والفوز بالغنائم . ويحتمل أن يكون معناه : من كنتُ[2] محبوباً عنده فعليٌّ[3] محبوب عنده .

[١٩٤ أ] / وفائدة تخصيصه بذلك أنه عليه السلام ربما علم أنّ قوماً ممّن أضلّهم[4] الله تعالى وأعمى أبصارهم سيطعنون[5] عليه ويزعمون[6] أنه خرج من الدين وفارقه وحكّم[7] في أمر ١٥ الله غير الله وسقطت بذلك ولايته وزال[8] ولاؤه ، فقال عليه السلام ذلك ليدل على بطلان قول أولئك .

فإن قالوا : لو كان المراد ماذكرتم[9] لكان ينبغي أن يقول : عليّ مؤمن السر والعلانية ، نقيّ السريرة .

قلنا : ولو كان المراد منه النص على الإمامة لقال[10] : عليّ إمامكم بعدي . ثم هذا من ٢٠

---

(١) زك : خلطوا . (٢) ز : كتب . (٣) زك : + رضي الله عنه . (٤) أت : أصابهم .
(٥) ت : سيطيعون ، ز : سيطعون . (٦) زك : ـ . (٧) ك : وحكمه . (٨) ز : وزوال .
(٩) أت : ذكرت . (١٠) أت : النبي عليه السلام .

باب الحجر على الرسول عليه السلام في الألفاظ ، وهو فاسد .

ثم ما[1] حملنا الحديث عليه من المعنى لا يردّه الإجماع ودلالة كتاب الله تعالى[2] ، وما حملتم الحديث عليه مردود بها[3] ، والله الموفق .

فإن قالوا : رُوي عن النبي عليه السلام[4] أنه قال لعلي رضي الله عنه[5] : (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من[6] موسى إلاّ أنه لا نبيّ بعدي) وهذا دليل خلافته .

قلنا : إنكم معشر الروافض[7] ، لقلّة أفهامكم وبلادة أذهانكم[8] ، تتعلقون بما لا حجة لكم فيه ولا دلالة[9] فيه على ما ترومون إثباته . ثم دلالة صحة ما ادّعينا من انعدام دلالة[10] الإمامة في هذا الحديث إجماعُ الصحابة[11] ، مع أنهم العارفون بأحاديث النبي عليه السلام[12] ومعاني كلامه على خلافة أبي بكر ، ومساعدة عليّ[13] إياهم على ذلك ، ولو كان فيما ذكرتم دلالة ما رُمتم لما عدلوا عنه ولا تركَ عليّ[14] الاحتجاج به وطلب ما هو أحق به من غيره على ما قررنا . وكذا في زمانه حين[15] نازعه غيره في الأمر الذي هو أولى به ما احتج[16] بهذا الحديث ولا تعلق به علماً منه أنه لا دلالة له فيه ، والله الموفق .

ثم[17] الكشف عمّا ادّعينا من عدم دلالة الحديث على ذلك أنّ هذا الحديث متروك الظاهر بالإجماع فيما يصح تناوله إيّاه ، وما هو المتنازع فيه لا دلالة في الحديث عليه البتّة . والتعلق بكلام لإثبات ما يتناوله ظاهره عند كونه متروك الظاهر ، ليس بصحيح ، فكيف التعلق به لإثبات ما لا يتناوله ظاهره ولا لفظُه بوجه من الوجوه ؟

وبيان ذلك أنّ هارون عليه السلام[18] كان أخاً لموسى[19] من أبيه وأمه ، وكان شريكاً له في النبوّة وتلقّي الوحي من الله تعالى ، ولم يكن هو خليفة لموسى[20] عليه السلام بعد وفاته لأنه مات قبل موسى بسنين ، وأنّ علياً رضي الله عنه لم تثبت له أخوّة النبي عليه

---

(١) ز: ـ ، ك: فوق السطر . (٢) زك: ودلالة الكتاب . (٣) ك: من دونها . (٤) زك: ﷺ .
(٥) ت: ـ . (٦) ز: مع . (٧) زك: الرافضة . (٨) زك: أوهامكم . (٩) ز: ولا دلة .
(١٠) زك: دليل . (١١) أت: رضي الله عنهم . (١٢) زك: ﷺ . (١٣) زك: + رضي الله عنهما .
(١٤) زك: + رضي الله عنه . (١٥) زك: حتى . (١٦) ز: فاحتج . (١٧) ز: ـ .
(١٨) زك: صلوات الله عليه . (١٩) تأك: + عليه السلام . (٢٠) أت: موسى .

السلام[1] لأبيه وأمه ولا شركته في النبوّة والرسالة بقضية هذا الكلام ، وإن كان ذلك ثابتاً لهارون من موسى[2] ، « فكيف تثبت له الخلافة بعده ولم يكن ذلك ثابتاً لهارون من موسى عليهما السلام »[3] ؟ فدلّ أن الاستدلال به في غاية البطلان .

ثم نقول : لو عرفتم مخرج الحديث لما تعلقتم به ؛ وذلك لأنّ سبب الحديث[4] أنّ النبي عليه السلام[5] لما خرج إلى غزوة تبوك استخلف علياً[6] على المدينة ، فأكثرَ أهل النفاق في ٥
ذلك وزعموا أنّ النبي عليه السلام[7] أبغضه وقلاه واستثقل صحبته ، فاتّبع عليّ[8] رسولَ الله عليه السلام[9] ولحق به وقال : يارسول الله أتتركني مع الأخلاف[10] فقال : (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من[11] موسى إلاّ[12] أنه لانبيّ بعدي) أي[13] إني استخلفتك بعد غيبتي عن المدينة عليها كما استخلف موسى هارون[14] حين غاب عن قومه لمناجاة ربه . وهذا يدل على رضاه باستخلافه على المدينة مدة غيبته عنها ، لاعلى أنه خليفته[15] بعده كما في ١٠
حق هارون[16] . فإذاً ليس فيه إثبات خلافته نصاً ولا دلالةً أيضاً ؛ فإنه عليه السلام استخلف على المدينة في أكثر غزواته أو في كثير منها ابنَ أم[17] مكتوم[18] ، وما كان ذلك دلالة أنه استخلفه إياه بعده . وقوله (إلاّ أنه لانبي بعدي) أي بعد نبوّتي لانبوّة ، لا[19] في حال حياتي ولا بعد مماتي ، فأنت مني بمنزلة هارون من موسى[20] في استخلافي إيّاك على المدينة مدة غيبتي عنها ، لافي النبوة[21] ، إذ لانبوّة بعد نبوّتي . ١٥

[١٩٤ ب] وثبت بهذا أنْ لادلالة فيه / على ثبوت خلافته . ثم إنه عليه السلام كما ولاّه على المدينة ولّى أبا بكر[22] الموسم وإقامة الحج سنة تسع ، وولاّه الصلاة في آخر عمره ، وولّى[23] عمر[24] صدقات قريش ، وولّى[25] زيد بن حارثة وابنه أسامة عند موته الجيش الذي أنفذه

---

(١) زك : ﷺ . (٢) أ : عليهما السلام ، ت : عليه السلام . (٣) « ... » أ : على الهامش . (٤) ز : - .
(٥) ز : صلى الله عليه ، ك : ﷺ . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) زك : ﷺ . (٨) زك : + رضي الله عنه .
(٩) زك : ﷺ . (١٠) ت : الأظلاف . (١١) زك : مع . (١٢) زك : - . (١٣) أت : - .
(١٤) زك : + عليهما السلام . (١٥) ز : خليفة . (١٦) زك : + عليه السلام . (١٧) ت : ابرام .
(١٨) زك : + رضي الله عنه . (١٩) ك : - . (٢٠) زك : + عليه السلام . (٢١) زك : نبوتي .
(٢٢) ز : لأبا بكر ، ت : أبكر ، أت : + الصديق رضي الله عنه . (٢٣) ز : ولا .
(٢٤) زك : + رضي الله عنه . (٢٥) ز : ولا .

أبو[1] بكر[2] ، وبعث معاذاً[3] إلى اليمن ؛ فإنه عليه السلام كان جمع لباذان عامل كسرى على عمل[4] اليمن بجميع مخاليفها[5] بعد ما أسلم ، لم يشرك معه فيها أحداً ، ولم يزل عليها حتى مات عام حجة الوداع ، فحينئذ فرّق رسول الله عليه السلام[6] عمّاله في اليمن ، منهم أبو موسى الأشعري وخالد بن سعيد بن العاص ويعلى بن أمية وعمرو بن حزم ، وعلى بلاد حضرموت زياد بن لبيد البياضي[7] وعكاشة بن ثور ، وبعث معاذ بن جبل معلماً لأهل اليمن وحضرموت ينتقل[8] في أعمالها أجمع ، وعتّاب بن أسيد إلى مكة قاضياً وأميراً ، وولّى عمرو بن العاص على الناس في غزوة ذات السلاسل ، في أشياء يطول ذكرها ، لم يكن شيء من ذلك دليلاً على الإمامة بعد موته[9] عليه السلام .

ثم إنّ خصومكم لا يعدمون في أبي بكر مثل هذه الأحاديث ، بل ما[10] هو أثبت منها رواةً وأكثر منها نقلةً وأصحّ منها متوناً ؛ فإنّ ابن أبي مليكة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ النبي عليه السلام[11] قال : (أبو بكر وعمر مني بمنزلة هارون من موسى) .

فإن قالوا : هذا من أخبار الآحاد .

قيل لهم : كذا يقول خصومكم[12] فيما رويتم . وقام دليل[13] بطلان[14] تعلقكم به وعدم دلالته على المتنازع بترك عليّ رضي الله عنه التعلق به يوم السقيفة ، وعلى أصحاب الجمل وأهل صفّين ، وتسليمه الأمر للذين استخلفوا قبله ، وأخذه لغنيمتهم ووطئه الحنفية من سبيهم ، وتزويجه ابنته أم كلثوم من عمر[15] ، وقوله في عمر[16] : والله ما أحد أحبّ إليّ أن ألقى الله بصحيفته من هذا المسجّى ، وقوله في رواية سويد بن غفلة وكثير من الصحابة رضي الله عنهم : ألا[17] إنّ خير هذه الأمة بعد نبيّها أبو بكر ثم عمر ثم الله أعلم بالخير حيث هو . وروايته[18] عن النبي عليه السلام[19] أنه[20] قال : (هذان سيدا كهول أهل الجنة من

---

(١) ت: أبا . (٢) زك: + رضي الله عنه . (٣) زت: معاذ ، أك: + رضي الله عنه .
(٤) أ: لعلها : حمل . (٥) زت: مخالفيها . (٦) زك: ﷺ . (٧) زك: الأنصاري .
(٨) ك: للنقل . (٩) ت زك: وفاته . (١٠) ك: فوق السطر . (١١) زك: ﷺ .
(١٢) أت: خصومكم لكم . (١٣) ت: فوق السطر . (١٤) زك: بطلان دليل .
(١٥) زك: + رضي الله عنه . (١٦) زك: + رضي الله عنه . (١٧) ت: - .
(١٨) أت: + رضي الله عنه . (١٩) زك: ﷺ . (٢٠) زك: ان .

الأولين والآخرين إلاّ النبيين والمرسلين) . وقوله « رضي الله عنه »[1] : ماحدثني[2] أحد عن رسول الله[3] إلاّ حلّفته إلاّ أبا[4] بكر ، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر[5] .

ومما رُوي في شأن أبي[6] بكر وعمر[7] أنه عليه السلام قال : (هما[8] من[9] الدين بمنزلة السمع والبصر) . ورُوي أنه[10] قال في أبي[11] بكر : (لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الرحمن) ورُوي[12] عنه عليه السلام أنه قال : (إنْ تُوَلّوها أبا بكر تجدوه ضعيفاً في بدنه قوياً في أمر الله تعالى ، وإنْ[13] تولّوها عمر تجدوه قوياً في بدنه قوياً في أمر الله[14] ، وإن تولّوها علياً تجدوه هادياً مهديّاً) ، ومن الجائز أن يكون مراده عليه السلام بذلك الإشارة إلى أنّ كل واحد منهم يُولّى في وقته ويكون كل واحد منهم في[15] وقته على ما وصف ، ثم خصّ علياً رضي الله عنه بقوله[16] : (تجدوه[17] هادياً مهدياً) لِمَا علم من مخالفة كبار الصحابة إيّاه ، فبين بذلك أنه يكون حينئذ على الهدى ويهدي من اتّبعه ولم يخالفه إلى الحق . وكانت هذه الحاجة في حق أبي بكر وعمر[18] منعدمة لعلمه بطريق الوحي أنهما لا يُنازَعان في الأمر بل تتفق عليهما آراء الصحابة وينعقد على ذلك إجماعهم ، والله أعلم .

وقد رُوي على طريق الاستفاضة أنه عليه السلام قال : (الخلافة بعدي ثلاثون سنة) وهذه هي مدة الخلفاء الراشدين ، فيكون الحديث دليلاً على صحة خلافتهم على الترتيب الذي كان . وروي أيضاً أنه عليه السلام قال : (اقتدوا باللذَيْن[19] من بعدي أبي بكر وعمر) وهو حديث مشهور . وروي أنه[20] عليه السلام قال[21] : (إن يطع الناسُ أبا بكر وعمر رشدوا ورشدت أمتهم ، وإن يعصوهما غَوَوا وغوت أمتهم) .

[١٩٥ أ] / وروي أنه عليه السلام قال : (من[22] أفضل من أبي بكر ، زوّجني[23] ابنته

---

(١) «...» أ: فوق السطر . (٢) أ: والله ماحدثني . (٣) زك: + ﷺ . (٤) أت: أبو .
(٥) زك: + رضي الله عنه . (٦) أ: أبو . (٧) زك: + رضي الله عنهما . (٨) ز: لهما .
(٩) زك: مني . (١٠) زك: + عليه السلام أنه . (١١) ت: أبا . (١٢) ت: ويروى . (١٣) ز: وإني .
(١٤) أك: + تعالى . (١٥) زك: - . (١٦) أت: + عليه السلام . (١٧) أت: - .
(١٨) زك: + رضي الله عنهما . (١٩) زت: بالذين . (٢٠) ز: عنه . (٢١) ز: - .
(٢٢) ز: - . (٢٣) ز: يزوجني .

وجهّزني[١] ماله وجاهد معي ساعة الخوف) . ورُوي أنّ امرأة جاءت إلى النبي عليه السلام[٢] فسألته[٣] شيئاً فقالت[٤] : إنْ رجعت فلم أرَك فإلى من أرجع ؟ تعرّض بالموت ، فقال عليه السلام[٥] : (إن عدت فلم تجديني فارجعي إلى أبي بكر الصديق) . وروي أنه عليه السلام قال : (لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يتقدمهم غيره) . وفي الأحاديث كثرة لا وجه إلى ٥ إيرادها لما فيه من الخروج عن شرط هذا الكتاب .

ثم ما روي في شأن أبي بكر[٦] من الأحاديث يؤيده إجماع الصحابة[٧] وإشارة كتاب الله تعالى على ماقرّرت .

وما يرويه الروافض[٨] يردّه الإجماع ودلالة الكتاب وصنيع عليّ رضي الله عنه ، ويؤيد هذا كله قول النبي عليه السلام[٩] في مرضه : (مُروا أبا بكر يصلّ بالناس) فقالت ١٠ له[١٠] عائشة رضي الله عنها : إنه رجل أسيف لا يطيق ، فقال عليه السلام[١١] : (إنّكنّ صواحبات يوسف ، مُروا أبا بكر يصلّ بالناس) « فأمروا أبا بكر »[١٢] فصلى مكانه . وذلك دليل على استخلافه في إمامة الإمارة بطريق الأولى ؛ يدل عليه أنه لمّا قال أبو بكر[١٣] : أقيلوني ولست[١٤] بخيركم ، قال له عليّ[١٥] : لا نقيلك ولا نستقيلك ، قدّمك رسول الله[١٦] لا نؤخّرك ، رضيك لديننا فرضيناك لدنيانا[١٧] .

١٥ والأمر في صحة إمامته ظاهر ، والاستدلال بها على إمامة[١٨] الإمارة قوي ، ويدل عليه قول أبي عبيدة لعمر[١٩] يوم السقيفة لمّا قال له عمر[٢٠] : ابسط يدك أبايعك : أتقول هذا وأبو بكر حاضر ، والله مالك في الإسلام فَهّة إلاّ هذا .

ومثل هذه الأحاديث والدلائل فيها كثرة ، وفيما أوردنا كفاية لمن نصح[٢١] نفسه ، والله الموفق .

---

(١) ز: واجتهد في ، ك: واجتهدني . (٢) ز: ﷺ ، ك: رسول الله ﷺ . (٣) زك: فسألت .
(٤) ز: فقا . (٥) زك: النبي ﷺ . (٦) تأك: + رضي الله عنه . (٧) أت: + رضوان الله عليهم .
(٨) زك: + لعنهم الله . (٩) زك: ﷺ . (١٠) ك: فوق السطر . (١١) زك: النبي ﷺ .
(١٢) «...» ت: - ، زك: + رضي الله عنه . (١٣) زك: + رضي الله عنه . (١٤) ز: وليست .
(١٥) زك: + رضي الله عنها . (١٦) أت: + عليه السلام . (١٧) ز: فرضينا ولدنيانا .
(١٨) ت: على صحة . (١٩) زك: رضي الله عنها . (٢٠) زك: رضي الله عنه . (٢١) ز: يصح .

فإن قالوا : إنّ أبا بكر رضي الله عنه أزال ميراث النبي عليه السلام[١] عن ورثته ؛ يعنون بذلك أنّ أبا بكر[٢] لم يدفع فَدَك[٣] إلى فاطمة رضي الله عنها .

قلنا : إنه رضي الله عنه لم يمنع ميراثه ورثته لينتفع هو بنفسه أو ليدفع إلى أحد من المتصلين به ، بل[٤] ليكون صدقة لعامة المسلمين ؛ فإنه سمع رسول الله عليه السلام[٥] يقول : (إنّا معشر الأنبياء لانورث ، ماتركنا صدقة) وشهد جماعة من كبار الصحابة له بهذا ٥
الحديث ، منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفّان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم[٦] .

والروافض[٧] حملهم حمقهم[٨] وتعصبهم الفاسد وسوء رأيهم في خيار الخلق وكبار أصحاب النبي عليه السلام[٩] على أن ردّوا هذا الحديث ولم يبالوا من تكذيب ناقليه[١٠] من كبار الصحابة[١١] ، فزعموا[١٢] أنّ هذا الحديث مفتعل . وفي الكتاب مايدل عليه ، قال ١٠
تعالى[١٣] : ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ ﴾ . وقال خبراً[١٤] عن زكريا عليه السلام[١٥] : ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ . وهذا لجهلهم بالمراد من الآيات ؛ وذلك أنّ المراد من الآيات كان وراثة العلم والحكمة لا المال ، كما قال تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ . وقد رُوي أنّ الأنبياء[١٦] لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً ، إنّما ورّثوا العلم[١٧] أو قريب منه ، ولهذا قال الناس[١٨] : العلماء ورثة الأنبياء ، ١٥
ولهذا قيل[١٩] ماورّث والد ولداً خيراً[٢٠] من أدب حسن . والدليل على أنّ[٢١] المراد من وراثة سليمان داود عليهما السلام كان هو[٢٢] العلم لا المال قوله تعالى[٢٣] على إثر ذكر الميراث[٢٤] : ﴿ وَقَالَ يَاأَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، والمراد منه ذكر الحكمة والعلم . وكذا قول زكريا عليه السلام : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي ﴾ ،

---

(١) زك : ﷺ . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) أ : على الهامش . (٤) ك : - . (٥) ز : ﷺ .
(٦) زك : + أجمعين . (٧) زك : + لعنهم الله . (٨) زك : جهلهم . (٩) زك : ﷺ . (١٠) ز : ناقله .
(١١) زك : + رضي الله عنهم أجمعين . (١٢) أت : وزعموا . (١٣) زك : الله تعالى . (١٤) ت : خبر .
(١٥) زك : صلوات الله عليه . (١٦) زك : + عليهم السلام . (١٧) أت : هذا العلم .
(١٨) ت : - ، أ : مثبتة ومشطوب عليها . (١٩) ز : قال . (٢٠) ت : خير . (٢١) ز : - .
(٢٢) أت : هذا . (٢٣) أ : فوق السطر (٢٤) زك : ذلك الميراث .

والأنبياء عليهم السلام[1] يخافون من ذهاب العلم لا المال ؛ ألا تراه[2] قال : ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ ، ومال آل يعقوب يرثه أولاد آل[3] يعقوب لا ولده ، فعُلم أنه أراد به العلم .

فأمّا أمر فدك ، ففاطمة رضي الله عنها كانت لا تدّعي فيها الميراث ، وإنما كانت ٥ تدّعي أن رسول الله عليه السلام[4] نحلها إيّاها ، وكان لا يجوز لأبي بكر أن يعطيها فدك / مع ما تقدم من امتناع جريان الإرث في أموال الأنبياء[5] ما لم يثبت عنده أنه عليه السلام [١٩٥ ب] نحلها في حال حياته ، فشهد لها بذلك عليٌّ[6] ، فسألها شاهداً[7] آخر فشهدت لها أم أيمن مولاة النبي عليه السلام ، فقال : قد علمتِ يا[8] ابنة[9] رسول الله[10] أنه[11] لا يجوز إلاّ شهادة رجل وامرأتين ، فانصرفت .

١٠ والدليل على كون الصدّيق مصيباً في ذلك أنّ علياً[12] لم يدفع ذلك إلى[13] الحسن[14] والحسين[15] ، رضي الله عنهما ، وقت خلافته ، ولو كان الأمر كما زعمت الروافض من ظلم أبي بكر علياً[16] لكان عليٌّ[17] أولى الناس بدفع تلك الظلامة ؛ يحققه أنّ الصحابة بأسرهم امتنعوا عن الاعتراض عليه والتعرّض له في ذلك مع أنّ الله تعالى وصفهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ولو كان ذلك منكراً من أبي بكر[18] لكانت الصحابة[19] على الضد مما ١٥ وصفهم الله تعالى ، وهو فاسد . وكذا بعد علي رضي الله عنه لم ير أحد ذلك من أبي بكر[20] ظلماً سوى المأمون لفرط ميله إلى الرفض[21] وغلوّه في ذلك . وقصة ذلك أنّ فدك كان على ما فعله أبو بكر[22] من صرف ما[23] ارتفع منها إلى المحتاجين من المسلمين ، كان على ذلك إلى زمن معاوية[24] ، ثم أقطعها مروان بن الحكم ، ثم إنّ مروان[25] وهبها لابنيه عبد العزيز

---

(١) زك : صلوات الله عليهم أجمعين . (٢) ك : تراذ . (٣) ك : ـ . (٤) زك : ﷺ .
(٥) زك : + عليهم السلام . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) زك : شاهد . (٨) ت : فوق السطر .
(٩) ك : بنية . (١٠) زك : + ﷺ . (١١) أت : ـ . (١٢) زك : + رضي الله عنه .
(١٣) ز : ـ . (١٤) ت : الحسين . (١٥) ت : فالحسين . (١٦) ت : ـ ، زك : + رضي الله عنهما .
(١٧) زك : ـ ، أ : فوق السطر ، زك : + رضي الله عنه . (١٨) زك : + رضي الله عنه .
(١٩) زك : + رضي الله عنهم . (٢٠) ك : + رضي الله عنه . (٢١) ت : الروافض .
(٢٢) زك : + رضي الله عنه . (٢٣) زت : وما . (٢٤) أت : + رضي الله عنه .
(٢٥) زك : + ابن الحكم .

وعبد الملك ، ثم نصيب عبد العزيز صار لابنه عمر بن عبد العزيز[١] ، ونصيب عبد الملك صار لابنيه الوليد وسليمان ، ثم لمّا ولي الوليد وهب عمرُ بن عبد العزيز نصيبَه منها للوليد ، وكذا سليمان ، فصارت[٢] كلها للوليد . ثم إن عمر بن عبد العزيز ردّها زمان خلافته إلى ما كانت عليه[٣] ، فلما كانت سنة عشرين ومائتين[٤] كتب المأمون إلى عامله على المدينة قثم بن جعفر أن يعطي فدك إلى أولاد فاطمة[٥] ، فدفعها إلى محمد بن الحسين بن زيد ومحمد بن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم[٦] ليقوما بها[٧] لأهلها ، فلما استخلف المتوكل ردّها إلى ما كانت عليه . هذا كله معلوم عند أصحاب التواريخ . ولمّا لم ينازع أحد من الصحابة أبا بكر رضي الله عنهم وعنه[٨] في ذلك حال حياته ولم يغيره أحد بعد وفاته عُلم أنه كان مصيباً في ذلك .

وهكذا الجواب عن قولهم إنّ أبا بكر[٩] أبطل سهم ذوي[١٠] القربى مع أنه ثابت بنص كتاب الله تعالى ؛ فإنّ أبا بكر[١١] وإن فعل ذلك فلم[١٢] يعترض عليه أحد في ذلك في[١٣] حال حياته ولا غيّره أحد بعد وفاته ، وإنّ عمر وعثمان وعلياً رضي الله عنهم أمضوا ذلك علماً منهم أنّ ذلك كان معلولاً بعلّة النصرة ، وقد زالت بوفاته[١٤] ؛ كسهم[١٥] المؤلّفة قلوبهم سقط بسقوط علّته ، والدفع إلى ابن السبيل يسقط بوصوله إلى منزله ، وسهم اليتيم يسقط[١٦] بغنيته ، أو علماً منهم « أنّ ذلك كان[١٧] للفقراء منهم دون الأغنياء ، وقد بقي على ذلك الوجه[١٨] وهو لم يمنع ذلك الفقراء منهم »[١٩] . وهي مسألة اجتهادية اختلف فيها الفقهاء وأئمة أهل الفتوى ، فلا يُعترض بمثله على ما ثبت بدليل الكتاب وأخبار الرسول وإجماع الصحابة[٢٠] . على أنه روي أنّ رسول الله عليه السلام[٢١] لم يقسم هذا السهم إلاّ يوم خيبر ، وقد كان بعده غنائم كثيرة كغنائم حنين وغيرها فلم يخرج منها بسهم[٢٢] ذوي القربى . وجميع ما يتعلق به الروافض[٢٣] من المحالات ويخترقون من الأكاذيب والأحاديث الباطلة التي

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) أت : فصار . (٣) أت : - . (٤) زك : ومائة .
(٥) ك : رضي الله عنها ، ز : رضي الله عنه وعنها . (٦) زك : عنهما . (٧) زك : به .
(٨) أ : رضي الله عنهم ، ت : رضي الله . (٩) زك : + رضي الله عنه . (١٠) ز : ذي . (١١) زك : + رضي الله عنه .
(١٢) ز : ولم . (١٣) أت ز : - . (١٤) زك : - . (١٥) أت : كسهم . (١٦) ت : - ، أ : على الهامش .
(١٧) أت : - . (١٨) ز : - . (١٩) «...» ك : على الهامش . (٢٠) زك : + رضي الله عنهم أجمعين .
(٢١) زك : ﷺ . (٢٢) ك : سهم . (٢٣) زك : + لعنهم الله .

لاأصل لها مردود بما ذكرنا من إجماع[1] الصحابة والدلائل[2] القاطعة[3] ، والله الموفق .

ولو لم يكن من بركة إمامته ويمن نقيبته وإيالته إلاّ ما كان من اجتماع الكلمة وتآلف القلوب وتتابع الفتوح ورد من ارتد من العرب عن الإسلام إليه[4] ، وقهر من أبى الرجوع إليه واستئصال شأفة من نكص على عقبيه[5] وأصر على عناده ، وتطهير[6] جزيرة العرب عن
٥ أهل الشرك والردّة ، وإجلاء[7] الروم ، مع قوتهم وشدة شوكتهم[8] / ووفور[9] عديدهم [١٩٦ أ] وعدتهم وتأثل ملكهم ، عن الشام وأطرافها وإلجائهم إلى التحيّز إلى دروبهم[10] وتحصّنهم بمعاقلهم[11] وحصونهم ، وطرد فارس عن حدود السواد وأطراف العراق ، مع كثرة مالهم من الجنود والعساكر ووفور[12] ما اجتمع عندهم من الكنوز والذخائر واجتماع من كان اجتمع ببابهم[13] من الرجال والكماة والأبطال الموسومين بالبأس[14] والنجدة والقوة والشدّة[15] ،
١٠ الّذين نشأوا في ظلال الرماح والصفاح ، وتغذّوا[16] بلبان القراع والكفاح ، يتسارعون إلى حومة الحرب تسارع العشاق إلى القبل[17] ، ويتطايرون إلى ميدان الطعن والضرب[18] تطاير الفراش في الشعل ، مع ما[19] كان لهم من المُلك الذي ورثه أهله كابراً عن كابر ، وسلّمه الأول منهم إلى الآخر ، فاستمر أمره منذ الزمن الأول والدهر الأطول[20] ، طويل العماد ثابت الأوتاد ، فارع القلل ، رائع[21] الحلل منصور الرايات والأعلام ، مشهور الوقائع
١٥ والأيام ، يعتزّ بمسالمتهم الملوك والجبابرة ، ويدين لهم في أغلب الأوقات وأكثر الحالات الأقيال والقياصرة ، فلما أتاهم جيوش الصدّيق مع خالد بن الوليد ولّت الجيوش والجنود ، ونكست الأعلام والبنود ، وضيّعت الثغور والحدود ، عجزاً عن مقاومته في القتال ، وضعفاً عن مصادمته عند الصيال ، إلى أن أمره[22] بالركض إلى الشام وانضمامه مع

---

(١) ت : اجتماع . (٢) ز : ولدلائل . (٣) زك : القطعية . (٤) زك : ـ . (٥) ز : عقيبه .
(٦) ت : وتظهر . (٧) ز : واجلائه . (٨) ز : قوتهم وشوكتهم . (٩) ز : وفور ، ك : وقور .
(١٠) ز : مرد دروبهم ، ك : غير واضحة . (١١) ت : بعاقلهم . (١٢) ز : ووقود . (١٣) ك : ببالهم .
(١٤) ز : بالناس . (١٥) زك : ـ . (١٦) ز : وبعدوا . (١٧) زك : القتل .
(١٨) ز : والضر ، ك : والضرر . (١٩) ت : عما ، أ : غير واضحة . (٢٠) ز : أسقط حرف اللام .
(٢١) ز : ورائع . (٢٢) زك : إلى أمره .

من[1] كان بها من جيوش أهل الإسلام لِمَا كان الأمر هناك أفحل ، والدّاء[2] الهائج عن تلك الجنبة أعضل . لو لم يكن للصدّيق[3] إلاّ هذه الأمور المذكورة ، ولم يحصل من بركة أيامه إلاّ هذه الفتوح الجليلة ، لكانت من أدلّ الدلائل على صحة ماقُلّد من الخلافة وفُوّض إليه من أمر الإمامة . وما مثله ومثل الروافض في طعنهم عليه ونسبة ما هو منزّه عنه من الباطل إليه إلاّ[4] كما قال الفرزدق : ٥

إنّ الأراقم لن ينال قديمَها ... كلب عوى متهتّم الأسنان
ما ضرّ تغلب وائل أهجوتها ... أم بلت حيث تلاطم[5] البحران

وكما قال الطائي :

وعاوٍ عوى والمجد بيني وبينه ... له حاجز دوني وركن مدافع
ترقت[6] مناه طودَ عزّ لو ارتقت ... به الريح فتراً[7] لانثنت وهي ظالع ١٠

---

(١) ت: مع ما . (٢) ز: وأكد . (٣) زك: + رضي الله عنه . (٤) زك: ـ . (٥) تأك: تناطح .
(٦) ز: مرقت . (٧) زك: قبراً .

الكلام في صحة خلافة عمر الفاروق رضي الله عنه

نقول : إنه كان صالحاً للخلافة لكونه رضي الله عنه قرشياً في نسبه . ثم كان في علمه ورأيه وسداده واستقامته وصلابته في الدين وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وزهده في الدنيا وظلف[1] النفس عن المعاصي وقوة بطشه وشدة بأسه واهتدائه إلى قيادة الجيوش وتهيئة أمورهم ، في غير ذلك من الأوصاف التي تُطلب[2] في الإمام بحيث لا يخطر بالبال تصوّر اجتماعها في ذات . ولنا[3] عن ذكر[4] كل صفة من صفاته التي هي صفات المدح غنية لاشتهار ذلك . وكذا فتوحه في جانب المشرق من العذيب[5] والحيرة إلى أقصى خراسان ، وزوال ملك العجم[6] وانقطاع مدة دولتهم وانهدام أركان ملكهم وانقلاع بنيان سلطانهم مشهورة ، والأخبار بها متواترة يدخل جاحدها في حدّ العناد .

ثم بعد ثبوت كونه صالحاً للإمامة عقَد الخلافة له أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه ، فلمّا قيل له : تولّي علينا فظّاً غليظاً ـ رُوي ذلك[7] عن طلحة[8] ـ قال[9] : لو سألني الله[10] يوم القيامة عنه لقلت : ولّيتُ عليهم خير أهلك[11] ، فلم ينكر عليه أحد وبايعوه ، فانعقد[12] على إمامته وكونه أفضل الأمة[13] بعد أبي بكر[14] ، إجماعُ الصحابة ، وهو[15] حجة مضاهية لنص الكتاب . ثم إنّا قد ذكرنا في قوله تعالى[16] : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرابِ سَتُدْعَوْنَ إلى قَوْمٍ أُولي بَأْسٍ شَديد ﴾ من الدلالة[17] على إمامة عمر رضي الله عنه عند إثباتنا إمامة

---

(١) زك: مكانها فراغ . (٢) ز: بطلت . (٣) زك: وبنا . (٤) ز: ركد .
(٥) ز: المغرب ، ك: مر العروب . (٦) ك: الملك من العجم ، ز: الملك من العصم . (٧) أت: ـ .
(٨) زك: + رضي الله عنه . (٩) زك: + له رضي الله عنه . (١٠) زك: + تعالى .
(١١) ت: خيار أهلك . (١٢) ز: وانعقد . (١٣) ز: الإمامة . (١٤) زك: + رضي الله عنهما .
(١٥) زك: وهي . (١٦) أت: ـ . (١٧) ت: الدلائل .

[١٩٦ ب] الصدّيق[١] ، وذكرنا[٢] هناك أحاديث تدل على ذلك / من نحو قوله « عليه السلام »[٣] : (اقتدوا باللذَيْن من بعدي) .

وفي الجملة لا ريبة لأحد اعترف بإمامة الصدّيق رضي الله عنه « في إمامة »[٤] عمر رضي الله عنه[٥] ، وإنّما أنكر ذلك من أنكر إمامة أبي بكر رضي الله عنه بما لهم من الشُبَه ودعوى النص في غيره ، أو دعوى الوراثة ، وكل ذلك قد أبطلناه بحمد الله تعالى ، وثبتت[٦] ٥ خلافته . وبعد ثبوت خلافته لا شك في ثبوت[٧] خلافة عمر[٨] . ثم إنه رضي الله عنه ساس الناس سياسة ورتّب الأمور ترتيباً وسوّى أمور الجيوش تسوية وعدل في قسمة ما أفاء الله عليهم من الغنائم عدلاً بحيث صار مثلاً[٩] في العالمين ، وصارت سنّته[١٠] في ذلك قانوناً لمن أراد الخير في ذلك وتحرّى الصواب فيه . ثم إنه[١١] مصّر الأمصار وفجّر الأنهار وعمّر الأرض وأغنى الخلق « وأمن الطريق »[١٢] وسوّى بين القوي والضعيف واستأصل من الملوك من لم ١٠ يقبل الدين وأنف من قبول الجزية . ولولا[١٣] مخافة التطويل لبيّنت بعض ذلك ، ومَن رغب في الوقوف عليه فلن يتعذّر عليه ذلك[١٤] لمَا مُلئت منه كتب التواريخ .

ثم إنّ من ظنّ به مع سابقته[١٥] في الدين وسعيه في تقوية الإسلام ، ثم مع ماله من جلالة القدر في العلم وشدّة الحرص في توطيد[١٦] معالم الإسلام وتشييد بنيان الملّة ، ثم[١٧] مع ماله من الزهد في الدنيا واختيار الفقر ولبسه[١٨] الصوف واللباس الخشن ، ثم مع ماله من ١٥ الشفقة على اليتامى والأرامل والضعفاء والزَمْنى والاشتغال بتفقّد أمورهم والقيام بمصالحهم وتهيئة أسباب معيشتهم وسد خلّتهم ، ثم مع ماله من المناقب حتى قال فيه[١٩] عليه السلام[٢٠] : (لو كان بعدي نبي[٢١] لكان عمر) وقال : (ولو لم أبعث فيكم لبُعث عمر) وقال : (إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه ، يقول الحق وإن كان مرّاً) ، وقال[٢٢] : (وإنّ فيكم لمحدّثين وإنّ عمر لمنهم[٢٣]) ، في أمثال لهذا يطول ذكرها ولا يدرك قعرها ، ٢٠

---

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) زك : وقد ذكرنا . (٣) « ... » أ ت : - .
(٤) « ... » ز : - . (٥) زك : عنهما . (٦) ت : وثبت . (٧) ك : - . (٨) زك : + رضي الله عنهما .
(٩) ز : - . (١٠) ز : سنة . (١١) أ : فوق السطر . (١٢) « ... » زك : - . (١٣) زك : لولا .
(١٤) زك : - . (١٥) ز : ظن به سابقة . (١٦) زك : توطئة . (١٧) زك : - . (١٨) ز : أو لبسه .
(١٩) أ : فوق السطر . (٢٠) زك : النبي ﷺ . (٢١) ك : نبياً . (٢٢) زك : + عليه السلام .
(٢٣) زك : منهم .

أنه[١] رضي الله عنه كان[٢] يغصب الحقَّ[٣] أهله ويستولي على[٤] ما كان غيرُه أحق به ظلماً منه وعتوّاً ، ويتزوج ابنته قهراً ، شاء أو أبى[٥] ، لحقيق ألاّ يُعَدَّ[٦] في عداد[٧] أهل العلم والدين « ويُستنكَف عن مجادلته ويُتحامى عن إرشاده ، إذ مَن هذا منزلته في العلم والعقل »[٨] غير قابل للعلاج وغير متلقٍّ[٩] للإرشاد بالقبول ، والحجة بالانقياد[١٠] ، بل تقويمُه بالصفع بالنعل ، وإلاّ فعلاجه بالقتل ، إذ لا داء أعضل من داء العناد ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ . ولو كان منه ما زعموا لم يكن بعلي[١١] رضي الله عنه ضعف في البدن ، ولا خور في الرأي ، ولا جبن[١٢] في القلب ، ولا فتور في الحمية ، ولا قلّة في عدد العشيرة ، ولا خمول في الذكر[١٣] ، ولا مساهلة فيما يرجع إلى أمور الدين .

ثم لم يكن تقلّدهم للخلافة واستيلاؤهم على الإمارة لاستعباد[١٤] الرقاب وبسط اليد في الحطام والاحتواء[١٥] على كل نفيس[١٦] واجتذاب كل خطير من الأموال كما هو عادة طلاّب دول الدنيا ممّن له إرث مُلك أو قدم بيت[١٧] ، أو من الفتّاك والمتصعلكين الذين همّهم التغالُب والتجاذُب وجمع الأصحاب والترؤّس على الأحزاب ، ليتوصّلوا به إلى قهر الأقران والأتراب ، فتصفو لهم المملكة ويخلص لهم ما هو بغيتهم[١٨] من نيل الرغائب والفوز بالمطالب والاستمتاع بصنوف الملاذ وضروب الشهوات وإعطاء النفس[١٩] الأمّارة بالسوء « منيتها وإنالة النفس السبُعية بغيتها[٢٠] ونهمتها ، ليقع به التنازع والتخاصم »[٢١] ويغصب البعض حق البعض ، ويستولي[٢٢] على ما هو[٢٣] من حق الغير ، بل[٢٤] كانت هِمَمُهم مقصورة على الاشتغال بما فيه تقوية أركان الدين وإرساء قواعد الإسلام ، وإرادتهم مصروفة إلى ما فيه انتشار الدعوة وظهور الملّة وتحقيق / ما سبق الوعد به بقوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ [١٩٧ أ]

---

(١) أ: منها أنه . (٢) زك: ـ . (٣) ت: ـ ، أ: لعلها فوق السطر . (٤) زك: ـ . (٥) ت: أتى .
(٦) زك: أنه يعد . (٧) زك: عدد . (٨) «...» زك: ـ . (٩) ك: متعلق . (١٠) ز: بانقياد .
(١١) أزت: لعلي . (١٢) ز: حيز . (١٣) ز: الزكر . (١٤) ز : والاستعباد . (١٥) أ : والاجتراء .
(١٦) أت : نفس . (١٧) ك : ثبت . (١٨) ك : يغنيهم . (١٩) زك : النفوس . (٢٠) ت : نعيتها .
(٢١) «...» زك : ـ . (٢٢) ز : ومتولي . (٢٣) زك : ـ . (٢٤) ت : ـ .

الَّـذِينَ آمَنُـوا مِنْكُم وَعَمِلُـوا الصَّـالِحَـاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ . فمن حمـل أمرهم على ما حملته الروافض[1] فذلك لسوء[2] رأيـه وفسـاد اعتقـاده فيمن[3] اختـاره الله تعـالى[4] لنصرة دينه وصحبة نبيّـه[5] وأثنى عليـه بـالخير ووصفـه بكل جميل ، والله[6] مجـازيهم ومكافئهم على سوء رأيهم وفسـاد اعتقادهم[7] فيهم[8] .

(١) زك : + لعنهم الله . (٢) ز : بسوء . (٣) ز : فمن . (٤) زك : عز وجل .
(٥) ز : - ، زك : + ﷺ . (٦) زك : + تعالى . (٧) ز : اعتقاد .
(٨) أت : + لعنهم الله ، زك : + وصلى الله على محمد النبي وعليه السلام .

الكلام في إمامة عثمان « بن عفّان »[١] رضي الله عنه

وإذا ثبت إمامة الشيخين رضي الله عنهما بما ذكرنا من الدلائل ، ثبت إمامة عثمان رضي الله عنه ، لأنّ جميع شرائط الإمامة من النسب والعلم والزهد والقدرة على القيام بجميع ٥ ما يُحتاج إلى إمام[٢] لأجله ثابتة في حقه . وقد[٣] عقد له عبد الرحمن بن عوف[٤] الخلافة ، وهو أهل للعقد بدليل اشتغال عبد الرحمن بن عوف[٥] « بالعقد له »[٦] ، ولو لم يكن أهلاً « لما فعل . ولأنه أحد أهل الشورى ، ولو لم يكن أهلاً »[٧] للخلافة لما أدخله عمر رضي الله عنه في أهل الشورى[٨] ، ولو فعل ذلك لأنكره[٩] الصحابة رضي الله عنهم[١٠] ، إذ هم الموصوفون بتغيير المنكر ، وحيث لم ينكروا دلّ أنه كان أهلاً[١١] لذلك ، ولأنّ جميع ما وُجد ١٠ في غيره من شرائط الإمامة من النسب والعلم بالحلال والحرام وحفظ القرآن والعدالة والاستقلال بكفاية ما يناط بالإمام وشُرعت الخلافة له كانت ثابتة له[١٢] . وإذا ثبت ذلك ثم عقد من هو أهل للعقد ينعقد ضرورة ؛ كيف وقد انضم إلى عقد عبد الرحمن بن عوف[١٣] إيّاه إجماع الصحابة رضي الله عنهم[١٤] ، وهو دليل موجب للعلم قطعاً ويقيناً[١٥] .

وما رُوي أنّ عبد الرحمن قال لعلي[١٦] : أولّيك على أن تحكم بكتاب الله وسنّة رسوله ١٥ وسيرة الشيخين فقال[١٧] علي رضي الله عنه : احكم بكتاب الله وسنّة رسوله واجتهد رأيي ، فقال ذلك لعثمان[١٨] فقال : نعم ، دليلٌ على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة

---

(١) «...» زك : ـ . (٢) ت أك : الإمام . (٣) ت : فوق السطر . (٤) ت أك : + رضي الله عنه .
(٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) «...» زك : ـ . (٧) «...» أ : على الهامش ، ك : ـ .
(٨) ز : أهل الأرض الشورى . (٩) ك : لا يكره . (١٠) زك : + أجمعين . (١١) ك : أهل .
(١٢) ت : ـ ، أ : فوق السطر . (١٣) زك : + رضي الله عنه . (١٤) زك : + أجمعين .
(١٥) زك : قطعاً يقيناً . (١٦) زك : + رضي الله عنهما . (١٧) ك : فقال له .
(١٨) زك : + رضي الله عنه .

إمـامتها[1] ، وأنهم كانوا يحمـدون طريقتها[2] ويقتفون آثـارهمـا ويسلكون سبيلها ويرضون بسيرتها[3] . وقول علي رضي الله عنه : احكم بكتاب الله وسنّة رسولـه[4] واجتهـد رأيي ، ليس بدليل على مخالفته لهما ومجانبته إيّاهما لما مرّ من الدلائل الدالّـة على متـابعتـه إيّـاهمـا ورضـاه بإمامتها ، بل ذلك لأنّ مذهبه كان أنّ المجتهد يجب عليه اتّباع اجتهـاده ولا يجوز لـه تقليـد غيره من المجتهدين ، وكان مذهب[5] عبد الرحمن[6] وعثمان رضي الله عنهما أنّ المجتهـد يجوز أن يقلّد غيره إذا كان أفقه منه وأعلم بطرق الـدين وأبصر بوجوه المقـاييس ، وأن يترك اجتهـاد نفسه ورأيه ويتّبع رأي ذلك . وبقي هذا الخلاف في أئمّة الدين وفقهاء الأمـة . والـدليل على أنّ ذلك كان لاختلاف فيما[7] بينهما في هذه المسألة دون أن يرى عليّ مخالفتهما أنـه بـايع عثمان رضي الله عنه واعتقد إمامته وكان يساعده في أموره .

والحاصل أنّ كل من يأبى خلافة أحد من الخلفاء الراشدين أو نسب واحـداً[8] منهم إلى مـا لا يحل أو إلى مـا يوجب قـدحـاً في حـالـه ، فهو ممّن يزيل إجمـاع الصحـابة عن كـونـه حجة[9] ، ويصفهم بالإجماع على ما هو المنكر والامتناع عن تغييره . وأكثر مـا يروون[10] ممّـا يوجب قدحـاً في واحـد منهم أخبـار ثبتت بطريق الآحـاد ، ومـدار[11] ذلـك كلـه على من لا يوثق به ، فلا يكون مقبولاً بمقابلة إجماع الصحابة[12] . وكثير ممّا يروون[13] أشياء لا حجة لهم فيها ويظنونها بجهالتهم[14] بمخارجها ووجوهها حجة لهم . والتمسّك بإجمـاع الصحـابـة[15] أولى من اتّباع مثل[16] تلك الروايات الشاذة الخارجـة عن إجمـاع المسلمين ، خصوصـاً فيما[17] الحاجـة فيـه إلى ثبوت العلم دون العمل ، / [١٩٧ ب] وهي غير موجبـة للعلم وإن خَلَتْ عن معـارضـة الإجماع ، فكيف وقد وردت بمخالفته .

(١) ت : واعتقاد الصحة امامتها ، زك : واعتقاد الصحابة رضي الله عنهم امامتها . (٢) ك : طريقها .
(٣) ت : سيرتها . (٤) زك : + عليه السلام . (٥) زك : من مذهب . (٦) أت : + بن عوف .
(٧) زك : - . (٨) ز : وانسب واحد . (٩) أت : حجة عليهم . (١٠) ت : يريدون .
(١١) زك : ومدارك . (١٢) أت : + رضي الله عنهم . (١٣) زك : ما يرون . (١٤) ت : بحالتهم .
(١٥) زك : + رضي الله عنهم . (١٦) ت : - . (١٧) ز : فيها .

فأمّا ماطعنت الروافض[١] على عثمان[٢] أنه ترك قتل عبد[٣] الله بن عمر[٤] حين قتل الهرمزان[٥] لاتهامه إياه في قتل عمر[٦] ، فطعنٌ في غير مطعن ؛ وذلك لأنّ ولي الهرمزان[٧] جماعةُ المسلمين ، إذ لم يكن له وارث ، والإمام هو القائم بأمور المسلمين ، فيكون هو المتصرف في استيفاء القتل أو العفو بالديّة ، فمن طعن بذلك فلجهله طعَن .

٥ وما قالوا إنه ردّ الْحَكَم بن أبي[٨] العاص طريد رسول الله عليه السلام[٩] « إلى المدينة »[١٠] ، فهو أيضاً فاسد ؛ فإنّ عثمان[١١] أخبر أنه كان استأذن النبي عليه السلام[١٢] في ردّه فأذن له ، وقد كان أخبر بذلك أبا بكر[١٣] فطالبه بشاهد آخر معه ليرده ، وكذا فعل عمر[١٤] ، فلمّا ولي هو بنفسه حكم بعلمه . على أنّ المعنى الذي كان النبي عليه السلام[١٥] أخرجه له[١٦] قد كان ارتفع ، وهو كان عمّاً له وكانت صلة قرابته واجبة عليه ، فردّه صلةً

١٠ للقرابة مع علمه بزوال المعنى الموجب لطرده وإخراجه .

وما يزعمون أنّ بعض عمّاله خانوا وظهرت منهم أمور[١٧] مستنكَرة ، فاسد أيضاً ؛ لأنه لّما ظهر ذلك من ولاته[١٨] عزلهم ، وذا لا يوجب قدحاً فيه ولا وهناً في حاله ؛ فإنّ القعقاع بن ثور[١٩] ولاّه عليّ[٢٠] على ميسان فأخذ أموالها ولحق بمعاوية . وكذا حال أشعث بن قيس حين ولاّه أذربيجان فاختان فيها ، ولم يوجب طعناً في عليّ رضي الله عنه .

١٥ « وما يزعمون أنه « أحرق المصاحف فذلك لئلا[٢١] يقرأ إنسان بغير ماأجمعت[٢٢] الصحابة على ثبوته كتابَ الله تعالى ، ومثل ذلك لمصلحةٍ ما لا يكون منكراً كغسل الألواح في المكاتب »[٢٣] .

وما يزعمون أنه »[٢٤] ضرب عمّاراً رضي الله عنه فغير ثابت . وما يزعمون أنّ عماراً

---

(١) زك : + لعنهم الله . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ت : عبيد . (٤) زك : + رضي الله عنهما .
(٥) ز: الهرامزان . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) ز: الهرامزان . (٨) زك : - . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) « ... » ت : - . (١١) زك : + رضي الله عنه . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) زك : + رضي الله عنه .
(١٤) ز: + رضي الله عنه . (١٥) زك : ﷺ . (١٦) أت : - . (١٧) ت : أمورا ، ز: - .
(١٨) ز: لاية . (١٩) ك : شور . (٢٠) أت : + رضي الله عنه . (٢١) ت : كيلا .
(٢٢) ت : اجتمعت . (٢٣) « وما يزعمون ... في المكاتب » ت : على الهامش .
(٢٤) « أحرق المصاحف ... وما يزعمون أنه » أ: على الهامش .

قال : قتلناه كافراً ، كذبٌ على عمّار لم يثبت ذلك عنه . ورُوي[1] أنّ علياً[2] « أنكر ذلك على عمّار ، وكذا الحسن بن علي ، حتى رُوي أنّ علياً »[3] قال له : أتكفر برب كان يؤمن به عثمان[4] فسكت عمّار[5] .

وما يزعمون أنه نفى أبا ذر ليس بثابت أيضاً . ورُوي[6] أنّ الحسن البصري[7] كان جالساً في مجلسه فدخل عليه رجل فقال : اعثمر اخرج أبا ذر ؟ فقال الحسن : لا ، كذبوا . فتعجب أصحابه من ذلك وقالوا له : مامعنى مادار بينكما من الكلام ؟ فقال : إنه سأل على طريق التصحيف : أعثمان أخرج أبا ذر ، فقلت[8] : لا . ولو ثبت لكان من الجائز أنه أخرجه لمصلحة رآها في ذلك .

ورُوي أنّ أبا ذر[9] كان رجلاً متزهّداً[10] ، وكان عثمان[11] موسراً[12] ، وكان يعيش عيشة الأغنياء ، وكان أبو ذر يطلب منه أن يقتدي بأبي بكر وعمر[13] في رفض الزينة ومجانبة الشهوات ، وكان يخاشنه في الكلام في ذلك المعنى على وجه كان يذهب بهيبة الخلافة ، فرأى المصلحة في أن بعثه إلى الربذة ، ولا عيب في هذا . وروي أنّ معاوية[14] كتب إلى عثمان يشكو أبا ذر ، فكتب عثمان إلى أبي ذر[15] يستقدمه إلى المدينة فأبى أبو ذر وقال : سمعت النبي عليه السلام[16] يقول : (إذا بلغت عمارة المدينة إلى موضع كذا فاخرج عنها) وقد بلغت العمارة ذلك الموضع ، فخيّره عثمان[17] : أيّ البلاد أحب إليه ، فاختار الربذة ، فقال له : فاخرج إليها . ولو لم يُروَ شيء من هذه الوجوه لكان الواجب حمل أمر عثمان[18] ، مع زهده وورعه وجلال قدره في الدين ، وكونه من الذين هاجروا هجرتين وختناً لرسول الله[19] على الابنتين[20] ، وإنفاقه في نصرة الدين وتجهيز جيوش[21] المسلمين كل نفيس وخطير[22] من الأموال ومصون[23] به من النعم ، وكونه من المبشّرين بالجنة وقول

---

(١) ز: روى . (٢) زك: + رضي الله عنه . (٣) «...» زك: - . (٤) زك: + رضي الله عنه .
(٥) زك: + رضي الله عنه . (٦) ز: روى . (٧) زك: + رحمه الله . (٨) ز: فقال .
(٩) زك: + رضي الله عنه . (١٠) أت: + رضي الله عنه . (١١) زك: + رضي الله عنه .
(١٢) ز: مواسراً . (١٣) زك: + رضي الله عنهما . (١٤) زك: + رضي الله عنه (١٥) أت: + رضي الله عنهما .
(١٦) زك: رسول الله ﷺ . (١٧) زك: + رضي الله عنه . (١٨) زك: + رضي الله عنه .
(١٩) زك: + ﷺ . (٢٠) ت: البنتين . (٢١) أت: جيش . (٢٢) ز: نفس وخطر .
(٢٣) ت: ومضنوب ، زك: ومعنون .

النبي عليه السلام[1] فيه : (عثمان أخي ورفيقي في الجنة) ، وقوله عليه السلام لما ستر ركبته[2] عند مجيء عثمان[3] : (ألا أستحي ممن تستحي منه ملائكة السماء) ، وقوله[4] فيه وفي عليّ[5] لما أتياه في شيء : (هكذا تدخلان الجنة ولا يحبكما / إلاّ مؤمن ولا يبغضكما إلاّ منافق) ، وروى أنه عليه السلام قال في عثمان[6] : (إنه[7] يدخل الجنة بغير حساب) [١٩٨ أ]
٥ وحكمه له بأنه يُقتل شهيداً ، وأمره له بألاّ يخلع[8] ثوباً كساه الله[9] إيّاه[10] ، في أخبار كثيرة يطول ذكرها ، ومع قول النبي عليه السلام[11] (الخلافة بعدي ثلاثون سنة) ، لكان الواجب حَمْلَ أمره على وجه[12] يليق بشأنه وجلال قدره . فكيف يجوز مع وجود هذه المعاني والأخبار حمل أمره على أقبح الوجوه وأفسدها ؟ وقد رُوي في تأويل مافعل هذه الوجوه الصحيحة التي توجب رفع[13] الطعن عنه .

١٠ وما يزعمون أنه كان يؤثر أهلَه ويعطيهم أموالاً جمّة ، فذلك محمول على أنه كان يعطيهم من ماله ، إذ كان[14] هو رضي الله عنه ذا مال[15] كثير ، ولهذا لم يُروَ[16] النكير عليه من كبار الصحابة ، ولو كان يعطي من مال المسلمين لأنكروا عليه ذلك[17] .

وما يذكرون أن أصحاب رسول الله عليه السلام[18] قعدوا[19] عنه وخذلوه حتى قُتل وتُرك ثلاثاً لايُدفن ، ثم لم يتبعه ولم يتولَّ أمرَه إلاّ من لا يُؤبَه به ، فيقال إنّ عثمان رضي الله
١٥ عنه كان يمتنع عن قتالهم شفقةً منه على الخلق ، وتوقّياً عن[20] إراقة دماء[21] المسلمين ، وكراهية أن يقال إنّ قوماً جاؤوا متظلّمين من[22] عامل له فأساء إليهم وقصد سفك دمائهم . وكان المهاجرون والأنصار[23] يعرضون أنفسهم عليه ويسألون منه أن يأذن لهم في محاربتهم ، فكان يمتنع عن ذلك لما مرّ من المعاني ، ومع ذلك كان الحسن والحسين[24] وقنبر[25] حضروا الدار ودفعوا عنه[26] حتى جُرحوا وعقروا ، ولم[27] يكن عنده ولا عند أحد

---

(١) زك : ﷺ . (٢) ت : ركبتيه . (٣) زك : + رضي الله عنه . (٤) ز : + عليه السلام .
(٥) ز : + رضي الله عنهما . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) زك : ـ . (٨) ز : بأن يخلع .
(٩) زك : + تعالى . (١٠) زك : ـ . (١١) زك : + ﷺ . (١٢) ت : مع وجه .
(١٣) زك : دفع . (١٤) ز : ـ . (١٥) ز : كان ذا مال . (١٦) ز : يروا . (١٧) زك : ذلك عليه .
(١٨) زك : ﷺ ورضي عنهم . (١٩) ز : بعدوا . (٢٠) زك : على . (٢١) أت : ماء . (٢٢) زت : عن .
(٢٣) ز : من المهاجرين دون الأنصار . (٢٤) زك : + رضي الله عنهما . (٢٥) أت : + رضي الله عنهم .
(٢٦) أت : ـ . (٢٧) ز : لم .

من الصحابة[1] أنّ الأمر يبلغ ذلك المبلغ ، ولكن نفذ فيه قضاء الله المحتوم ونالته الشهادة التي كتبت له .

وما قالوا إنه رضي الله عنه تُرِك ثلاثاً ، فإنه[2] لا يصح ذلك البتّة ؛ وكيف يُظَن ذلك بالمهاجرين والأنصار[3] وخصوصاً بعليّ رضي الله عنه ؟ ولو مات بجوارهم[4] يهودي أو نصراني ما كانوا يرضون بأن يتركوه جزر السباع لا يوارون سوأته ولا يسترون عورته ، فكيف ٥ جوّزوا ذلك في عثمان[5] مع سابقته في الإسلام وآثاره[6] في الدين واتصاله برسول الله[7] بابنتيه[8] وبشارة النبي عليه السلام[9] إياه بالجنة ؟ فهذا والله هو[10] الطعن الظاهر على الصحابة عموماً وعلى عليّ[11] خصوصاً[12] . ولو ثبت ذلك لكان الطعن بذلك عائداً على من استجاز ذلك في مثله لا إليه ، إلاّ أن يكونوا تشاغلوا بعقد الإمامة وتسكين الفتنة خوفاً على الناس أن يتشتتوا وتتفرق كلمتهم فيوجب حدوث ذلك وهناً[13] في الإسلام[14] ، ثم تفرّغوا ١٠ بعد ذلك لأمره وأخذوا في تجهيزه ودفنه رضوان الله عليه[15] .

وما يروون[16] أنه كتب يوم الحصار إلى عليّ رضي الله عنهما[17] :

فإن كنتَ مأكولاً فكن خير آكل وإلاّ فأدركني ولمّا أمزّق

فلا أصل له ؛ إذ المعروف من[18] أمر عثمان[19] أنه[20] كان يتحامى عن الحرب ويتحرّز[21] عن ذلك حتى قال : من وضع السلاح من غلماني فهو حر . ومن كان هذا مع مَن ١٥ قصدَ[22] الحرب من غلمانه فعلُه[23] فكيف يستعين بعلي رضي الله عنه وكيف يستنصر من هو جاد في نصره مشمّر ذيله في ذلك ؟ ورُوي عنه رضي الله عنه أنه قال : « والله ما قتلت عثمان ولا مالأت في قتله . وما رُوي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال »[24] في أمر

---

(١) زك : + رضي الله عنهم . (٢) أ : قلنا فإنه . ويبدو أنه شطب عليهما . (٣) زك : + رضي الله عنهم .
(٤) أ : على الهامش . (٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) ز : وإشارة . (٧) زك : + ﷺ .
(٨) ت : بابنته . (٩) زك : ﷺ . (١٠) أت : - . (١١) زك : + رضي الله عنه .
(١٢) أت : + رضي الله عنهم . (١٣) ت : ويعنا . (١٤) أت : في أمر الإسلام .
(١٥) أت : + ورزقنا بشفاعته . (١٦) ت : يرون (١٧) أت : عنه . (١٨) ز : ومن .
(١٩) زك : + رضي الله عنه . (٢٠) زك : أن . (٢١) ز : وتحذر . (٢٢) زك : - .
(٢٣) ز : - . (٢٤) «...» ت : - .

عثمان[1] : الله[2] قتله وأنا معه ، معناه : وأنا مع عثمان ، وكانت الهاء عائدة إلى عثمان دون الله[3] ؛ أخبر أنه يستشهد كما استشهد عثمان رضي الله عنهما[4] ؛ يحققه أنه قال على المنبر : قُتلت يوم قتل الثور الأبيض ، وهو مثل مشهور في العرب ؛ أخبر بذلك أنه يستشهد كما استشهد هو ، / والله الموفق . [١٩٨ ب]

٥ ثم سبب قتله معروف[5] ، وهو أنه كان ولّى بعض أقاربه مصر ، فجاء أهل مصر يشكونه إليه فعزله وولّى محمد بن أبي بكر[6] وبعثه ، ثم افتعل مروان كتاباً كتبه بيده وختمه بخاتم عثمان لِمَا أنه كان بيده من غير علم لعثمان[7] وأرسله إليه على يد راكب جمل ، وظُفر به وأنكر الكتاب وقال : فعله مروان فقال له[8] عليّ[9] : لقد صدق ، فصدقه عليّ في ذلك وعلم أنه لا يفعل مثل هذا . وكان يعينه وينصرة ، ولو استغاثه[10] لدفع القوم ١٠ بالحرب . وكان خرج إلى قرية يوم قتله وأقعد على باب الدار الحسن والحسين[11] يحفظانه ، فلما رجع عاتبها فقالا : نُقب عليه ولم نعلم . ولقد ترك محمد بن أبي بكر قصد قتله والإعانة عليه لما قال له : لو كان أبوك في الأحياء لاستحييتَ[12] منه ، أو كما قال ، فانصرف[13] تائباً[14] عنه . ثم أقدم عليه من لا ذكر له في فضل ولا يُعدّ من العلماء ولا من الفضلاء فقتله ظلماً وهو يقرأ من سورة البقرة : ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ العَلِيمِ ﴾ . وكان رأى النبي ١٥ عليه السلام[15] في منامه بارحة ذلك اليوم أنه قال له[16] : لا تفطر حتى تفطر معي . فأصبح صائماً منتظراً مجيء القضاء دافعاً[17] عن نفسه الردى بالتحصّن بالدار ، متوكلاً على الله في أمره ، مفوّضاً أمره إليه ، متحرّزاً عن إراقة دماء المسلمين حتى قال : لا أريد أن يراق في ولايتي قدر محجم من دم مسلم ، حين طُلب منه الإذن[18] ليدفعوا الغوغاء والسفلة عنه[19] .

٢٠ ثم الدليل على أنه قُتل مظلوماً وأنه لم يكن مستحقاً للقتل والخلع أنّ كبار الصحابة

---

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) زك : ـ . (٣) زك : + تعالى . (٤) أت : عنه . (٥) ت : مشهور .
(٦) أت : + رضي الله عنهما . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) أت : ـ . (٩) زك : + رضي الله عنه .
(١٠) أت : استعانه . (١١) أت : + رضي الله عنهما . (١٢) زك : استحييت . (١٣) ز : فانصرفا .
(١٤) زك : ثانياً . (١٥) زك : ﷺ . (١٦) أت : ـ . (١٧) ت زك : رافعاً . (١٨) زك : الإذن منه .
(١٩) زك : ـ .

ومن بقي من المبشّرين بالجنة ومن أهل الشورى والبدريين والمهاجرين الأولين والأنصار رضي الله عنهم[١] لم يشتغلوا بخلعه ولا أرادوا نزعه ولا حاربوه ولا لاموه على فعل من الأفعال وأمر من الأمور ، ولو كان رضي الله عنه استحق ذلك لكان أولى الناس[٢] به كبار الصحابة ومن سمّيناهم ، لاشذّاذ القبائل والغوغاء من الخلق والجهّال من الناس الذين لم يكن لهم من العلم نصيب ولا مع النبي عليه السلام[٣] صحبة ، أفترى أنّ علياً وطلحة والزبير ومن سواهم من أفاضل الصحابة وعلمائهم وكبار خليقة الله[٤] وخيار البشر كانوا يرون المناكير من عثمان وكانوا يغمضون[٥] عنها ويمتنعون عن تغييرها[٦] والأمرِ بما يضادّها من المعروف ، ويرضون بإمامة من هو مستحق للخلع غير صالح للإمامة وينقادون[٧] لأوامره ونواهيه ولا يتعرّضون له في إقامة الصلوات[٨] والتحكم في الأموال والدماء والفروج وبسط اليد في أموال بيت مال المسلمين ، وهم يعتقدون أنه غير محق فيما يفعل بل هو ظالم متعدٍّ ، حتى جاء من أهل مصر وأهل العراق من لاسابقة له في الإسلام ولا علم له بشيء من أمور الدين فغيّروا كل منكر وأزالوا عن أهل[٩] الإسلام معرّة الظالم الجائر المبطل وأراحوا كبار الصحابة عن شرّه وتداركوا ماضيّعه المهاجرون والأنصار من حقوق الدين وقاموا بنصرة من خذله أولئك من المظلومين وحافظوا ماأهمله أولئك من حدود الشرع ؟ هذا والله المحال الظاهر والخطأ البيّن ووصفُ خيار الخلق بغير ما وصفهم الله تعالى به[١٠] .

وبالوقوف على هذه الجملة يظهر أن جميع[١١] سعي الروافض يؤول إلى إلحاق شَيْنٍ ونقص بعلي رضي الله عنه . والحمد لله الذي[١٢] عصمنا عن الطعن في خيرة خليقته ونجباء بريته ، المكرّمين بصحبة نبيّه الموفقين للقيام[١٣] بنصرة ما ارتضاه من الدين لعباده ، الباذلين مهجهم وأموالهم في ذات الله تعالى[١٤] .

---

(١) زك: رضوان الله عليهم أجمعين . (٢) ز: ـ . (٣) زك: ﷺ . (٤) زك: + تعالى .
(٥) زك: يغضون . (٦) زك: تغيرها . (٧) ز: ويعتادون . (٨) ت: الصواب . (٩) زك: ـ .
(١٠) أت: وصفهم به الله تعالى . (١١) أ: على الهامش . (١٢) ز: ـ . (١٣) ك: على الهامش .
(١٤) أت: جل جلاله .

الكلام في إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه[1]

/ تقول : إنّ علياً رضي الله عنه ممن لا يخفى على أحد نسبُه واختصاصه برسول الله [١٩٩ أ]
عليه السلام[2] وتربيته إيّاه وتزويجه كريمته فاطمة الزهراء رضي الله عنها[3] منه ، ولا علمه
ولا زهده ولا ورعه . فأما شجاعته وبأسه ونجدته[4] وعلمه بتدبير الجيوش وجر العساكر
٥ وبصارته بمكائد[5] الحرب وحماية البيضة ، مِمّا[6] صار هو رضي الله عنه به مثلاً سائراً
تتداوله الألسنة[7] وتعتقده الأفئدة . والرواية عنه مشهورة أنه قال : إنّ قريشاً تقول إنّ ابن
أبي طالب رجل شجاع ولكن لا رأي له في الحرب ، لله أمرهم ، من ذا يكون أبصر بها مني
وأشد لها مراساً ، والله لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين ، وها أنا اليوم وقد أشرفت[8]
على الستين ، ولكن لا إمرة لمن لا يطاع . وهذا أوضح من أن يُشتغَل بإثباته ، ومَن ارتاب
١٠ في أمر[9] من هذه الأمور فهو الأحمق الذي لا دواء لحمقه[10] .

ثم بعد ثبوت هذه الشرائط فقد عُقدت له الخلافة وهو يومئذ أفضل خليقة الله تعالى
على وجه الأرض وأولاهم[11] بها ، ثم المتولّي لعقدها[12] له كبار الصحابة وأئمة الخلق وخيار
من بقي من الصحابة ؛ فإنّ من[13] المشهور أنّ قتلة عثمان[14] كالغافقي وكنانة بن بشر
التجيبي وسواد بن حمران وعبد الله بن بديل بن ورقاء وعمرو[15] بن الحمق الخزاعيين ، في
١٥ آخرين منهم لَمّا قتلوه قصدوا الاستيلاء على المدينة وهمّوا بالفتك بأهلها وحلفوا على ذلك
للصحابة[16] متى لم يقدموا للنظر في أمرهم ويعقدوا الإمامة لرجل منهم ، فأرادت الصحابة

---

(١) أت: رضوان الله عليه . (٢) زك: ﷺ . (٣) زك: رضوان الله عليها . (٤) ز: وتحديه .
(٥) ك: بمكابدة ، ز: بمكايدة . (٦) زك: فما . (٧) زك: + وتقتصده الألسنة . (٨) ز: تشرقت .
(٩) زك: أمره . (١٠) أت: لا داء لجهله . (١١) ز: أولاهم . (١٢) أت: بعقدها . (١٣) تأك: - .
(١٤) زك: + رضي الله عنه ولعنهم . (١٥) زك: وعمر . (١٦) زك: + رضي الله عنهم .

حسم[1] مـادة الفتنـة ، وعُرض هـذا الأمر على عليّ رضي الله عنـه والتُمس منـه ، وآثره المصريون فامتنع عليهم وأعظم قتل عثمان رضي الله عنه وأنشأ يقول :

ولـو أنّ قـومي طـاوعتني سراتهم أمرتهم أمراً بـذبـح الأعـاديـا

« ولزم بيتـه »[2] . ثم عرض ذلـك على طلحـة رضي الله عنـه ، وآثره البصريـون فـأبى ذلـك وكرهه « وأنشأ يقول »[3] : ٥

ومن عجب الأيـام والـدهر أنني بقيت وحيـداً لا أمرّ ولا أحلي

ثم عُرض على الزبير رضي الله عنه فامتنع أيضاً . كلّ ذلك إنكاراً منهم لقتل[4] عثمان رضي الله عنه وإعظاماً . فلمّا حلف أهل الفتنة على الفتك[5] بأهل المدينة وإلقاح الفتنـة بهـا ، اجتمع وجوه المهاجرين[6] والأنصـار[7] من عشيـة اليوم الثـالث ـ على مـارُوي ـ من قتل عثمان[8] ، فسألوا علياً[9] هذا الأمر وأقسموا عليه فيـه ونـاشـدوه الله في حفـظ بقيـة الأمـة وصيـانـة دار ١٠ الهجرة ، فدخل في ذلـك بعـد شـدّة وبعـد أن رآه مصلحـة ورأى[10] القوم ذلـك[11] ، لعلمهم وعلمه أنه أعلم « من بقي من الصحابة وأفضلهم وأولاهم به ، فمدّ يده وبايعه جماعـة »[12] ممّن حضر ، منهم خزيمـة بن ثـابت وأبـو الهيثم بن التيهـان ومحمـد بن مسلمـة وعمّـار وأبـو مـوسى الأشعري وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم[13] ، في رجال يكثر عددهم . وقد بينّـا أنْ ليس من شرط صحة الخلافة انعقاد الإجماع ، بل متى عقد بعض صالحي الأمة لمن هو صالح لذلك ١٥ مستجمع للشرائط[14] ، انعقدت . وبهذا يجاب عن قول من يقول إنّ طلحـة والزبير بـايعـاه كرهاً وقالا[15] : بايعتْه[16] أيدينـا ولم تبـايعـه قلوبنـا ، أنّ إمـامتـه بـدون بيعتهما كانت[17] صحيحـة . وبهـذا يجـابون أيضـاً[18] عن قـولهم إنّ سعـد بن أبي وقـاص وسعيـد بن زيـد بن عمرو[19] بن نفيل وأسامة بن زيد وغيرهم مِمّن يكثر عـددهم قعـدوا عن نصرتـه والـدخول في طاعته ، فإنّ إمامته انعقدت صحيحة[20] بدون بيعة هؤلاء . على أنه لم يكن من هؤلاء أحـد ٢٠

(١) ز: حثم . (٢) « ... » زك: ـ . (٣) « ... » ك: على الهامش . (٤) ز: إنكار لقتل .
(٥) ز: بالقتل ، ك: بالفتك . (٦) ت: المهاجرون . (٧) زك: رضي الله عنهم أجمعين .
(٨) زك: + رضي الله عنه . (٩) زك: + رضي الله عنه . (١٠) ز: ورأيه . (١١) ت: وذلك .
(١٢) « ... » أ: على الهامش . (١٣) أت: + أجمعين . (١٤) ز: الشرائط . (١٥) ز: وقال .
(١٦) ز: لا بايعته . (١٧) ز: كان . (١٨) أت: أيضاً يجابون .
(١٩) ت: عمر . (٢٠) زك: ـ .

طعن في إمامته ولا اعتقد[1] فسادها ، بل قعدوا[2] عن نصرته على حرب المسلمين حتى قال واحد منهم : لاأقاتل حتى تأتيني بسيف[3] له لسان يعرف المؤمن من الكافر ويقول : هذا مؤمن فلا تقتله وهذا كافر فاقتله . ولم يقل إنك لست بإمام واجب الطاعة . وقال / [١٩٩ ب] محمد بن مسلمة[4] بعد مراجعة ومفاوضة : إنّ رسول الله عليه السلام[5] عهد إليّ إذا وقعت ٥ الفتنة أن أكسر سيفي واتّخذ مكانه سيفاً من خشب . ثم إنهم لم يأثموا بتركهم نصرته[6] - وإن كان هو إماماً - لأنه[7] لم يدعُهم إلى الحرب ولم يلزمهم ذلك بل تركهم وما اختاروا ، وكان اختيارهم ذلك بناء على أحاديث رووها عن النبي عليه السلام[8] ؛ فإنّ سعد بن أبي وقاص[9] قال : (قتال المسلم[10] كفر وسبابه فسوق ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام) . ويروي هو[11] أيضاً عن النبي عليه السلام[12] أنه قال : (ستكون بعدي[13] فتنة ، ١٠ القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشي ، والماشي فيها خير من الساعي) قال : وأراه قال : (والمضطجع فيها خير من القاعد) . فقعدوا[14] عن نصرته متأوّلين لهذه الأحاديث[15] ، فترَكَهم وما اختاروا لأنفسهم[16] ، فلم يقدح ذلك في إمامته ولا كانوا هم بذلك مرتكبين مأثماً ؛ يحققه أنّ علياً رضي الله عنه خطب بعد أمر الْحَكَمَيْن خطبة وقال فيها[17] بعد كلام طويل : لله منزل نزله سعد بن مالك وعبد الله بن عمرو ، والله لئن كان ١٥ ذنباً إنه لصغير[18] مغفور ، وإن كان حسناً إنه لعظيم مشكور . وهذا تصريح منه أنه لا يرى تأثيمهم في قعودهم عن نصرته[19] .

ثم الدليل على صحة خلافته أنّ النبي عليه السلام[20] « قال له : (إنك تقتل الناكثين والمارقين والقاسطين) وقال عليه السلام »[21] : (الخلافة بعدي ثلاثون سنة) وقد تمّت الثلاثون يوم قُتل هو[22] . وقال عليه السلام لعمّار : (تقتلك الفئة الباغية) وقد قتل يوم

---

(١) زك: واعتقد . (٢) ز: عقدوا . (٣) ز: يأتني سيف . (٤) زك: + رضي الله عنه .
(٥) زك: ﷺ . (٦) أت: نصرتهم . (٧) ت: لما أنه . (٨) ك: ﷺ . ز: رسول الله ﷺ .
(٩) زك: + رضي الله عنه . (١٠) ز: المسلمين . (١١) زك: وروى هذا . (١٢) زك: ﷺ .
(١٣) أت: - . (١٤) ت: فقدوا . (١٥) زك: لهذا الحديث . (١٦) أزك: هم لأنفسهم .
(١٧) زك: فيه . (١٨) زك: كان لصغير . (١٩) تأك: + والله الموفق . (٢٠) ز: ﷺ .
(٢١) «...» ز: على الهامش . (٢٢) زك: - .

صفّين تحت راية علي رضي الله عنه . ولو لم يكن هو[1] على الحق لما كان من يقاتله باغياً ، والله الموفق .

ثم إنّ بعض المتكلمين ادّعوا الإجماع على خلافة علي رضي الله عنه وقالوا : إن الإجماع منعقد زمان الشورى على اقتصار الإمامة على أحد الستة الذين كانوا من أهل الشورى ، ثم بعد ذلك تقرر الرأي على أنها لأحد[2] الرجلين ، إمّا علي وإما عثمان ، فكان هذا إجماعاً أنّ الخليفة عليّ لولا عثمان[3] . فإذا خرج عثمان بالقتل من البين فكان ذلك الإجماع باقياً[4] على عليّ[5] . وقد روينا في إثبات إمامة أبي[6] بكر[7] أنَّ النبي عليه السلام[8] قال : (وإن ولّيتم علياً تجدوه[9] هادياً مهدياً) فإذا ولي في وقته كان هادياً مهدياً بشهادة رسول الله عليه السلام[10] . وروي أنه عليه السلام صعد إلى جبل حراء ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين[11] ، فقال عليه السلام : (اسكن حراء فما عليك إلاّ نبي أو صدّيق أو شهيد) ، وفيه دليل أن عمر وعثمان وعلياً[12] قُتلوا شهداء . ومَن طعنَ بعد هذا الحديث في أحد من الخلفاء الراشدين فهو الرادّ على رسول الله[13] قولَه ، المكذّب له في إخباره ، المنسلخ عن الدين .

والأخبار في ذلك أكثر من أن يحيط بها كتابنا هذا ، والله[14] الموفق .

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ز : لإحدى . (٣) زك : + رضي الله عنهما . (٤) ك : على الهامش .
(٥) زك : + رضي الله عنه . (٦) ت : أبا . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) زك : ﷺ .
(٩) أت : وجدتموه . (١٠) زك : ﷺ . (١١) أت : رضوان الله عليهم أجمعين . (١٢) أز : وعلي .
(١٣) زك : + ﷺ . (١٤) ز : + سبحانه .

فصل

[في القتال بين علي وأصحاب الجمل]

ثم إنّ علياً رضي الله عنه ابتُلي بقتال أصحاب الجمل[١] ، وقتال أهل الشام بصفّين ، وبالتحكيم . فنتكلم في كل فصل على وجه يتبيّن الصواب فيه والخطأ[٢] بمشيئة الله تعالى ٥ وعونه .

فأمّا الكلام في قتال أصحاب الجمل[٣] فنقول : إنّ علياً رضي الله عنه كان هو المصيب في ذلك لأنّ إمامته قد كانت ثبتت على ما بينّا ، فكان يجب لغيره الانقياد له والرجوع إلى طاعته ، ومَن أبى إلاّ[٤] الإصرار على المخالفة كان على الإمام أن يدعوه إلى الطاعة ويبيّن له خطأ ما هو عليه من الرأي ، وما يتولد من ذلك من الضرر بتفريق كلمة الحق وما فيه من ١٠ شق عصا المسلمين ، فإنْ لم يرجع عن ذلك كان[٥] له أن يقاتله حتى يفيء إلى أمر الله . فهو قاتلهم مصيباً في قتالهم ، مقيماً ما عليه من حق الله[٦] ؛ إذ لم يكن لأحد منازعته[٧] في ذلك لثبوت[٨] إمامته بما[٩] مرّ من الدلائل .

وكذا هذا في قتال أهل صفّين ؛ يحققه المروي عن النبي عليه السلام[١٠] أنه قال له : (إنك تقاتل على التأويل كما نقاتل على التنزيل) ثم كان قتاله عليه السلام على التنزيل ١٥ وهو[١١] المحق فيه ، فكذا علي رضي الله عنه في[١٢] قتاله على التأويل يكون المحق في قتاله .

[٢٠٠ أ] / وما يزعمون أنّ طلحة والزبير كانا مكرَهَيْن على البيعة ، فاسدٌ لثبوت النقل أنّ بيعتهما كانت عن طوع ، على أنّ خلافته قبل بيعتهما كانت ثابتة .

---

(١) زك : أهل الجمل . (٢) أت : يتبين الصواب من الخطأ . (٣) زك : أهل الجمل . (٤) ت : ـ .
(٥) زك : فكان . (٦) زك : + تعالى . (٧) ت : منازعه . (٨) ز : الثبوت . (٩) أت : لما .
(١٠) زك : ﷺ . (١١) ت : هو . (١٢) ت : فوق السطر .

وما يُروى أنّ طلحة أول من صفقت يده على يد عليّ[١] ، فالمراد منه أول يد صفقت يده من أيدي أهل المسجد ، أو ظنّ هذا الراوي[٢] أنها أول يد[٣] ، لأنه لم يكن حضر البيعة مِمّن سبق ذكره عند العشاء ، وبيعة طلحة[٤] كانت[٥] عند الغداة من غد يوم البيعة .

وما رُوي أنهم قالوا : بايعناك على أن تقتل قتلة عثمان[٦] ، شيء فاسد ؛ فإنّ قتلة عثمان كانوا بغاة ؛ إذ الباغي مَن له منعة وتأويل فيقاتل على تأويله الفاسد ، ومنعة أولئك ظاهرة ٥ وكانوا في قتله متأولين ، إذ كانوا يستحلّون ذلك بما نقموا[٧] منه من الأمور . والحكم في الباغي أنه إذا انقاد لإمام أهل العدل لا يؤاخَذ بما سبق منه من إتلاف أموال أهل العدل[٨] وسفك دمائهم وجرح أبدانهم . وإذا كان الأمر كذلك أنّى يستقيم لهم[٩] هذا الشرط عليه ؟ وعند بعض الفقهاء إن[١٠] كان يؤاخَذ بذلك ، إلاّ أنّ الاشتراط على الإمام أن يفعل[١١] بأحد الاجتهادين لا محالة ، فاسد . وإذا كان كذلك لم يكن لأحد أن يطلب ذلك[١٢] من علي ١٠ رضي الله عنه ، ولا كان واجباً عليه قتلهم ولا دفعهم إلى الطالب[١٣] . على أنّ عند من يرى الباغي مؤاخَذاً بذلك إنما يوجب على الإمام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرّق منعتهم ووقوع الأمن له عن إثارة الفتنة وإيقاع الناس في الهرج[١٤] وإعضال الداء وتفاقم الأمر على المسلمين ، ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلاً ، بل كانت الشوكة لهم باقية ، والقوة لهم[١٥] ظاهرة بادية ، والمنعة على حالها قائمة ، وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم[١٦] ١٥ بدمه دائمة . وعند تحقق هذه الأسباب تقتضي السياسة الفاضلة والتدبير الصائب والنظر التام لعامّة أهل الإسلام الإغماض عَمّا فعلوا[١٧] والإعراض عن مطالبتهم بما استوجبوا ، فكيف وليست عليهم تبعة ولا للإمام قِبَلهم على أصحّ القولين وأقوى المذهبين مطالبة ؟

وبالوقوف على هذه الجملة ظهر صحة خلافة علي رضي الله عنه واندفاع اللائمة[١٨] عنه في تركه[١٩] التعرّض لقتلة عثمان[٢٠] . ٢٠

---

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ك : الرأي . (٣) أت : يد له . (٤) زك : + رضي الله عنه .
(٥) ت : ـ . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) أت : لقوا . (٨) ز : العد . (٩) ز : ـ .
(١٠) ز : إذا . (١١) زك : يعقل . (١٢) زك : ـ . (١٣) زك : طالب . (١٤) ز : البرج .
(١٥) زك : ـ . (١٦) زك : على مطالبهم . (١٧) ز : فتعلوا . (١٨) ت : الأئمة .
(١٩) أت : ترك . (٢٠) زك : + رضي الله عنه .

فأمّا أمر طلحة والزبير[١] فقد كان خطأ عندنا ، غير أنها فعلا ما فعلا عن اجتهاد ، وهما كانا من أهل الاجتهاد ؛ إذ[٢] ظاهر الدلائل يوجب القصاص على قاتل العمد[٣] واستئصال شأفة مَن قصد سلطان الله تعالى بالتوهين ، ودم إمام المسلمين بالإراقة ، فبَنَيا[٤] الأمر على هذا الظاهر . فأمّا الوقوف على إلحاق التأويل - وإن كان يُعدّ[٥] فاسداً[٦] - بالصحيح في حق إبطال المؤاخذة بما بوشر به ، فهو علم خفي فاز به[٧] علي[٨] وحُرِماه . ولكن لم يخرج فعلهما بذلك عن حدّ الاجتهاد ، فكانا مجتهدين أخطأا في اجتهادهما ، ثم لاح لهما الأمر بعد ذلك فانحازا عن المركز وندم الزبير على ذلك وكذا طلحة[٩] . وكذا عائشة[١٠] ندمت على ذلك وكانت تبكي حتى تبلّ خمارها وكانت تقول : وددتُ لو كان لي عشرون ولداً من رسول الله[١١] كلهم مثل عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد وأنني ثكلتهم ولم يكن مني ما كان[١٢] يوم الجمل . ورُوي أن طلحة قال لشاب من عسكر علي[١٣] وهو يجود بنفسه : امدُدْ[١٤] يدك أبايعك لأمير المؤمنين ، أراد - والله أعلم - أن يموت وهو في بيعة إمام عادل . على أن بعض متكلمي أهل الحديث كان يقول : كل ما[١٥] كان منهم كان مبنيّاً على الاجتهاد ، وكلٌّ مصيب ، فكان على رأي هذا كلهم مصيبون[١٦] ، إذ[١٧] كان من[١٨] مذهبه أنّ كل مجتهد في فروع الدين مصيب . وعندنا وإن لم يكن كذلك وكان[١٩] علي هو المصيب دون غيره ، إلاّ أنهم لم يبلغوا[٢٠] في خطأهم مبلغ الفسق ، ولهذا قال[٢١] شيخنا أبو منصور الماتريدي رحمه الله[٢٢] : الأصل أنّ التأويل لأهله ، يجعله لما يرى عنده أنه حق كالمأمور به[٢٣] فهو أعظم في العذر[٢٤] وأبلغ في معنى الجهالة التي تسقط الكلفة من الجهالة بأصل الخلقة والنشوء / أو بالخطأ الذي اعتراه والسهو[٢٥] ، لأنّ مع هذا النوع من الجهل عند نفسه عليه [٢٠٠ ب] طلب الكشف والاستعانة بمن يثق به والاجتهاد في التيقظ والتحفظ ، وليس مع التأويل في

(١) ز: رضوان الله عليهما ، ك: رضوان الله تعالى عليهما . (٢) زك: - . (٣) ز: قاصل العهد .
(٤) ك: فبغيا ، ت: فبينا . (٥) أ: على الهامش . (٦) ز: فاسد . (٧) ز: قارنه .
(٨) زك: + رضي الله عنه . (٩) زك: + رضي الله عنهما . (١٠) زك: + رضي الله عنها .
(١١) زك: + ﷺ . (١٢) أت: ما كان مني . (١٣) زك: + رضي الله عنه . (١٤) زك: امد .
(١٥) زك: كلما . (١٦) أت: مصيبين . (١٧) زك: إن . (١٨) زك: - . (١٩) ز: - .
(٢٠) ز: ينقلوا . (٢١) ك: قوال . (٢٢) ز: + تعالى . (٢٣) زك: - .
(٢٤) ز: القدر . (٢٥) ك: السهو .

علمه ورأيه أنه قد بقي[١] عليه حقٌ لم يفِ به ، أو كان منه ما منعه عن حصول المقصود ، فصار هذا لذلك أبلغ في العذر له وأعظم في معنى الجهالة لما معه بعض معاني الناسي[٢] عمّا يكون عليه من الحق في غيره ، والله أعلم .

وقد روي أنّ عائشة رضي الله عنها[٣] لم تحارب علياً ولا حاربها عليّ ، وإنما قصدت عائشة الإصلاح بين الطائفتين فوقع الحرب بينهما ، ثم أكرم عليّ عائشة[٤] وردّها إلى المدينة مكرمة مصونة . ٥

وروى أبو بكر الباقلاّني أحد متكلمي أهل الحديث عن بعض الأجلّة من أهل العلم أنّ الواقعة[٥] بينهم كانت على غير عزيمة على الحرب ، بل كانت فجأة وعلى سبيل دفع كل واحد من الفريقين عن أنفسهم لظنه أنّ الفريق الآخر غدر به[٦] ، لأن الأمر كان قد[٧] انتظم بينهم وتم الصلح والتفرق على الرضا ، فخاف قتلة عثمان[٨] من التمكّن منهم والإحاطة بهم فاجتمعوا وتشاوروا[٩] واختلفوا ، ثم اتفقت آراؤهم على أن يصيروا فرقتين[١٠] ويبدأوا الحرب بين العسكرين ويختلطوا[١١] ويصيح الفريق الذي في عسكر علي[١٢] : غدر طلحة والزبير ، ويصيح الفريق الثاني : غدر عليّ ، فتمّ لهم ذلك ونشبت الحرب ، فكان كل فريق منهم مدافعاً عن نفسه ، وهذا صواب من الفريقين . قال أبو بكر الباقلاني : هذا هو الصحيح . ١٠
وعلى هذا الرأي اندفعت اللائمة عن الفريقين . ١٥

ثم كيفما دارت القصة فنحن نعلم أنّ علياً وطلحة والزبير كانوا من العشرة الذين[١٣] بُشِّروا بالجنة ، وكذا عائشة رضي الله عنها كانت على ما كانت عليه[١٤] من الدرجة الرفيعة ، فمن بسطَ لسانه فيهم بالطعن فهو المطعون في دينه ، المحكوم عليه بالضلال والبدعة ، عصمنا الله تعالى عن ذلك .

---

(١) ز: نفى . (٢) زأ: الناشي . (٣) أت: + وعن أبيها . (٤) زك: + رضي الله عنها .
(٥) تأك: الوقعة . (٦) ز: غذر ربه . (٧) أت: قد كان .
(٨) ك: + رضي الله عنه ، ز: + رضي الله عنهم . (٩) ز: وتشاروا .
(١٠) أ: فريقين ، ومصححة على الهامش : فرقتين . (١١) ز: - .
(١٢) زك: + رضي الله عنه . (١٣) ز: الذي . (١٤) ك: على الهامش .

وبالإحاطة بهذه الجملة يُعرف خطأ عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء في التوقف في أمرهم وقولهما[١] : لاندري مَن المصيب منهم ومن المخطئ ، وخطأ ضرار ومعمر وأبي الهذيل في قولهم : نعلم أنّ أحدهما مصيب والآخر مخطئ ، ونتولّى كلا الفريقين على الانفراد لما ثبت بالإجماع عدالتهم فلا تُزال بالاختلاف .

٥ وهذا مع ما فيه من الفساد للتوقف في أمر علي[٢] مع ظهور دلائل إصابته ، فاسد جداً ؛ إذ موالاة أحد الشخصين[٣] على الانفراد مع العلم أنّ أحدهما غير مستحق لذلك ، باطل ، لِمَا فيه من موالاة « مَن هو »[٤] عدوّ الله عندهم بيقين[٥] . ثم نقول : ينبغي لكم على قياس قولكم أنّ امرأتين إحداهما أخت[٦] لكم ولا تعرفونها بعينها أن تتزوجوا كل واحدة منهما على الانفراد . وكذا في قبر نبي وقبر كافر لاتعرفون « كل واحد »[٧] بعينه ، يلزمكم أن تقرّوا ١٠ بنبوة[٨] كل واحد على الانفراد ، وهو كفر . وظهرت به أيضاً جهالة بكر بن عبد ربه رئيس البكرية حيث زعم في عليّ وطلحة والزبير أنهم[٩] منافقون مشركون إلاّ أنهم من[١٠] أهل الجنة لقول[١١] رسول الله[١٢] في أهل بدر : (لعل الله اطلع عليهم فقال : اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم) . ومن حكم بنفاق هؤلاء الأجلّة وشركهم ثم جعل المشرك مغفوراً له فلا شك لأحد من المسلمين في كفره[١٣] ، عصمنا الله تعالى .

---

(١) ت : وقولهم . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ك : شخصين . (٤) « ... » أت : ـ .
(٥) ك : يتعين . (٦) ز : أحب . (٧) « ... » أ : على الهامش . (٨) أت : يلزمكم نبوة . (٩) ز : أنهما .
(١٠) أزت : ـ . (١١) ت : بقول . (١٢) زك : ﷺ . (١٣) زك : + لعنه الله تعالى .

فصل

[في معركة صفّين]

وكذا الكلام في قتال أهل الشام بصفّين على هذا ؛ فإنّ عليّاً رضي الله عنه كان هو[1] الحق المصيب ، والأمر فيه أظهر[2] ؛ فإنّ علياً رضي الله عنه كان[3] ممّن أدخله عمر رضي الله عنه في أهل الشورى ، فكان[4] ذلك من عمر رضي الله عنه شهادة أنه أحق[5] بذلك ممّن نازعه ، مع أنّ المنازعة حدثت بعد انعقاد[6] إمامته وتقرُّر خلافته ، وبيعةٌ[7] غيره وُجدت[8] بعد بيعته ، فلم تكن الثانية منعقدة . ثم لا ارتياب لأحد له من العلم حظ في تفاوت ما بين علي ومعاوية[9] في الفضل والعلم والشجاعة والغنى والسابقة في الإسلام . وإذا كان الأمر كذلك كان خطأ معاوية[10] ظاهراً[11] « إلاّ أنه فعل مافعل أيضاً عن تأويل ، / فلم يصر به [٢٠١ أ] فاسقاً على ماقررنا . ثم لا شك أنّ من حارب علياً رضي الله عنه »[12] من الصحابة[13] ومن غيرهم على التأويل لم يصر به كافراً ولا فاسقاً . ولهذا قال علي رضي الله عنه فيهم[14] : إخواننا بغوا علينا . وقال لابن طلحة : أنا وأبوك[15] من أهل هذه الآية : ﴿ وَنَزَعْنَا مَافِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَاناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ ﴾ .

ثم اختلف متكلمو أهل السنّة والجماعة[16] في تسمية من خالف علياً[17] باغياً . فمنهم من امتنع عن ذلك فلا يجوّز إطلاق اسم الباغي على معاوية[18] ، ويقول : ليس ذا[19] من أسماء من أخطأ في اجتهاده . ومنهم من[20] يطلق ذلك الاسم ويستدل بقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى ﴾ .. الآية ، وبقول النبي عليه السلام[21] لعمّار : (تقتلك الفئة الباغية) وبقول علي رضي الله عنه :

---

(١) أ: فوق السطر . (٢) ز: ظهرت . (٣) ز: ـ . (٤) زك: وكان . (٥) ز: الحق .
(٦) ز: العقاد . (٧) ز: وبيعته . (٨) ت: وحدث . (٩) زك: + رضي الله عنهما .
(١٠) زك: + رضي الله عنه . (١١) ك: ظاهر . (١٢) «...» ك: ـ .
(١٣) زك: + رضوان الله تعالى عليهم . (١٤) ز: فهم . (١٥) ت: وأبو . (١٦) زك: ـ .
(١٧) زك: + رضي الله عنه . (١٨) زك: + رضي الله عنه . (١٩) ت: ذا ليس .
(٢٠) ت: ـ . (٢١) زك: ﷺ .

إخواننا[١] بغوّا علينا . غير أنهم يمتنعون عن تسميتهم فسّاقاً لما مرّ . ولهذا ألحق أصحابنا[٢] تأويلهم الفاسد بالصحيح في حق إبطال المؤاخذة ، ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله : إنّ الباغي إذا قتل مورّثَه العادل لايحرم عن الميراث كما لو قتل[٣] العادلُ مورّثه[٤] الباغي . ومن امتنع عن[٥] إطلاق اسم الباغي على هؤلاء يؤوّل قولَه عليه السلام لعمّار[٦] : (تقتلك الفئة الباغية) فيقول : معناه الفئة الطالبة دم عثمان[٧] ؛ يقال : بغى، إذا طلب . ولا يُلتَفَت إلى إطلاق الروافض[٨] - لعنهم الله[٩] - اسم الظالم والفاسق وغير ذلك لِمَا أقمنا من الدلائل[١٠] على انتفاء هذه السمات عنهم . وكيف يجوز إطلاق هذه الأسامي على من كان ساعياً في تحقيق الحق وإبطال الباطل ، وطالباً لما هو الواجب في ظاهر الشريعة من إيجاب القصاص ، غير ساع في الاستيلاء على الملك والترؤس على الخلائق لينازع غيره ويزيل سلطانه إلى نفسه ؟ ولهذا امتنع طلحة والزبير عن تقلّد الإمامة والدخول في الخلافة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه ، وقد كان ذلك تفوّض إليهما[١١] بلا منازع ولا مخالف ؛ إذ كان علي[١٢] يأبى ذلك أشد الإباء إلى[١٣] أن تبيّن[١٤] له بمشورة أجلاّء الصحابة وجه المصلحة في ذلك على مامرّ ذكره . وإذا كان الأمر كذلك لم تكن تسميتهم بالظالم والفاسق جائزة مع مابينّا الوجه في ذلك ، والله الموفق .

ثم نقول[١٥] : لولا ما[١٦] في ذِكر أحوالهم من الوقوف على ما هو الواجب في معاملة الخوارج[١٧] ومَن يُبتَلى بمحاربته من أهل البغي، من الابتداء باستدعائهم ومناظرتهم وترك مبادأتهم[١٨] ، والنبذ إليهم قبل نصب الحرب معهم والامتناع عن محاربتهم إلى أن يبتدئوا ، وترك اتّباع مُدبِرهم وتدفيف جريحهم والتعرّض لنسوتهم وترك اغتنام أموالهم ، وغير ذلك من الأحكام التي أخذها فقهاء الأمة عن معاملة علي رضي الله عنه وسيرته فيهم ، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله[١٩] : لولا عليّ[٢٠] لم نكن نعرف السيرة في الخوارج ، لكان الكفّ عن ذكر

---

(١) ز: إخوانا . (٢) زك: + رحمهم الله . (٣) ت: قيل . (٤) ز: - ، أ: على الهامش . (٥) ك: من .
(٦) أت: + رضي الله عنه . (٧) زك: + رضي الله عنه . (٨) أت: الرافضة .
(٩) أت: لعنهم الله عليهم . (١٠) أزك: الدلالة . (١١) ز: أيهما . (١٢) زك: + رضي الله عنه .
(١٣) زك: الا . (١٤) ت: يتبين . (١٥) ت: نقول له . (١٦) ز: - .
(١٧) أ: على الهامش ، زك: + لعنهم الله تعالى . (١٨) ك: مبارزتهم ، ز: مبارزتهم .
(١٩) زك: قدس الله روحه . (٢٠) زك: + رضي الله عنه .

أحوالهم والإغضاء عمّا جرى بينهم ورفع أحوالهم جملةً عن القلوب والألسن أسلم في الدين وأوفق بما منّ الله[1] علينا في تأخير إنشائنا عن الوقت الذي فيه خوف الاشتراك فيما لا يحل في الدين ، والميل إلى ما الحق في غيره ، وأقرب إلى ما دل[2] عليه رسول الله[3] بقوله : (إذا ذُكر أصحابي فأمسكوا) ، وفي[4] الخوض في أحوالهم مع إمساك اللسان انتشار القلوب ، لأنّ القلوب لا تمتنع عن فعلها ، وذلك أشد من الألسن . إلاّ أنّ الحاجة التي بينّاها[5] دعتنا إلى ذكر أحوالهم والإخبار عمّا جرى[6] بينهم ، فقام حفّاظ الأمة بذكرها ، والمتكلمون بالكشف عن وجوه ذلك ، صيانةً للقلوب عن اعتقاد ما لا يحل فيهم مع ما أكرمهم الله تعالى به من صحبة نبيّه[7] ونصرة دينه ونقل شريعته وتبليغ[8] وحيه . ثم[9] إنّ فقهاء الأمة أخذوا ذلك عن معاملة علي رضي الله عنه . ثم يجوز أن يكون ذلك قد عرّف النبي عليه السلام[10] غيرَه ، لكنهم لم يخرجوا إلى وقت علي[11] ، ورأوا بالذي فعله هو رضي الله عنه كفاية ، إذ لم يغيروا عليه وكان فعله ظاهراً بحيث عرفه الكل وبلغ مبلغاً لو ظهر منه منكر[12] لَلَزم[13] التغير . ويجوز أن يكون خصّه عليه السلام[14] بتعليم تلك الأحكام بما قد علم أنه يُخَصّ بالحاجة إلى ذلك ، / وفي قوله « ﷺ »[15] : (إنّا نقاتل على التنزيل وأنت تقاتل على التأويل) دليل أنّ جميع ما فعل فَعَل عن علم وعلى موافقة الشريعة ، والله أعلم . ثم في جميع ما جرى من علي وأتباعه من المعاملة مع مخالفيهم والامتناع عن أن يعاملوهم معاملة الكفّار أو المرتدّين ، بل قال[16] : إخواننا بغوا علينا ، وقوله لابن طلحة : أنا وأبوك من أهل هذه الآية : ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ﴾ دلالة نقض[17] قول المعتزلة والخوارج ، والله الموفق .

[٢٠١ ب]

---

(١) ز : ـ ، أت : + تعالى . (٢) ز : قل . (٣) زك : + ﷺ . (٤) ز : في . (٥) ت : تبيناها .
(٦) زك : ـ . (٧) ز : النبي ﷺ . (٨) زك : وتبلغ . (٩) ت : ـ . (١٠) زك : ﷺ .
(١١) زك : + رضي الله عنه . (١٢) زك : منكرا . (١٣) زك : ليلزم . (١٤) زك : النبي ﷺ .
(١٥) «...» أت : ـ . (١٦) ز : قالوا . (١٧) زك : بعض .

فصل

[في أمر التحكيم]

وأما الكلام في التحكيم ، فذهب أصحابنا وجميع أهل السنّة إلى أنّ عليّاً[1] كان مصيباً في التحكيم .

٥ وزعمت الخوارج أنه كان مخطئاً فيه وقد كفر ؛ إذ[2] كان الواجب في أهل البغي هو المحاربة على ماقال تعالى[3] : ﴿ فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ ﴾ .

ولكن أصحابنا[4] قالوا : إنّ هذا قول مَن جهل حكمة الإمامة[5] وعِظَم منزلتها في أمر الدين والسياسة ؛ فإنّ حكمة الإمامة إنما جلّت ، ومنزلتها[6] عظمت بما فيها من تآلف الخلق ١٠ واجتماع القلوب اللذين[7] هما سبب[8] الأمن والبقاء ، وبهما الوفاء بكل[9] مرتضى من الأفعال والأقوال ، والبلوغ إلى كل مرتقى من الفضائل والآداب ، وجُعلت الحروب للتآلف بعد الإياس عن إصابته بسائر أسباب التآلف[10] من المحاجّات وأنواع البر ، ولذلك ـ والله أعلم ـ أخّر « الله[11] فرض الجهاد والقتال عن سائر أنواع الفرائض حتى تنتهي أسباب التآلف[12] والتفريق لها ، ثم تظهر »[13] المكابرات للعقول والمعاندات للحق ، وتزول منفعة المحاجّة ١٥ وأنواع البر واللطف ، فوضع القتال ليكون التآلف[14] بذلك ، ولذلك عظّم الله[15] منّته على الخلق بتأليف القلوب فقال : ﴿ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ﴾ وقال : ﴿ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً ﴾ ... الآية . فإذا كان التأليف

---

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ز : إذا . (٣) زك : الله تعالى . (٤) زك : + رحمهم الله .
(٥) ز : الإمام . (٦) ت : منزلتها . (٧) زت : الذين . (٨) أت : سبباً . (٩) ز : في كل .
(١٠) زك : مكررة ، ت : التأليف . (١١) أت : + تعالى . (١٢) ت : التأليف .
(١٣) « ... » ت : على الهامش . (١٤) أت : التأليف . (١٥) أت : + تعالى .

مرجوّاً[1] بدون الحرب[2] وإراقة الدماء ، وتغلّب على ذلك الطمع بما يعرفه من سآمة الفريقين وما يظهر من آثار طلب الراحة منهم والظفر بالأمن ، كانت الحكمة في الاشتغال[3] به لتندفع معرّة القتال وتتآلف القلوب وتتّحد الكلمة . فعليّ رضي الله عنه لمّا عاين آثار السآمة في القوم رجا أن يحصل تآلف القلوب بالتحكيم[4] فاشتغل به ، وهو الغاية في الحكمة ، والنهاية في الشفقة والمرحمة على الأمة ، على رجاء منه أن يصيب من أسندت إليه الحكومة ٥ الحقّ ويظفر بالصواب ، فيكون في ذلك[5] البلوغ إلى ما جُعلت له الحروب على المسالمة والمصالحة ، اقتداء بما أمر الله تعالى من نصب الْحَكَمَيْن في الاختلاف بين الزوجين ، وما[6] نصب رسول الله[7] الحكمين في اختلاف وقع بينه وبين أهل مكة ، وما جرى من الاصطلاح[8] . فالآية التي جاءت فيهم الشهادة عن الله تعالى بالأخوّة[9] ، وأمر الدين الذي عظّم أمره التدبّر[10] والنظر ، والإمامة التي المقصود منها التآلف[11] والأمن أحق[12] أن ١٠ يعمل بذلك .

« ثم هؤلاء لمّا أقرّوا »[13] بالخلافة والإمامة[14] وعلموا بالأسباب التي ظهرت لهم[15] من نفسه لِمَا صلح[16] بها للخلافة ، ثم لم تكن تغيّرت تلك في نفسه ولا تبدّلت ، ثم كان التحكيم منه حُكْماً حَكَم به بسبب[17] الإمامة ، فيلزمهم بحق إمامته القبول منه وإن ضاق عليهم وجه معرفة عذره في ذلك . ١٥

ثم العجب من غباوة الخوارج أنهم خطّؤوه في التحكيم ؛ ولو أنهم جعلوا ذلك حجة لهم عليه فيما كان من قبل أنْ كيف لم يبدأ بالمصالحة ثم كان يرجع إلى الحروب ، كان أقرب من أن جعلوا الأمر الأول من الحروب دلالة على خطئه في الثاني ، وهذه جهالة فاحشة . وتعلّقهم بقوله تعالى : ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ ﴾ غير مستقيم لأنه ذُكر بعد قوله : ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ . ونحن كذا نقول إنّ الاشتغال ينبغي أن يكون أولاً بالدعاء ٢٠

---

(١) زك : مرجو . (٢) ت : الحروب . (٣) ت : والاشتغال . (٤) زك : بالتحكم . (٥) زك : تلك .
(٦) ز : وأما . (٧) زك : + ﷺ . (٨) ز : اصطلاح . (٩) زك : بالآخرة .
(١٠) ت : التدبير . (١١) زك : التأليف . (١٢) ز : حق . (١٣) «...» ت : لالما أقروا .
(١٤) زك : بالإمامة والخلافة . (١٥) أت : بهم . (١٦) زك : يصالح . (١٧) ك : لسبب .

إلى الصلح ، ثم بعد وقوع اليأس عن الصلاح يُرجع إلى القتال ليحصل المقصود بذلك وهو تآلف القلوب واجتماع الكلمة ، والله الموفق .

ويقال للخوارج : إذا اشتغلتم بمناظرة ابن عباس . ثم بعد ذلك بمناظرة علي[1] ، ودعوتموهما[2] إلى ما اعتقدتم وتركتم قتاله في تلك المدّة رجاء أن يعود إلى رأيكم ، أكَفرتم بذلك أم لا ؟ ٥

فإن قالوا : نعم ، / فقد أقرّوا على أنفسهم بالكفر . [٢٠٢ أ]

وإن قالوا : لا ،

قيل : أفكنتم[3] في ذلك مخطئين أم مصيبين ؟

فإن قالوا : كنا مخطئين ، فقد أقرّوا على أنفسهم بالخطأ ، وهو كفر عندهم .

١٠ وإن قالوا : كنا مصيبين ،

قيل : ولِمَ كنتم كذلك وقد تركتم قتاله مدة مناظرتكم إيّاه وهو كافر ؟ فكذلك علي[4] لا يصير كافراً بتركه مقاتلة أولئك .

فإن قالوا : إنّا تركنا قتالنا رجاء حصول المقصود ، وهو رجوعه إلى الحق بدون الحاجة إلى المقاتلة[5] .

١٥ قيل : فكذا علي[6] اشتغل بالتحكيم لهذا .

وحُكي أنّ علياً[7] احتج عليهم بهذا بعينه ، فكان ذلك سبب رجوع كثير منهم[8] عن ضلالته .

وما يهذون أنّ علياً شك في نفسه حيث لم يصفها بإمرة المؤمنين ، وأجابهم وقت التحكيم إلى ألاّ يكتب : عليّ أمير المؤمنين ، كلام فاسد ؛ فإنه لم يشك في ذلك ، بل أراد

(١) زك : + رضي الله عنها . (٢) زك : ودعوتها . (٣) ت : فكنتم . (٤) أت : + رضي الله عنه .
(٥) ز : القاتلة . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) زك : منكم .

بذلك حسم الشغب ، وقد فعل رسول الله[١] مثل ذلك لمّا كُتبت[٢] الموادعة بينه وبين سهيل بن عمرو ، فامتنع سهيل عن ذلك وقال : لو أقررنا بأنك رسول الله ماقاتلناك ، ولم يكن رسول الله[٣] شاكاً في رسالة نفسه بل فعل ذلك قطعاً للشغب . وفي رسول الله[٤] أسوة حسنة ، وهذا الطعن عائد إلى رسول الله[٥] ، وهو كفر ، والله الموفق .

٥ ثم اعلموا أنّ من أصول مذهب أهل[٦] السنّة والجماعة كفّ اللسان عن الوقيعة في الصحابة وحمل أمرهم على ما يوجب دفع الطعن والقدح عنهم ، إذ هم الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم وودّعوا الدعة والراحة وتحمّلوا المشاق العظيمة في نصرة دين الله تعالى ، وهم نقلة الدين إلى مَن بعدهم ، وهم المكرّمون بصحبة خير البشر ونصرته وإيوائه ووقايته بأنفسهم والجود بمهجهم[٧] دونه . ولهذا جعل أبو حنيفة رحمه الله[٨] من شرائط السنّة ألاّ يُحرِّم نبيذ ١٠ الجر لِمَا أنّ في تحريمه تفسيق كبار[٩] الصحابة[١٠] لِمَا ثبت بطريق لا شبهة فيه شربهم نبيذ الجر ، ولو كان محرّماً لأوجب ذلك فسقهم ، فكان القول بحرمته موجباً تفسيقهم ، والقول بفسقهم[١١] بدعة وخروج عن شرائط مذهب أهل السنّة والجماعة .

فإن قالوا : إنكم تزعمون أنّ الوقيعة في الصحابة غير جائزة[١٢] ، ومَن طعن فيهم واشتغل[١٣] بالوقيعة فيهم فهو رافضي ، والصحابة رضي الله عنهم طعن البعضُ في[١٤] ١٥ البعض ، بل قصد[١٥] البعضُ إراقة دم البعض ، فصار بعضهم فاسقاً بذلك على زعمكم ، فصرتم بمنعكم عن الطعن فيهم طاعنين فيهم ، وهو رفضٌ عندكم ، فصرتم على زعمكم رافضة[١٦] .

قلنا[١٧] : ماذكرتم من طعن البعض في البعض ، فلم يكن إلاّ قدر نسبتهم إلى الخطأ فيما ذهبوا إليه بتأويلهم ، وما رُويَ أنّ البعض منهم فسّق البعض ؛ بل أكثر[١٨] ما رُوي أنّ علياً[١٩] قال فيهم : إخواننا بَغَوا علينا . وكيف يفسقون وقد مرّ أنهم صاروا إلى ما صاروا ٢٠ مجتهدين ؟ ثم الأصل في الاجتهاد أنّ كل أمر يحتمل العفو عنه والإباحة فيه ، فمن أخطأ الحق

---

(١) زك : + ﷺ . (٢) زك : كتب . (٣) زك : + ﷺ . (٤) زك : + ﷺ . (٥) زك : + ﷺ.
(٦) زأت : - . (٧) أت : بهجتهم . (٨) ز : + تعالى . (٩) ت : كفار .
(١٠) زك : + رضي الله عنهم أجمعين . (١١) ز : بتفسيقهم . (١٢) ز : جائز . (١٣) ز : اشتغل .
(١٤) ك : على . (١٥) ز : قصدوا . (١٦) ت : رافضية . (١٧) أت : قلنا لهم .
(١٨) ز : أكثرهم . (١٩) زك : + رضي الله عنه .

في ذلك بالتأويل والاجتهاد فهو معذور إذا[1] بـذل مجهوده وأنعم نظره[2] فيا طمع أن يظفر فيـه بـالحق . كـذا ذكره الشيخ أبو منصـور المـاتريـدي[3] رحمـه الله . وكل خـلاف كان بين الصحابة[4] كان من هذا القبيل ، إذ الله[5] تعالى صان صحابـة رسولـه[6] عن اختلاف يوجب التضليل والتفسيق بفضله ورحمتـه ، والقتـال كان ليرتفع التبـاين[7] ويعودوا إلى الألفـة بعـد ٥ مـاوقع بينهم من أسبـاب[8] التضـاغن عنـد انقطـاع الطمع والرجـاء عن العـود إلى ذلـك إلاّ بالقتال على ماقرّرنا ، والله المحمود .

ولو[9] ثبت من البعض أنه واجَهَ غيرَه بخشنٍ[10] من القول فذلك على وجـه التعزير لـه على قلّة تأمله فيا يجتهد ؛ كا قال عمر رضي الله عنه لعبادة في أمر المثلث : ياأحمق . وللإمـام إقامة التعزير فيا[11] يرى المصلحة[12] بـه[13] . فـأمّـا اليوم فلا معنى لبسـط اللسـان فيهم إلاّ ١٠ التهاون بنقلـة الـدين ونـاصريـه ، وإظهـار مـاأضمر الطـاعن من[14] الحقـد عليهم بسبب[15] إظهـارهم الـدين الحـق وقيـامهم[16] بنصرتـه وسعيهم في تحيـق الكفر والبـاطـل وقطـع دابر / أهله ، فصار بالطعن فيهم[17] مطعوناً في دينه ، وبالله العصمة[18] . [٢٠٢ ب]

---

(١) ز: إذ . (٢) أ: على الهامش . (٣) أت: ـ ، ك: رحمة الله عليه . (٤) زك: + رضي الله عنهم .
(٥) زك: إذ كان الله . (٦) ز: رسول الله . (٧) زك: بالتباين . (٨) ك: ـ . (٩) ك: ولقد .
(١٠) ز: بحسن . (١١) أت: بما . (١٢) زك: من المصلحة . (١٣) ز: ـ . (١٤) ز: عن .
(١٥) ك: لسبب . (١٦) زك: وقيام . (١٧) ز: عليهم . (١٨) ت: + والله هو الموفق .

الكلام في أنّ أبا بكر[1] أفضل الصحابة

أجمع أهل السنّة والجماعة على أنّ أفضل هذه الأمة بعد نبيّها عليه السلام[2] أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه .

فأمّا الروافض بأجمعهم فإنهم يزعمون أنّ أفضلَ الأمة علي رضي الله عنه .

فأمّا الإمامية فأكثرهم على أنّ مَن سوى علي وابنيه وفاطمة[3] ونفر يسير من الصحابة ٥ ارتدّوا بعد وفاة النبي عليه السلام[4] .

وكذا الجارودية من الزيدية يكفّرون أبا بكر رضي الله عنه .

فأمّا الجريرية من الزيدية وهم أصحاب سليمان بن جرير أحد رؤساء الزيدية ، فإنهم يثبتون إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما « ويكفّرون الجارودية منهم في إكفارهم أبا بكر وعمر »[5] . ١٠

وكذا اليعقوبية من الزيدية يتولّون أبا بكر وعمر[6] ، غير أنهم لا يتبرّؤون ممّن يتبرّأ من أبي بكر وعمر[7] .

غير أنّ الجريرية واليعقوبية مع هذا يفضّلون علياً[8] على جميع الصحابة .

وإلى[9] هذا يذهب أكثر متأخري المعتزلة . ونصّ الكعبي على اختياره هذا المذهب في كتابه المسمّى بعيون[10] المسائل . وأما الجبّائي من جملة رؤساء المعتزلة فإنه كان يتوقف في ١٥ ذلك وكان يقول : إن صحّ خبر الطير فعليّ أفضل .

---

(١) زأك: + رضي الله عنه . (٢) زك: ﷺ . (٣) ت: وابنته فاطمة . (٤) ز: ﷺ .
(٥) «...» ز: - ، ك: + رضي الله عنهما . (٦) زك: + رضي الله عنهما . (٧) زك: + رضي الله عنهما .
(٨) زك: + رضي الله عنه . (٩) ز: إلى . (١٠) ك: بعنوان .

ثم الدليل على أنّ أبا بكر[١] كان أفضل الأمة قوله تعالى : ﴿ إلاّ تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إذْ أَخْرَجَهُ الّذينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إذْ هُمَا فِي الغَارِ إذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاتَحْزَنْ إنَّ اللهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ﴾ . في[٢] الآية نص أنه صاحب رسول الله[٣] ، وأنّ الله نصره كما نصر رسولَه عليه السلام[٤] حيث قال : ﴿ إنَّ اللهَ مَعَنَا ﴾ أي بالنصر[٥] . ثم الهاء في قوله : ﴿ فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ﴾ عائدة إلى المذكور بقوله : ﴿ إذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ ﴾ ، والصاحب كان أبا[٦] بكر ، فكانت السكينة من الله تعالى نازلة عليه ، إذ هو الذي كان يحزن ؛ وإنزال[٧] السكينة يكون على من كانت السكينة زائلة عنه لا على من كانت سكينته قائمة . وفي الآية أنه ثاني[٨] النبي عليه السلام[٩] في الغار وهو المختار للصحبة ، ومثل هذه الخاصيات لم تثبت لأحد من الصحابة[١٠] وإن جلّ قدره وعظمت منزلته .

ثم إنه رضي الله عنه كان أول الرجال الأحرار إسلاماً بلا خلاف بين الأمة ؛ فإنّ الناس وإن اختلفوا في ذلك فقال بعضهم : زيد بن حارثة كان أول الناس إسلاماً ، « ومنهم من قال : خديجة بنت خويلد رضي الله عنها »[١١] ، ومنهم من قال : كان[١٢] علي[١٣] أول الناس إسلاماً »[١٤] ، « ومنهم من قال : كان[١٥] أبو بكر الصديق[١٦] أول[١٧] الناس إسلاماً »[١٨] ، وعليه الأكثر . وقد[١٩] قدّم حسان بن ثابت رضي الله عنه إسلام أبي بكر[٢٠] في شعره وأنشده على رؤوس الأشهاد[٢١] ، فيهم المهاجرون الأولون ، ولم ينكر عليه أحد فقال :

إذا تذكرت شجواً من أخي ثقة ... فاذكر أخاك أبا بكر بما فعلا
خير البرية أتقاها وأعدلها[٢٢] ... بعد النبي وأوفاها بما حملا

---

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ك : فوق السطر . (٣) زك : + ﷺ . (٤) زك : نبيه ﷺ .
(٥) تأك : بالنصرة . (٦) ز : أبو . (٧) ز : وأنزل . (٨) ز : ياتي . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) زك : رضي الله عنهم أجمعين . (١١) «...» ك : - . (١٢) أ : بل كان .
(١٣) زك : + رضي الله عنه . (١٤) «ومنهم من قال كانت خديجة ... إسلاماً» ك : - . (١٥) أ : على الهامش ، ت : - .
(١٦) زك : + رضي الله عنه . (١٧) ت : كان أول . (١٨) « وفهم من قال ... اسلاما » ك : - .
(١٩) أت : فقد . (٢٠) زك : + رضي الله عنه . (٢١) ز : الاستشهاد . (٢٢) ز : وأعدتها .

الصادق الثاني المحمود سيرته   وأول الناس منهم صدّق الرسلا[١]

وعلى قضية هذا قال أهل العلم : إنّ من صدّق محمداً عليه السلام[٢] بالرسالة ينال أبو بكر رضي الله عنه[٣] مثل ثوابه ، لأنّ النبي ﷺ قال : (من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة) ، وأبو بكر رضي الله عنه هو الذي سنّ السنّة الحسنة وهو تصديق الرسول[٤] عليه السلام[٥] ، فيكون له مثل أجر[٦] من آمن به إلى يوم القيامة . وعن هذا قالوا : إنّ عمر رضي الله عنه ـ مع جلال قدره وكثرة مناقبه ومحلّه الشريف في الإسلام ـ كان حسنةً من حسنات أبي بكر[٧] رضي الله عنهما[٨] . ٥

[٢٠٣ أ] ثم من تورّع منهم[٩] [قال][١٠] : أول من آمن بالنبي[١١] من النساء خديجة ، / ومن الصبيان علي[١٢] ، ومن العبيد زيد بن حارثة ، ومن الرجال الأحرار أبو بكر[١٣] رضي الله عنه[١٤] . ١٠

ثم كيفما كان فهو المقتدى لغيره[١٥] في الإسلام ، إذ الناس لا يقتدون « بالإناث والصبيان والعبيد ، إنما يقتدون »[١٦] بمن تمّت مناقبه واشتهر بوفور العقل وكمال[١٧] العلم وأصالة[١٨] الرأي ، ولهذا لم يقتد[١٩] أحد[٢٠] بمن سوى أبي بكر رضي الله عنه في ذلك بل اقتدوا به حتى آمن[٢١] يوم إسلامه أو غده عثمان بن عفان والزبير بن[٢٢] العوّام وطلحة بن عبيد الله وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم ، فجاء بهم إلى النبي[٢٣] عليه السلام[٢٤] فعرض عليهم الإسلام وقرأ عليهم القرآن فآمنوا به وصدّقوا برسالته . وقيل : لمّا أسلم أبو بكر رضي الله عنه وانصرف من عند رسول الله عليه السلام[٢٥] راح عليه ١٥

---

(١) ت : المرسلا . (٢) زك : ﷺ . (٣) ت : ـ . (٤) أزك : رسول الله . (٥) زك : ﷺ .
(٦) ت : من أجر ، ز : مثل من أجر . (٧) ز : + الصديق . (٨) زك : عنه . (٩) ت : ـ .
(١٠) في الأصول : فقال . (١١) أت : + عليه السلام . (١٢) زك : + رضي الله عنه .
(١٣) ك : + الصديق . (١٤) زك : عنهم أجمعين . (١٥) ز : ـ . (١٦) « ... » زك : ـ . (١٧) زك : وكما أن .
(١٨) ت : واصابة . (١٩) ك : يعتد . (٢٠) ز : إحدى . (٢١) زك : من . (٢٢) زت : ـ .
(٢٣) زك : رسول الله . (٢٤) ت زك : ﷺ . (٢٥) ز : ﷺ .

بعثمان بن عفان وطلحة[١] بن عبيد الله والزبير « بن العوام »[٢] وسعد بن أبي وقاص[٣] ، ثم جاء الغد بعثمان بن مظعون وبأبي عبيدة بن الجرّاح وبعبد[٤] الرحمن بن عوف وبأبي سلمة بن الأسد والأرقم بن أبي أرقم رضي الله عنهم[٥] إلى رسول الله عليه السلام[٦] « فأسلموا .

ثم إنه في جميع المدّة التي أقام رسول الله عليه السلام »[٧] بمكة بعد المبعث[٨] إلى وقت

٥ الهجرة ، وهو ثلاث عشرة سنة ، كان يعاون النبي عليه السلام »[٩] بماله حتى قال عليه السلام[١٠] : (مانفعني مال مانفعني مال[١١] أبي بكر[١٢]) ، حتى ذُكر أنه استعانه ببعض ماله فبذل جميع ماكان يملكه ، فقيل : ماتركت لأولادك ، قال : الله . ونجّى رضي الله عنه بماله المعذّبين من أيدي الأعداء وبنفسه . وكان في أيام المواسم يطوف مع النبي عليه السلام[١٣] على من حجّ من أشراف القبائل ، وكان يذكر محاسن الإسلام بين أيديهم ويرغّبهم في الإسلام

١٠ ويدعوهم إليه ، وعليّ رضي الله عنه إذ ذاك صغير لايُؤْبَه بقوله ولا يُقتدى به ، ولا مال له ينفق في نصرة الدين .

ثم كان أبو بكر[١٤] في الجاهلية من أهل الرأي والتدبير ، كبير الشأن ، ولعظم مرتبته في ذلك تبعه مَن ذكرْنا[١٥] من أكابر الناس وعظماء قريش ، فأسلموا ببركة سعيه .

ثم إنه تحمّل مدة مقامهم بمكة ماتحمّل من أنواع المشاق والشدائد[١٦] وضروب المكاره

١٥ والمتاعب ، فما فَتَرتْ في تقوية الدين[١٧] عزيمتُه ولا لانت عريكته ولا[١٨] اعترته في أثناء ذلك ـ مع طول[١٩] مُقاساته الشدائد ـ سآمةٌ ، ولا أدركته ـ على[٢٠] كثرة الأذى من طبقات العدى ـ ندامة ، بل ازداد كل يوم في نصرة الدين وتقوية الرسول وإظهار[٢١] شعار الملّة الحنيفية[٢٢] مضاءً ، وفي الذّبّ عن رسول الله[٢٣] ومَن آمن به واتّبعه ممّن لاعشيرة له يستظهر

---

(١) أزك : وبطلحة . (٢) « ... » أت : ـ . (٣) زك : + رضي الله عنه . (٤) ك : وعبد .
(٥) زك : عنه . (٦) زك : ﷺ . (٧) « فأسلموا ... السلام » ك : ـ . (٨) ك : البعث .
(٩) « فأسلموا ... النبي عليه السلام » ز : ـ . (١٠) زك : عليه الصلاة والسلام . (١١) زك : + مانفعني مال .
(١٢) زك : + رضي الله عنه . (١٣) زك : يطوف بالنبي ﷺ . (١٤) زك : + رضي الله عنه .
(١٥) زك : ذكر . (١٦) ز : الشدائد . (١٧) ك : ـ . (١٨) ز : وإلا . (١٩) ت : ـ ، أ : فوق السطر .
(٢٠) زك : من . (٢١) ك : مكررة . (٢٢) ز : الحنيفة .
(٢٣) أت : رسول رب العزة ، زك : + ﷺ .

بها ولا رهط يعتصم به[1] كفايةً وغناء . ولم يكن يمسّ من تلك الشدائد علياً[2] شيء لصغر سنه ووقوع الأمن[3] للأعداء من أن يكون بسعيه[4] للدين انتشار ، أو تحصل بدعوته للملّة أعوان وأنصار .

ولسوابقه[5] البادية غررها وحجولها ، ومقاماته الشريفة التي تنجرّ في ميادين النفار[6] على مالغيره من المفاخر والمآثر[7] بتعفية رسومها وإغارة نجومها ذيولُها ، وقعت ٥ لرسول الله عليه السلام[8] به الثقة حتى اختصه لهجرته واختاره لصحبته وأمره بمعونته بما تحويه يده في سفرته .

ثم هو رضي الله عنه أوّلهم في البيعتين[9] وأحرصهم عليهما ، ثم إنّ[10] الله تعالى شهد برضاه عن أهل بيعة[11] الحديبية فسميت[12] لذلك[13] بيعة الرضوان على ماقال تعالى : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾ ، فكان له فيهما مثل ثواب من ١٠ وجدتا منه .

ثم كان طولَ عمر النبي عليه السلام[14] عن[15] يمينه في مجلسه ، وكان عند النوائب[16] مستشاره[17] ، وفي المهمّات وزيره[18] ، حتى كان يومَ بدر مع رسول الله عليه السلام[19] في العريش فانصرفَ أعرابي عن المصاف فقال : اشتجر[20] الحرب[21] بأصحاب رسول الله[22] فاخرج ياأبا بكر ، فقال رسول الله عليه السلام[23] : (إنّ الله جعل أبا بكر لنبيّه أنيساً ١٥ وجليساً ووزيراً) / فانصرف الأعرابي يقول : بخ بخ يا ابن أبي قحافة . [٢٠٣ ب]

ثم إنه رضي الله عنه كان أعظم الناس في عيون الصحابة وأجلّهم في قلوبهم ، ولهذا[24] قال أبو عبيدة لعمر[25] حين قال له عمر : ابسط يدك أبايعك[26] : أتقول هذا وأبو بكر حاضر ؟ والله مالك في الإسلام فهّة إلاّ هذا . فرآه أولى الجماعة بالإمامة .

---

(١) أت : بها . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) أت : الأمر . (٤) ك : لسعيه .
(٥) ك : ولسوابعه ، ز : ولستوابقه . (٦) ك : النفاد ، ز : النعاد . (٧) ك : المآثر والمفاخر ، ز : المآثر والفاخر .
(٨) زك : ﷺ . (٩) ت : التبعتين . (١٠) أت : ـ . (١١) ت : تبعة . (١٢) ز : فسمت .
(١٣) زك : بذلك . (١٤) زك : ﷺ . (١٥) ز : على . (١٦) ز : الثواب . (١٧) ك : يستشاره .
(١٨) أ : وزيده . (١٩) زك : النبي ﷺ . (٢٠) أت : اشجر . (٢١) ك : الحر . (٢٢) زك : + ﷺ .
(٢٣) زك : ﷺ . (٢٤) أ : في الأصل : ولذ ، ومصححة على الهامش : ولهذا .
(٢٥) زك : + رضي الله عنه . (٢٦) ز : ابايك .

ثم لو لم يكن من دلائل فضيلته وتقدمه على كافة الصحابة[١] إلاّ ماحصل به من تآلف القلوب ولمّ الشعث[٢] واجتماع الكلمة بعد وفاة النبي[٣] عليه السلام[٤] ، مع استيلاء الوجَل والخوف على الصحابة ، لكان ذلك دليلاً كافياً . وكذا[٥] ذلك من أدلّ الدلائل على قوة عقله وإصابة تدبيره ورباطة[٦] جأشه وغاية شجاعته وقلّة مبالاته بلومة ٥ اللائمين ؛ فإنّ الصحابة[٧] كانوا لما حزّ بهم الأمر العظيم والخطب الهائل الجليل بوفاة رسول الله[٨] ، تحيّروا في ذلك حتى كان فيهم من أنكر موته كراهةَ شق عصا المسلمين وتفرق كلمتهم ، ومنهم من ادّعى حياته عليه السلام[٩] لما ظن أنه لايموت ، إذ هو خاتم الأنبياء ، فهو عند ذلك ثبت قلبه ولم يتحيّر في أمره وما ذهل[١٠] عن رأيه عند نزول الخطب الذي لمثله يُكتَرث ، ولدى[١١] حلوله يتحيّر اللبيب ، فأخبرهم بموته وبيّن أنّ ١٠ ذلك مما تضمّنه قوله تعالى[١٢]١ : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُون ﴾ ، ثم أنفذ جيش أسامة[١٣] على خوف من المسلمين التفرق والانقلاب وقال : لاأحلّ لواء عقده رسول الله[١٤] . ثم إنه فعل مافعل بأهل الردّة وبمانعي الزكاة ، فهدى الله تعالى ببركة سعيه[١٥] العرب بعد مانكصوا عن الدين على أعقابهم وارتدوا[١٦] ، والله الموفق .

وكذا تفويض النبي عليه السلام[١٧] أمْرَ الصلاة إليه مع قوله عليه السلام[١٨] : (يؤمّكم ١٥ أقرؤكم لكتاب الله[١٩]) ... الحديث إلى آخره ، دلّ أنه كان أفضلهم . ولهذا قال[٢٠] له علي[٢١] لما قال : أقيلوني ، « فقام علي »[٢٢] فقال : لانقيلك ولا نستقيلك ، قدّمك رسول الله[٢٣] لانؤخرك ، رضيك لديننا فرضيناك لدنيانا . وكذا لمّا[٢٤] قال أبو[٢٥] سفيان

---

(١) زك : + رضي الله عنهم . (٢) ز : أشعث . (٣) أزك : رسول الله . (٤) زك : ﷺ .
(٥) أ : في الأصل : وكذلك ، ومصححة على الهامش : وكذا . (٦) ز : ورباط .
(٧) زك : + رضي الله عنهم أجمعين . (٨) زك : + ﷺ . (٩) زك : ﷺ . (١٠) زك : دخل .
(١١) تك : وكذا . (١٢) زك : عز وجل . (١٣) زك : + رضي الله عنه . (١٤) زك : + ﷺ .
(١٥) ك : ببركته شعبة . (١٦) تأك : + على أدبارهم . (١٧) زك : ﷺ .
(١٨) زك : عليه الصلاة والسلام . (١٩) تزك : + تعالى . (٢٠) ت : قاله . (٢١) زك : + رضي الله عنه .
(٢٢) « ... » أ : على الهامش . (٢٣) زك : + ﷺ . (٢٤) أ : فوق السطر . (٢٥) ز : - .

لعلي رضي الله عنه حين بويع أبو بكر : مابال هذا الأمر في أذلّ قبيلة من قريش لو شئت[1] ملأتها عليهم خيلاً ورجالاً ، قال له[2] علي[3] : طالما عاديت الإسلام وأهله ، إنّا وجدنا أبا بكر لها أهلاً . فهذه الدلائل تدل على كونه أفضل الصحابة[4] .

ثم عمدة[5] ما تعلّق الروافض به في تفضيل عليّ على غيره من الصحابة[6] ما رُوي أنّ النبي عليه السلام[7] قال : (اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل[8] معي من هذا الطير) ٥ فجاءه عليّ[9] ، فدلّ أنه أحب خلق الله إليه ، وأحبهم إليه أفضلهم .

وكذا يحتجّون بالمروي أنه عليه السلام[10] « واخاه .

وكذا يقولون إنه كان[11] أعلم الصحابة بدليل قوله عليه السلام »[12] : (أنا مدينة العلم وعليّ بابها) ، وبدليل[13] أنه عليه السلام قال[14] : (أقضاكم عليّ) . وكونه أشجع الناس لا ريب فيه . ١٠

وكذا يتعلّقون بكثرة جهاده وقتله أعداء الله تعالى ولم يدانِه في ذلك أحد من الصحابة[15] . وكذا يقولون إنه لم يشرك بالله طرفة عين بخلاف غيره .

والجواب عن تعلّقهم بخبر الطير أنّ هذه الرواية منحولة ؛ والصحيح من الرواية[16] أنه عليه السلام[17] قال : (ائتني بأحب خلقك إليّ) ، هكذا حدثنا الشيخ أبو بكر محمد بن نصر الحميلي بإسناد صحيح . ثم هو معارَض بما هو أشهر منه عند النقلة وهو ما رُوي عنه عليه ١٠ السلام[18] أنه قيل له : مَن أحبُّ الناس إليك ؟ قال : (عائشة) قيل : من الرجال ؟ قال : (أبو هاشم) . ثم[19] هو مؤوّل ؛ معناه : بأحب خلقك إليّ أن يأكل معي ، كذا هو تأويل ما رووا ، أي بأحب خلقك إليك أن يأكل معي[20] ، ولعله كان أحبَّ الخلق أن يأكل مع النبي عليه السلام[21] لمساس حاجته في تلك الحالة ، على[22] أنه كان أحب خلقه إليه بعد

(١) ز: سنت . (٢) ك: - . (٣) زك: + رضي الله عنه . (٤) زك: + والله الموفق . (٥) ز: عهدة .
(٦) زك: + رضي الله عنهم . (٧) زك: ﷺ (٨) ك: ليأكل . (٩) زك: + رضي الله عنه .
(١٠) زك: عليه الصلاة والسلام . (١١) ك: على الهامش . (١٢) ك: عليه الصلاة والسلام ، «...» ز: - .
(١٣) ز: وتدليل . (١٤) ز: قوله عليه السلام ، ك: قوله عليه الصلاة والسلام .
(١٥) زك: + رضي الله عنهم ، ك: + في ذلك . (١٦) ز: الروايات . (١٧) زك: عليه الصلاة والسلام .
(١٨) زك: عن النبي ﷺ . (١٩) ز: - . (٢٠) زك: - . (٢١) زك: ﷺ . (٢٢) ك: على الهامش .

مَن تقدمَه من الخلفاء الراشدين ، فكان المراد منه الخصوص ، عُرف ذلك بما تقدم من الدلائل ، ومثل هذا جائز ؛ قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ ولم يكن هؤلاء مصطفين على نبيّنا محمد عليه السلام[1] ، / فكانت [٢٠٤ أ] الآية مخصوصة وكان معناها : على عالمي زمانهم ، فكذا هذا . ودلائل الخصوص ما سبق

٥ وأحاديث كثيرة ، منها ما حدّثنا القاضي الإمام أبو « نصر[2] منصور بن أحمد الغزقي[3] قال : حدثنا[4] الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله »[5] النجار الخطيب بسمرقند[6] قال : أخبرنا الشيخ[7] أبو الحسن « علي بن محمد السمرقندي »[8] قال : حدثنا[9] أبو بكر محمد بن الفضل « المفسّر قال : حدثنا[10] أبو جعفر محمد بن الفضل بن أنيف العدل الرضا قال : حدثنا[11] أحمد بن الليث بن الخليل الوراق قال : حدثنا النضر بن »[12] إبراهيم التميمي[13]

١٠ قال : حدثنا[14] محمد بن موسى الأنصاري قاضي المدينة « وعبد الجبار بن سعد عن محمد بن عبد الملك بن »[15] محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة عن أبيه عن جده[16] قال : رأيت رسول « الله[17] يخطب فالتفتَ يميناً »[18] وشمالاً فلم ير أبا بكر[19] فقال رسول الله[20] : (أبو بكر أبو بكر أما إن روح القدس جبريل « عليه السلام[21] أخبرني آنفاً »[22] أنّ خير أمتك بعدك أبو بكر)[23] . ومنها الحديث المشهور أنه عليه « السلام[24]

١٥ قال : (ما فضَلَكم أبو بكر بصوم ولا صلاة »[25] ولكن فضلكم بشيء وقر[26] « أي سكن »[27] في قلبه) فبيّن عليه السلام[28] أنه فضلهم[29] ، وذلك « يوجب أن يكون أفضل الصحابة[30] . ومنها »[31] ما رُوي أنه عليه السلام[32] قال[33] : (أبو بكر وعمر سيدا كهول

---

(١) زك : ﷺ . (٢) ز : ـ . (٣) ك : المغرقي . (٤) ك : أخبرنا .
(٥) زك : بن محمد ، « ... » أ : مخروم . (٦) زك : + رحمه الله . (٧) زك : ـ . (٨) « ... » أ : مخروم .
(٩) زك : أخبرنا . (١٠) زك : أخبرنا . (١١) زك : أخبرنا . (١٢) « ... » أ : مخروم .
(١٣) ز : اليتمي ، ت : السمي . (١٤) أت : ـ . (١٥) « ... » أ : مخروم . (١٦) زك : + رضي الله عنه .
(١٧) زك : + ﷺ . (١٨) « ... » أ : مخروم . (١٩) زك : + رضي الله عنه . (٢٠) زك : + ﷺ .
(٢١) ز : ـ . (٢٢) « ... » أ : مخروم . (٢٣) ز : + رضي الله عنه ، ك : + رضوان الله عليه .
(٢٤) زك : عليه الصلاة والسلام . (٢٥) « ... » أ : مخروم . (٢٦) ك : ـ . (٢٧) « ... » أ : على الهامش ، زك : ـ .
(٢٨) زك : عليه الصلاة والسلام . (٢٩) ك : أفضلهم . (٣٠) أ : على الهامش ، زك : ـ .
(٣١) « ... » أ : مخروم . (٣٢) زك : قال عليه الصلاة والسلام . (٣٣) ك : ـ .

أهل الجنة) ، ولا شك « أن عثمان وعلياً[١] كانا كهلين في الدنيا »[٢] ، فقد فضلها على سائر الكهول في الدنيا ، وإنما أراد كهول الدنيا لا كهول « الجنة ، إذ لا كهل فيها »[٣] . ثم الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، والكهول في الجملة أفضل من الشباب ، فكان « أبو بكر وعمر[٤] سيدي »[٥] الكهول والشباب .

٥ ومنها أنه[٦] عليه السلام لما خرج من الغار قال : (أبشر أبا بكر فإنّ الله يتجلّى للخلق عامة ويتجلّى لك خاصة) ، وهذه فضيلة لا يماثلها[٧] فضيلة ، ومن اختص بها لا يُنكر فضله[٨] .

ومنها ماقال عليه السلام لأبي الدرداء لما كان يمشي أمام أبي بكر : (أتمشي أمام من هو خير منك ، ماطلعت شمس ولا غربت على أحد أفضل من أبي بكر[٩] من الأولين والآخرين إلاّ النبيين والمرسلين) في أخبار كثيرة لا وجه لذكرها[١٠] . ١٠

وأمّا تعلقهم بالمؤاخاة فنقول : إنّ أبا بكر[١١] ثبت له مثله وفيه زيادة فضيلة له ؛ فإنه رُوي عنه عليه السلام أنه قال : (لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً ولكنه أخي وصاحبي ووزيري) ، ففيه إثبات الأخوّة وإثبات المصاحبة والوزارة ، والأخوّة قد تنفصل[١٢] عنها . ثم كونه صاحباً ووزيراً يدلاّن على قرب المنزلة ، والأخوّة قد لاتدلّ ؛ ألا ١٥ يرى أن الله تعالى قد أثبت[١٣] الأخوّة بين الرسل وبين قومهم الكفار بقوله[١٤] : ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ ﴾ ، وكذا في هود وصالح ولوط[١٥] . والوزارة[١٦] والمصاحبة قط لا ينبئان إلاّ عن القرب والاختصاص . ورُوي أيضاً في عثمان[١٧] أنه عليه السلام قال[١٨] : (عثمان[١٩] أخي ورفيقي في الجنة) وهو أدْوَن درجة من أبي بكر[٢٠] بإجماع المسلمين . ثم إنه عليه السلام[٢١] بيّن مزيّةً لأبي بكر على غيره حيث قال : (لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا

---

(١) ز : وعلي . (٢) « ... » أ : مخروم . (٣) « ... » أ : مخروم . (٤) زك : + رضي الله عنهما .
(٥) ك : سيدا ، « ... » أ : مخروم . (٦) ت : فوق السطر . (٧) زك : يماثله . (٨) أت : فضيلته .
(٩) زك : + الصديق . (١٠) أت : إلى ذكرها . (١١) زك : + رضي الله عنه . (١٢) ز: يتفضل .
(١٣) ز : أسبت . (١٤) زك : + تعالى . (١٥) زك : + صلوات الله عليهم أجمعين . (١٦) ز: والوزراء .
(١٧) زك : + رضي الله عنه . (١٨) أت : أنه قال عليه السلام . (١٩) ز: لعثمان .
(٢٠) زك : + رضي الله عنهما . (٢١) زك : عليه الصلاة والسلام ، ك : + قال .

بكر خليلاً) ، ودرجة الخلّة ممّا لاتوازيها درجة الأخوّة ولا درجة الوزارة ، وبيّن أنه لو جاز له[1] أن يتّخذ[2] خليلاً لما استأهل لذلك غيره ، على أنه رُوي أنّ النبي عليه السلام قال في أبي[3] بكر وعمر رضي الله عنهما : (هـذان السمع والبصر) ، ولا شك أنّ سمع المرء وبصره أحب إليه من أخيه ، والله الموفق .

٥ وما تعلقوا به أنّ علياً رضي الله عنه كان أعلم الصحابة ، ممنوع ؛ فإنّ أبا بكر[4] كان عالماً ، وما وقعت في زمانه حادثة إلاّ كان علمُها[5] عنده إلاّ شيء قليل ؛ يحققه أنّ أكثر[6] ماوقع فيه بين الصحابة[7] من اختلاف ارتفع ذلك بسبب كثرة علمه وأصالة رأيه وتدبيره وحفظه ماسمعه من النبي عليه السلام[8] ؛ يدل عليه أنه لا يُذكر في قضاياه في مدة خلافته خطأ ، / ولا رُوي أنه احتاج في شيء من ذلك إلى غيره ، غير أنّ روايته قلّت عن النبي عليه [٢٠٤ ب]
١٠ السلام[9] لأنه كان يتورّع عن الرواية إلاّ عند الحاجة ، وقصرت مدة خلافته فلم ينتشر علمه ، ومدة علي رضي الله عنه طالت ووقعت له حوادث مختلفة في بلدان متفرقة وابتلي بصحبة أقوام متشتتة فانتشر علمه . ولا يقال إنّ أبا بكر رضي الله عنه لم يَذكر في علماء الصحابة[10] ، لأنّ سبب ذلك مامرّ أنّ علمه ماانتشر لما ذكرنا من السبب ، والناس[11] يعدّون من فقهاء الصحابة من أخذ منه الفقه وانتشر في الأمة بسببه[12] .

١٥ وأمّا[13] قوله عليه السلام[14] : (أنا مدينة العلم « وعليّ بابها) فلا تعلّق لهم به ، إذ هو من أخبار الآحاد ، وعمل الأمة[15] بخلافه ، إذ لم يُروَ عن أحد من علماء الصحابة والتابعين ومَن بعدَهم أنه أخذ بقول علي رضي الله عنه بناء على أنه هو المخصوص بالعلم وهو باب مدينة العلم »[16] ، ولا وصول إلى ما في المدينة إلاّ من قِبَل الباب ، بل أقرانه كانوا يناظرونه ، ومَن بعدَهم كانوا[17] يختارون ماهو الأقرب إلى[18] الصواب والأقوى من حيث الدلالة ، لا

(١) ت : ـ . (٢) ت : يتخذ له . (٣) ت : أبا . (٤) زك : + رضي الله عنه . (٥) زك : علمه .
(٦) ز : كثر . (٧) زك : + رضي الله عنه . (٨) زك : ﷺ . (٩) زك : ﷺ .
(١٠) زك : + رضي الله عنهم أجمعين . (١١) زك : والذين . (١٢) ك : لسببه . (١٣) أت : فأما .
(١٤) زك : عليه الصلاة والسلام . (١٥) ز : الآية . (١٦) «...» ت : ـ .
(١٧) أت : ـ . (١٨) زك : من .

ماذهب إليه علي[١] . على[٢] أنّ في الحديث أنّ علياً بابها ، وليس فيه أنّ غيره ليس بباب لها[٣] ، وإثبات الشيء لا يدل على نفي ماسواه . وقد قال بعض الناس إنّ في الحديث دليلاً أنّ للمدينة أبواباً سواه ؛ إذ ماله باب واحد لا يُسمّى مدينة بل يسمّى حصناً ، ولا بدّ للمدينة أن يكون لها أبواب . ثم[٤] يُحتمل أنه عليه السلام[٥] خصّ علياً[٦] بذلك لِمَا علم أنه يُخالَف في زمانه ولا يُنقاد له ، فخصّه بذلك ليُعلم عند وقوع الفتنة وظهور المخالفة له[٧] أنه الحق دون من ينازعه في الأمر . وفي حق غيره من علماء الصحابة كانت هذه الحاجة منعدمة فخصّه بالذكر لذلك ، والله أعلم .

ولا تعلّق لهم أيضاً بقوله عليه السلام[٨] : (أقضاكم عليّ) ؛ فإنه عليه السلام قال أيضاً : (أقرؤكم [أبو][٩] بكر[١٠] وأفرضكم زيد) ، ولم يكن ذلك دليلاً أنّ زيداً هو المصيب في الفرائض وغيره مبطل ، فكذا[١١] هذا في القضاء .

ثم كلٌّ من الصحابة كانت له فضائل جمّة لا يُدرك قعرها ، ولكل منهم خصوصية لا يشاركه فيها غيره ، ولا كلام في ذلك ، وذلك لا يوجب أنّ من اختص بفضيلة كان أفضل من غيره من الصحابة[١٢] لِمَا في ذلك من إثبات التناقض ، والله الموفق .

ودعواهم أنه أشجع الناس فنقول : إنّ زيادة قوة في البدن ليست فيها زيادة فضيلة ، إنما الفضيلة لرباطة الجأش وشجاعة القلب وترك الاكتراث بالمهالك ، ولم يكن أحد في هذه المعاني مساوياً لأبي بكر[١٣] ، ولهذا لم يتحيّر في أمره ولم يطر قلبه كل مطار عندما هجمت عليهم المعضلة الصمّاء والخطة الدهماء بفوات نبي الرحمة ، ثم خرج ثابت الجنان ، قوي اللسان ، نافذ البصيرة ، شديد الشكيمة ، فصرّح بوفاة[١٤] الرسول عليه السلام[١٥] ودعاهم إلى الاعتصام بحبل الله المتين فقال : ألا إنّ[١٦] من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد ربّ محمد فإنّ رب[١٧] محمد حي لا يموت . ثم تقلّد أمانة الأمة[١٨] واستأنف الأمور بالحد

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ت : - . (٣) زك : - . (٤) ك : لم .
(٥) زك : عليه الصلاة والسلام . (٦) زك : + رضي الله عنه . (٧) زك : - .
(٨) زك : عليه الصلاة والسلام . (٩) في الأصول : أبي . (١٠) أك : - . (١١) أت : فكذلك .
(١٢) زك : + رضي الله عنهم . (١٣) زك : + الصديق رضي الله عنه . (١٤) أت : بفوات .
(١٥) زك : النبي ﷺ . (١٦) تك : - . (١٧) ت : فوق السطر . (١٨) أت : الإمامة .

والصرامة فنفذ جيش أسامة[1] وأرسل الجيوش إلى المرتدين ومانعي الزكاة ، غير مكترث لكثرة[2] الأعداء ، ولا مبال من[3] اجتماعهم على التظاهر والتناصر والتحزّب والتآلب فقال : والله لو منعوني عقالاً مّما كانوا يؤدّونه[4] إلى رسول الله[5] لقاتلتهم . وغيره من الصحابة[6] كانوا يغتنمون السلامة ويكتفون بأن ينجوا من شر الأعداء رأساً[7] برأس ، وكانوا يدعونه إلى ٥ ذلك ويشيرون له إلى ترك التعرض لهم والإعراض عنهم[8] إلى أن تتهيأ لهم الأسباب وتنفتح عليهم إليه الأبواب ، فأبت[9] حميّته في الدين وصلابته في الإسلام وشدّة توكّله على ما وعد[10] الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله الصادق المصدّق من إظهار الدين ونشر[11] الدعوة إلاّ التصميم على ما عزم[12] والإصرار على ما استصوب . / وهذه والله الشجاعة المحمودة والبسالة [٢٠٥ أ] المرضية . فكان الدعوى أنّ غيره أشجع منه قلباً وأربط منه جأشاً وأحمى ذماراً وأقل مبالاة ١٠ من المخاوف وأشد منه اقتحاماً في المتالف ، دعوى ممنوعة لا يساعدها الدليل ولا يعاضدها البرهان .

وما يزعمون أنّ علياً[13] نام على فراش النبي عليه السلام[14] مع علمه بقصد الكفار ولم يخف ، وأبو بكر كان يحزن في الغار .

نقول لهم : إنّ أبا بكر[15] كان يحزن لأجل رسول الله[16] لا لأجل نفسه ؛ ألا يرى ١٥ كيف فداه نفسه بإلقامه[17] رجله الحية . ثم[18] إنّ علياً[19] لم يخَفْ لأنّ رسول الله عليه السلام[20] كان أخبره أنهم لا يصلون إليه ، ولو أخبر النبي[21] بذلك لواحد منّا ، لا يخاف ، وكذا أبو بكر بعد قوله : ﴿ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا ﴾ لم يخف . فلم يثبت بذلك زيادة شجاعة من علي[22] .

وأما تعلقهم بكثرة مَن قتلَه علي[23] من فرسان العرب الذين اشتهر عنادهم[24] وكثر في ٢٠ الأعداء نكايتهم ، فلقد كان ذلك ، ولا يجحد له جاحد ، غير أنّ مَن قُتل على يديه وصار

---

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) ت أك : بكثرة . (٣) أت : في . (٤) أت : يؤدون .
(٥) زك : + ﷺ . (٦) زك : + رضي الله عنهم . (٧) زك : رأس . (٨) ز : - .
(٩) ز : فاتت . (١٠) أت : وعده . (١١) زك : وتيسر . (١٢) أ : زعم . (١٣) زك : + رضي الله عنه .
(١٤) زك : ﷺ . (١٥) زك : + رضي الله عنه . (١٦) زك : + ﷺ . (١٧) ز : بالقابه .
(١٨) ك : - . (١٩) زك : + رضي الله عنه . (٢٠) زك : النبي ﷺ . (٢١) زك : + ﷺ .
(٢٢) زك : + رضي الله عنه (٢٣) ك : + رضي الله عنه . (٢٤) ت : غناؤهم .

إلى النـار لا يبلغ جزءاً قليلاً ممّن استنقـذهم الله[1] ببركـة أبي بكر من النيران وأدخلـه في زمرة المسلمين ، فـإنّ من سبق ذكره من كبـار[2] الصحـابـة آمنوا كلهم ببركـة دعوتـه ، ومَن سواهم لا يُحصَوْن[3] . وكـذا أكثر العرب ارتـدوا ، ثم إنّ[4] الله تعـالى هـداهم بيمن نقيبتـه[5] وبركـة إمامته ، ولا شك أنّ هذا أفضل من القتل[6] ، إذ ليس في قتل الكافر إلاّ كسر شوكتهم ودفع معرّتهم ، وفي هدايتهم يحصل هذا ثم تكثر به الأمـة فيكون سببـاً لتحقيق مبـاهـاة الرسول[7] بقوله[8] : (فإني[9] أبـاهي بكم الأمم يوم القيـامـة) وتشتـد بـه[10] قوة أهل الإسلام ويكثف جمعهم ويكثر حزب الله المفلحون ، ولهذا قال النبي عليه السلام[11] لعلي[12] : (لو هُـدي على يديك أحـد لكان[13] خيراً[14] لـك من أن تقتل مـا بين المشرق والمغرب) . ثم كيف لا يكون كذلك[15] وقد بُعثت الرسل عليهم السلام للدعوة إلى الدين ، ولـه جعلت المحـاربـات وأنواع الجهاد ؟ فمن يسلم على يديه أحد من غير كلفة حرب ولا عناد جهاد كان ذلك أعظم محل لـه وأجلّ قـدر في الإسلام . ثم إذا كان قتْـلُ مـا بين المشرق والمغرب لا يـوازي هـدايـة واحـد[16] بشهادة الرسول عليه السلام فكيف يوازي قتل نفر معدودين هـدايـة[17] من لا يـدخل تحت الحصر والعدّ ؟ ولهذا[18] جلّت مرتبـة الرسل عليهم السلام[19] وإن لم يبـاشروا قتل أحـد من الأعداء أو باشروا قتل قليل منهم .

وما زعموا[20] أنه لم يكفر بالله ، مناقضـة مع دعواهم[21] أنـه أول النـاس إسلامـاً ، لأنّ إسلام الصبي العـاقل إن كان صحّ فكفره قبـل ذلـك كان كفراً ، وإن كان كفره وكـونـه على دين قومه غير معتبر لسقوط عبرة عقل الصبي في حق الأديـان ، فلم يصح إسلامـه يوم أسلم ، والله الموفق[22] .

والكلام في هذا يطول جداً غير أني أوردت ما هو العمدة في الحجج والشُّبَـه ، فمن وقف على ذلك[23] وضبطه يهتدي إلى ما وراءه[24] بتوفيق الله[25] وعونه .

---

(١) زك : + تعالى . (٢) ت : كفار . (٣) زك : ممن لا يحصون . (٤) أ : فوق السطر .
(٥) ز : نقلبه ، ك : تعلبته . (٦) أت : القتال . (٧) زك : + عليه السلام . (٨) أت : + عليه السلام .
(٩) ك : فانا . (١٠) أت : ـ . (١١) زك : رسول الله ﷺ . (١٢) زك : + رضي الله عنه .
(١٣) زك : كان . (١٤) ز : خير . (١٥) ك : ذلك . (١٦) ك : واحدة . (١٧) زك : ـ .
(١٨) زك : ولقد . (١٩) زك : صلوات الله عليهم أجمعين . (٢٠) ت : يزعمون . (٢١) زك : دعوتهم .
(٢٢) زك : وهو الموفق . (٢٣) ز : ـ . (٢٤) ت : رآه . (٢٥) زك : + تعالى .

الكلام في تفضيل عمر رضي الله عنه

ثم عمر رضي الله عنه أفضل هذه[1] الأمة بعد أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه ، وكان مكمّل عدّة الأربعين ، وبه أظهر الله دينَه وفرّق بين الحق والباطل ، ولهذا سُمّي فاروقاً . ثم إنّ أبا بكر[2] قال حين ولاّه : لو سألني الله[3] يوم القيامة مَن ولّيتَ عليهم لقلت خير أهلك[4] ، أي خير المؤمنين . وسمع ذلك الصحابة ولم[5] ينكر عليه أحد ، فانعقد عليه إجماع الصحابة[6] . ولأنّ النبي عليه السلام[7] قال : (عمر سراج أهل الجنة) « وقال عليه الصلاة[8] والسلام : (اقتدوا باللّذَيْن من بعدي : أبي[9] بكر وعمر) و (هما سيدا كهول أهل الجنة) »[10] ، والاستدلال قد مرّ . وقال[11] : (لو كان بعدي نبي لما[12] كان إلاّ عمر) ، ولم تثبت تلك الفضيلة لمن استخلف بعده .

ثم إنّ[13] الله تعالى افتتح بلاد العجم وأزال ملكهم المؤثل ببركة إمامته ، وهدى ما لا يحصى من الخلق ، وتلك منقبة لم يكن لمن بعده مثلها .

/ وقد مرّ بيان فضيلة ذلك في إثبات تفضيل الصديق . والكلام فيه يطول جداً[14] ، وبهذا القدر[15] كفاية بحمد الله تعالى[16] . [٢٠٥ ب]

---

(١) ت : ـ . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ز : + تعالى . (٤) زك : ـ . (٥) زك : لم .
(٦) زك : فانعقد إجماع الصحابة على ذلك . (٧) ز : ﷺ . (٨) ك : ـ . (٩) ز : أبو .
(١٠) «...» أت : ـ . (١١) ك : + عليه السلام ، ز : عليه الصلاة والسلام . (١٢) ز : فما .
(١٣) أ : فوق السطر . (١٤) زك : ـ . (١٥) زك : القدرة . (١٦) ت : + وعونه .

الكلام في تفضيل عثمان رضي الله عنه

ظاهر مذهب أصحابنا القول بتفضيل عثمان[1] بعد أبي بكر وعمر .

وذهب الحسين بن الفضل البجلي ومحمد بن إسحاق بن خزيمة من أهل الحديث إلى تفضيل عليّ على عثمان .

وتوقف أبو العباس القلانسي في ذلك ، وهو كان[2] يرى إمامة المفضول جائزة . ٥

ومناقبه كثيرة وبذله الأموال في سبيل الله في نصرة[3] الدين[4] ، وإقامة النبي عليه السلام إحدى يديه مقام يد عثمان في بيعة الرضوان معروفة ، والأخبار بأنّ الملائكة تستحيي منه مشهورة . ثم انحيازه[5] في حرب أُحُد لا يدل على جبنه ، إذ قد يتفق ذلك أحياناً للبطل الكمّي لعارضٍ[6] أمرٍ خفيّ . ثم الشجاعة ليست إلا التهاون[7] بالموت وعدم المبالاة من التلف والهلاك[8] ، وقد ظهر ذلك[9] منه يوم الدار من[10] مَنْعِه ناصريه عن القتال وتعليق عتق ١٠ عَبيده بإلقاء السلاح ، على[11] وجه لاتسمح به[12] نفس أشهر خليقة الله بالشجاعة . ثم ماظهر من الفتوح في أيامه من قبل المغرب على يدي عمّاله وأصحاب[13] جيوشه ، وذلك خير له من قتل ألوف من أبناء الحرب فيما[14] بين الطعن والضرب .

والذي يؤيد ماذهبنا إليه ما روى[15] أبو داود السجستاني في كتاب السنن بإسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما[16] أنه قال : كنا نقول في زمن النبي عليه السلام : لا يعدل بأبي بكر ١٥ أحد[17] ، ثم عمر ثم عثمان . وروي أيضاً عن ابن عمر أنه قال : كنا نقول ـ ورسول الله عليه السلام حي ـ : أفضل أمة النبي عليه السلام بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان[18] . وروى أبو

(١) زك : + رضي الله عنه . (٢) زك : وكان . (٣) زك : الأموال في نصرة ، أ : الأموال في في نصرة .
(٤) أت : دين الله . (٥) ز : الخياره . (٦) أت : بعارض . (٧) أت : للتهاون . (٨) زك : ـ .
(٩) أت : ـ . (١٠) ت ز : ـ . (١١) ت : ـ . (١٢) ت : ـ . (١٣) ك : واصحب ، ك : واصحت .
(١٤) ز : فيها . (١٥) زك : ماذكره . (١٦) زك : عنه . (١٧) أ : ـ . (١٨) أت : + رضي الله عنهم .

داود أيضاً عن محمد بن الحنفية قال : قلت لأبي[1] : أيُّ الناس[2] خير بعد رسول الله عليه السلام[3] ؟ قال : أبو بكر ، قلت : ثم من ؟ قال : ثم[4] عمر . قال : ثم[5] خشيت أن أقول : ثم من ، فيقول : عثمان[6] ، فقلت : أنت ياأبت ، قال : ماأنا إلاّ رجل من المسلمين . فثبت[7] بهذه الأحاديث ماادّعينا من ترتيب الفضيلة ، والله الموفق[8] .

(١) ز: ياأبي ، ك: يابي . (٢) ت: النا . (٣) زك: ﷺ . (٤) أت: ـ . (٥) ت: ـ .
(٦) ز: ـ . (٧) أت: فثبتت . (٨) ت: والله تعالى هو الموفق .

الكلام في تفضيل علي[1] رضي الله عنه

لاأعلم أحداً يرجع إلى عقل وعلم يمتنع من تفضيل علي[2] على جميع أهل زمان[3] خلافته ، إذ لم يجتمع في أحد منهم ما اجتمع فيه من العلم والورع والاجتهاد في الدين والشجاعة . .

وليس الغرض من كتابنا هذا بيان فضائل الصحابة رضي الله عنهم[4] لنشتغل بذلك ، ٥ بل غرضنا[5] بيان الترتيب في الفضيلة بين الخلفاء الراشدين ، وقد فرغنا من ذلك بحمد الله[6] فلا معنى للإطالة ببيان فضيلة كل واحد منهم ، إذ كتب السلف مشحونة بذلك ، فمن رام الوقوف عليها فلينظر فيها ، والله الهادي للعباد[7] إلى سبيل الرشاد .

---

(١) زك : + بن أبي طالب . (٢) زك : + رضي الله عنه . (٣) ت : فوق السطر .

(٤) زك : رضوان الله عليهم أجمعين . (٥) أت : بل كان غرضنا . (٦) أت : + تعالى .

(٧) زك : هادي العباد .

١
فهرس الآيات

(١) أهملنا حروف العطف (الواو والفاء وثم وأم) ، كما أهملنا الشدَّات وهمزة الاستفهام ولام الابتداء ولام القسم والسين و (ال) التعريف ولكننا عددنا (ال) في أول الأسماء الموصولة من أصل الاسم .

(٢) الرقم الأول للآية ، والثاني للسورة .

* ورد خطأ مطبعي في صفحة ٣٢٠ سطر ١٣ حيث وردت كلمة يفعلون في الآية بدلاً من كلمة يعملون . فاقتضى التنبيه

	رقم الآية والسورة	رقم الصفحة
ض		
ضُرِبَتْ عليهمُ الذلّةَ والمسكنةُ أين ما ثقفوا إلا بحبل من الله ...	١١٢/ سورة آل عمران /٣	٥٠٢
وضربَ لنا مثلاً ونسيَ خلقَهُ ...	٧٨/ سورة يٰس /٣٦	٥١٩ ، ٥٢٠
ط		
طبعَ اللهُ على قلوبهم ...	١٠٨/ سورة النحل /١٦ ، ١٦/ سورة محمد /٤٧	٧١٩
وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنَّة ...	٢٢/ سورة الأعراف /٧ ، ١٢١/ سورة طٰه /٢٠	٧٨٨
ع		
عبادٌ مُكْرمون . لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون	٢٦ ــ ٢٧/ سورة الأنبياء /٢١	٥٢٤
بل عجبتَ ويسخرون ...	١٢/ سورة الصافّات /٣٧	١٨٥
عزيزٌ عليهِ ما عنتُّم ...	١٢٨/ سورة التوبة /٩	٤٨٩
وعصى آدم ربَّهُ فغوى .	١٢١/ سورة طٰه /٢٠	٢٦٣، ٢٩٦، ٧٧٦ ، ٧٨٣
عفا الله عنكَ لمَ أذنتَ لهم ...	٤٣/ سورة التوبة /٩	٥٣٣
ولعلا بعضُهم على بعضٍ ...	٩١/ سورة المؤمنون /٢٣	٨٤ ، ٩١
على ما فرَّطتُ في جنب الله ...	٥٦/ سورة الزمر /٣٩	١٣١
علّام الغيوب ...	١٠٩ و ١١٦/ سورة المائدة /٥ ، ٧٨/ سورة التوبة /٩ ، ٤٨/ سورة سبأ /٣٤	٣٢٢
غ		
فغفرنا له ذلك ...	٢٥/ سورة صٓ /٣٨	٧٧٧

٣

فهرس الأحاديث

رقم الصفحة

أ

رقم الصفحة

رقم الصفحة

رقم الصفحة

رقم الصفحة

رقم الصفحة

رقم الصفحة

٣
فهرس الأعلام

أ

ب

ت

ث

ج

ح

س

ش

ص

ض

ط

ع

غ

ف

ق

ك

ل

م

ن

هـ

و

ي

٤
الفرق والجماعات

د

ذ

ر

ض

ط

غ

ف

ك

ن

فهرس الجزء الثاني

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة